MAGISTRI DIONYSII LEONE LYCIENSIS

TOMVS SECVNDVS.


FRATRIS
DIONYSII LEONIS
LYCIENSIS
SACRÆ THEOLOGIÆ MAGISTRI
ORDINIS PRÆDICATORUM
IN PRIMAM PARTEM
D. THOMÆ AQUINATIS
SANCTÆ ECCLESIÆ ANGELICI
DOCTORIS.
ARTICULORUM FORMATIONES
COMMENTARIA
ET DISPUTATIONES
TOMUS SECUNDUS
Ad Ill.mum et R.mum
D.D. ALOYSIUM PAPPACODA
Olim Episcopum Caputaquensem,
nunc Episcopum
Lyciensem.
SI INSERET
NIHIL APTIUS
Lycij
Apud Petrum Michaelem
1655.
de Licentia Superiorum.
Iacob Thomanet Sculp.

ILLVSTRISSIMO, AC REVERENDISSIMO DOMINO

D. ALOYSIO PAPPACODA,

OLIM EPISCOPO CAPVTAQVENSI, NVNC EPISCOPO LYCIENSI, Patrono Colendissimo.

SVmmus opifex, Illustrissime Præsul, in prima rerum omnium conditione, cœlum & terram; lucem & firmamentum; aquas & herbas, volatilia cœli, iumenta, hominemquè creauit. Illa, priùs; hunc, vltimò. Illa, sermone solo, ac præcepto; hunc, verborum variatione. At quorsum hæc? & quare tardiùs creatus est homo, si cætera, dignitate præstat? ideo profectò, vt ingrediens mundum, lumine, vultus Dei insignitus tanquàm in aperto libro, per ea, quæ facta sunt, posset creditoris sui prospicere veritates. Et quidem, satis dici non potest, quanta fuit suffultus gratia, ne per falsa ingeniorum semina erraticis se misceret opinionibus, aut humanarum, diuinarumquè rerum tantisper rescinderet veritatem. Etenim per se ipsum, per prophetas, per apostolos, per pastores, & doctores ipsum mirabiliter erudiuit. Sed proh dolor, ò nimium hominis deploranda conditio! vix è manibus diuinę sapientię prodijt in lucem, vix sic rectè compositus, proprijs superciliјs arcuatus, audens terrenis rationibus cœlestia rimari, tenebrarum inscitia incuruatur: Quot per nationes & loca, idola? quot hæreticæ temeritates? quot in Scholis fabulæ? non mea figmenta sunt, sed Apostolus 2. ad Tim. 4. ista prædixit. *Erit enim*, in- 2. ad Tim. 4.
quit, *tempus, cum sanam doctrinam non sustinebunt, sed ad sua desideria coaceruabunt sibi magistros prurientes auribus: à veritate quidem auditum auertent, ad fabulas autem conuertentur. Nihil dici significantiùs potuit*, ait Chrysostomus, *quippè, dum coaceruabunt, ait, indiscretam, confusamquè* D Chrysost. super epist. 2 ad Tim. 4. homil. 9.
doctorum significauit multitudinem. Coaceruabunt sibi magistros prurientes auribus, voluptatis gratia loquentes, & auditum oblectantes.

Et ecce videtur, ac si esset è superis ipsarum Scholarum obseruator missus ad inuisendum eas, scilicet, Paulus, qui mores, doctrinamquè docuerat; vt si sua officia compleuerint, an potiùs sic contigerit; sicut prædixerat, obseruaret; & vsquè ad hæc inferiora descendens, vidit sanè complures scholasticorum, atque episcoporum scholas, quam plurima falsa dogmata seminantes. Vel enim confundebant in

Sabellius. Arrius. Tertullianus. Antropomorphus. Vatianus. Praxeas. Syluanus. Origenes.

Luciferiani.

Pelagiani. Semipelagiani. Lutherus. Caluinus.

Begardi. Beguinæ. Donatus.

Deitate personas, vt Sabellius, vel personarum substantiam separabant, vt Arrius; vel Deum statur re obnoxium corpori non uerebantur, sicut Tertullianus, Antropomorphus, & Vatianus; vel solitarium Deum dicere non timebunt, ut Praxeas, & Syluanus; vel animas hominum ab initio mundi procreatas esse asserebant, ut Origenes; vel cum corporibus per seminalem propagationem ductas esse dicebant, ut Luciferiani, vel gratiæ necessitatem ad opera uitæ æternæ meritoria, negabant, & gratiam Dei secundùm merita nostra dari iniquissimè contendebant, ut Pelagiani; vel initium boni operis esse à nobis, quasi ex nobis, contumaciter contendebant, ut Semipelagiani; vel libertatem ab homine auferebant, vt Lutherus, & Caluinus; vel ad uidendum Deum sicuti est, animam non indigere lumine gloriæ ipsam eleuáte effutiebant, ut Begardi, & Beguinæ; vel Ecclesiam scindere, & in sola Aphrica collocare non erubescebant, ut Donatus, & supra decem trecenti Episcopi donatistæ blasphemabant; & innumeras huiusmodi pertinaces obseruauit scholas. Quas tamen Paulus non ingreditur.

D. Thomas Aquinas.

En Scholis Doctoris Thomę Aquinatis appropinquat, eumquè omnes hæreses auerruncantē, & sic loquentē audit. Non est confusa in vna persona Trinitas; in tribus personis vna indiuisa diuinitas. Nihil corporeũ in Deo, sed spiritus est, Solus, non solitarius Deus; Oportet asserere animas hominum non fuisse ab initio creatas, nequè per coniugij copulã seminatas; Hominē ad bona, ac meritoria vitæ æternæ opera exercēda Dei gratia utiquè indigere; eamquè à Deo gratis, & non secundùm merita nostra dari; ac proinde, in homine per gratiam non destrui, sed potiùs perfici libertatem; eadem quoquè necessitate ad videndum Deum, ut est in se, necessarium esse lumine gloriæ perfundi. Vnam dumtaxat esse Ecclesiam in toto terrarum orbe diffusam. Audiuit insuper vniuersam theologiæ, ac sacrę scripturæ syluam, cunctaquè diuina mysteria saluberrimè, & affabrè edocentem, ac explicantem.

In Officio Sancti Thomæ.

Quibus aure perceptis, ac iugi animo meditatis, repentè, *Scholas Thomæ Paulus ingreditur, sacra simul fantur mysteria*, prout in eiusdem Doctoris vita Ecclesia canit. Paulus, & Thomas Aquinas, alternantibus modulis, diuina cantillabant, & extollebant arcana. Ac si Paulus diceret, hùc ingredior, hìc de diuinis ad colloquendum maneo; quoniam hìc, sicut in cœlo sacra mysteria video, sic audio. Mira res, vt sana, & integra mysteria diuina cognoscerem, raptus sum vsquè ad tertium cœlum, & ibi audiui arcana verba, quæ non licebat homini loqui: Et nunc, vbi, vbi ego sum? in cœlo, an extra cœlum? Vox, est humana; doctrina, est angelica, & diuina, & extra cœlum non sic panduntur mysteria diuina. Scholæ igitur Thomæ cœlum sunt, & scholæ diuinæ. Vnde è cœlo scholas Thomæ ingrediens, è cœlo non exeo, sed è cælo, cœlum ingredior. *Scholas* ergo *Thomæ Paulus ingreditur sacra simul fantur mysteria*. Tan-

ti

ti itaquè viri doctrina in hac mea opella pro viribus formatur, ab aduersariorum tenebris defenditur, & explicatur.

Quid si tuis scholis, Illustrissime Domine, appropinquaret? videret sanè in primis Lycium illud carissimam mihi Patriam, quod inter regias Vrbes mænium, Viarum, Arcis, Fori, Ædificiorum, Templorumquè magnificentia, & ornatu nitet; quin & inter præclariores Vrbes nobilitatis antiquæ splendore excellit; Cuius Lupa Romanæ æmula præstantes armis, & literis Viros, vel procreare, vel enutrire solita semper est, fœta semper, numquam effœta. Inclyta Lupij Ciuitas.

Cerneret, & Academiam illam, quæ miro omnium plausu ab extincta flamma sibi lumen accendit, & ex auito cinere velut Fœnix nunquam occasurus prodijt. Cerneret, & metamorphosim Vrbis, quę sub Transformatorum auspicijs euasit ex Lupa Siren. Florentissima Academia Transformatorum.

Cerneret tandem Heroas ad superbam sæculorum memoriam duplici facie coruscos, armorum, & sapientiæ; adeò vt videantur vtrumquè decus ad Cæsaris inuidiam æmulari.

Audiret deinde plausum, quo tuum præclarum genus, nunc nouo lituo personat fama, quod iampridem onustum gloria, Orbis penè totus multiplici linguarum genere facundissimè prædicauit.

Audiret tui sanguinis ortum ex Illustrissima Pappacoda familia, quæ ita caput suum splẽdida vetustatis caligine obumbrat, vt eius originem quærere profectò sit, Nili scatebras indagare. Cuius incorrupta nobilitas, per generosos traduces, vbiquè diffusa, vbiquè nunc viget, vbiquè se floruisse testatur, nec vllam fecit, vel inter vicissitudines rerum, vel temporis defectione iacturam. Illustrissima Pappacoda familia.

Audiret tui Stemmatis præclaros alumnos longa recensitione numerari. Innumeros belli duces, ob egregia gesta magnis titulis decoratos. Quàm plures Ierosolymitanos Equites, quorum inclyta manu Crucis victoriæ perennarunt; Comites, Principes, Marchiones, qui natiuo pondere, tùm Pietatis, tùm Gloriæ inaccessa fastigia penetrarunt, plerosquè Prouinciarum Præfectos; eò quòd iustè vixerint cœlo dignissimos; Infulatos Antistites, ipso numero plures, quorum eximia virtus suo adhùc lucet in cinere; Longam tandem posteritatem Heroum, quos non immeritò dixerim ob præclara facinora, ipsa mortalitate maiores.

Sigismundum, Tropiensem Episcopum, qui à Clemente Septimo, dum ab Arausici Principis exercitu premeretur, pretio libertatem redimere coacto, ad purpuram, vnà cum alijs, & opibus, & nobilitate, ac virtute claris vocatus, delatum recusauit honorem, satiùs ducens promerito non decorari honore, quàm iam promeritam purpuram aurò, vtcunquè videri sibi comparasse. Sigismundus Pappacoda.

Angelum, Martoranentium Antistitem, qui in nõ satis ampla fortuna animum gessit amplissimum, à munificentiæ laude celebratissimũ. Angelus Pappacoda.

Aiolphum, sub Carolo primo Neapolitanorum Rege, Classis Pręfectum, Aiolfus Pappacoda

fectum, strenuum, fortem, fidum; qui suo Regi, dum Regni tranquillitatem parat, sibi gloriam non vulgarem parit.

Leonottus Pappacoda.

Leonottum sub Carolo tertio militum Ducem; qui dexteram sceptris dignam ad firmam huius Regni securitatem sæpius hostili sanguine purpurauit.

Artusus Pappacoda.

Artusum, sub Ladislao Rege, magnum (vt vocant) Senescalcum, qui munus hoc inter septem præcipua Regni numeratum, ita in parandis Regi dapibus administrauit domi, vt foris, æquè præstans armis, audire promeruerit. *Eiusdem viri esse, & armatam aciem, quàm maximè terribilem, & conuiuium quàm iucundissimum instruere:* eundem etiam ob magnam prudentiam, Regis eiusdem à consilijs, qui D. Ioanni Euangelistæ, ob magnam Pietatem, Templum posuit, ædificio, atque insigni pictura conspicuum, cuius Ius familiæ suæ esse voluit.

Plutar. Sympos. 11. de Paulo Emilio.

Boardus, & Annibal Pappacoda.

Boardum, Annibalem, apud Ladislaum, & Ferdinandum Reges, authoritate, & virtute præstantes; hunc etiam Arenam, & Turturellam Oppida ab eodem Ferdinando promeritum.

Traianus Pappacoda.

Traianum, Caroli Regis exercitus Ducem, qui & belli gloria, & multorum oppidorum dominatu, ex grata Regum liberalitate clarus, familiæ, & patriæ magno fuit ornamento.

Baltassar Pappacoda.

Baltassarem, Federici Regis stabuli maiorem Præfectum, & armorum gloria præstantem, & ab eodem Vrbis Laquedoniæ munere cohonestatum.

Hector Pappacoda

Hectorem eidem Federico Regi bellicæ, & politicæ Virtutis laude egregiè florenti, & in eiusdem sectatores propensissimo, apprimè carum, ideoquè ab eo Larinæ Ciuitatis munere donatum.

Ad tempora nobis propriora decurro, multis omissis clarissimæ Familiæ clarissimis filijs.

Ioannes Laurentius Pappacoda.

Ioannem Laurentium libet commemorare, ob bellicam virtutem, ac fidem à Philippo secundo Austriaco Regum maximo, Marchionis Capurtij titulo, Arcis præterea Barensis Præfectura decoratum, quod incorruptæ fidei monumentum à posteris Regibus in eius gentiles transfusum, nunc Ioseph Pappacoda Trigiani Princeps obtinet. Cuius Ioannis Laurentij laudum cumulo accessit, quòd dignus habitus fuerit à Rege, cui Hispanorum militum cohors crederetur; nouum, atquè eximium inconcussæ fidei argumentum; cùm Hispanorum ductus, non nisi Hispanis demandetur. Cuius etiam merita, cum & Lyciensem, & Barensem Prouincias Pro Rege fæliciter administraret, nostra Vrbs nunc etiam lubens, grataquè commemorat.

Ioseph Pappacoda

Artusius alter Pappacoda.

Artusij iunioris, Massafræ in Lyciensi Prouincia eximij, & opulenti satis Oppidi, à Rege Ferdinando primo eius Auis dono datæ Domini, quanta Virtus, quæ Prudentia fuerit, Philippus tertius ostendit, cum eum Regni huius Prouincijs non semel præfecit.

Antonius Pappacoda.

Huius Frater Antonius Calatrauæ Eques, grauis armaturæ militum Dux in Belgio, eidem Philippo Regi egregiam diu nauauit operam.

Ion-

longè præstantiorem nauaturus, nisi medio in annorum, & Gloriæ cursu eum mors è viuis exemisset.

Scipio, Regiæ, vt vocant, Cameræ Præsidens, quanta integritate suum obierit munus, quantoquè Animi candore micuerit, omnibus plenè compertum. Scip. Pappacoda.

Antonium alterum, alterum Scipionis Fratrem, Equitem Ierosolymitanum, Prudentiæ, & Probitatis ornamentis excultum, qui cum sub Philippi tertij, & quarti, nunc regnantis auspicijs, florenti in ætate militasset in Belgio, & Insubribus, leuis, & grauis armaturæ Equitum Dux; suæ Religionis Triremem primam, duos annos suo sumptu splendidè, & Ierosolymitanorum equitum, qui ea vehebantur, communi cum approbatione, sub Landgrauio Classis Imperatore, nunc S.R.E. Cardinali, administrauit; Qua in Nauigatione nobiliora, & opulentiora ex hoste Turca parta sunt spolia. Magnæ Crucis, eximium suæ Religionis honorem iam iam assequuturus cum is esset, è viuis excesit, magno cum suorum gentilium & Patriæ, magno cum sociorum Equitum Ierosolymitanorum dolore. Antonius alter Pap Pacoda.

Certè Federicus Auus tuus, Tricasij in Salentinis, Briatici, & viginti ferè eiusdẽ Pagorũm in Calabris, Pixunti, S. Sergij, aliorumq; feudorũ in Principatus citra Prouincia Dominus, Neapoli in Patria, magna floruit æstimatione, Animi præsertim magnitudine, & Prudentię laude clarus. Federicus Pappacoda.

Cæsaris Patris tui Pixunti Marchionis paucis laudes perstringo, innuo potiùs; quis enim debitis illum laudibus prosequatur? cùm is & ingenio, & litteris principe homine dignis, superiori ætate, Neapolitanæ nobilitatis decus, authoritatemquè seruarit. Cæsar Pappacoda.

Innicus Frater tuus ex patre, natu maximus, ex Brianna Aquauiua, Belisarij Neritoni Ducis sorore procreatus, Gambatesiæ Comes, & perpetuus Equitum Ductor, extraordinariæ Regni militiæ, domi, forisquè clarissimus, æquè ac carissimus vixit; sed ad Virtutem, & Gloriam satis multos, ad Vitam longè paucissimos numerauit annos. Innicus Pappacoda.

Federicum fratrem tuum (quia ad te nunc properat sermo) lectissimum virum, vt omnibus notum, longiori oratione prosequi non libet. Hic cultor æqui, honores mereri studuit impensè, assequi, nil pensi habuit. Et hic tamen, titubante Regno anno partæ salutis 1647. quanto Regnum Regi suo asserendi studio teneretur, luculentissimè demonstrauit; cùm vel longęua affectus ægritudine, in tumultuantis populi turmas insiluit intrepidus, graui quamuis interea vulnere sauciatus, victoriam, vitamquè perennem suo Regi publicè comprecatus. Nec mirum, clarus nempè ortus natalibus, clara gesisse semper studuit, & claram è Romano sanguine, matrimonio sibi iunxit Portiam Gasparis Cardinalis Matthæi sororem; & laudatissimi nostræ ætatis Iosephi, qui postquàm plures annos Ferdinando secundo, & tertio, Augustis Cæsaribus Equitum Præfectus, ac militum tribunus egregiam nauauit operam; bis sub Vrbano Octauo, & Innocentio Decimo eccle-

sia-

siastici exercitus imperator fuit; qua etiam ex familia, & Hieronymus Cardinalis, & Innocentius secundus Summus Pontifex prodierunt, pręter innumeros, & Galea, & Infulis illustres viros.

Hinc praeclarissimę huius Regni, Romanorumq; Familiae cùm tua quae inter pręcipuas Neapolitanorū Sediliū numeratur, connubiorū fędera contraxerunt. Caraccioli nimirum, ex Sancti Angeli Comitibus, & Burgentiae Marchionibus, Carafae, ex Nuceriae, & Cerciae Ducibus, Pignatelli, ex Montisleoni Ducibus, Spinelli è Fiscaldi Marchionibus, magnis Regni, vt vocant, Iustitiarijs, Noia, ex Sulmonis Principibus, Toraldi, è Marchionibus Polignani, Cauanilia ex Troiae, & Montellae Comitibus, ac Sancti Ioannis Ducibus, Tuttauilla, ex Sarni Comitibus, Tolfij, qui & Frangipanes ex Serini, & S. Valentini Comitibus, Siscale ex Comitibus Aielli, Vrsini, Filamarini: aliae etiam eiusdem primariae nobilitatis gētilitates, Marra pręterea Familia ex Hostiliani Comitibus, ex qua orta pręclarissima foemina Aurelia Mater tua; Iesualda ex Principibus Venusij, ex quo sanguine electissima Liuia Franciscum nunc Pixunti Marchionem Nepotem tuum in virum duxit.

Franciscus Pappacoda.

Cęteros linquo; Vnum tamen (te, inquam, Illustrissime Praesul) & si temeritatis insimuler neutiquam possum rusticano silentio praeterire. Audiret te (hic haeret calamus, dum stupet fama; sed multa paucis compendio dicam) Audiret te, ita maioribus tuis te exercuisse maiorem, vt penè solus inter plurimos singulari virtute potiaris: Testis est Partenope Syren, quae te quidem excepit infantem, ac protinùs audijt disertè linguatum; & quem vidit aetate puerum, experta est consilio senem. Testis sapientia ipsa, qua clarissimè fulges. Testis omnium locupletissimus Roma, vbi adhùc immaturus aeui, sed iam maturus imperio, ostendisti, cursum aetatis non expectandum in festinatione virtutis. Testes Aulici omnes, qui te viderunt in ipso Aulae tyrocinio supremam gloriae metam, veluti in olympicis attigisse, tuumque circumferri nomen Referendarij vtriusquè Signaturae titulo laureatum. Et nituit Aula splendore suffulta tuo. Testis tandem Vrbanus Octauus, eruditionis, ac famae optimę Pontifex, qui tuum olim, cum Vrbi primum clarere cępisti, tanti fecit consilium, vt inter rerum grauissimarum momenta altitudinem solertis ingenij vnius aspexerit Aloysij; teque iam emeritum virum, vt Orbi redderet clariorem, tùm Caputatij, tùm Lupiarum infulis munificentissimè decorauit. O qualem nunc memoro Praesulem! O te beatum, cuius memoria ad clepsydram aeternitatis perennabit! O nos fęlices, qui tuo sub nomine nihil Heroicis saeculis inuidemus, tuasquè virtutes omni commendatione maiore, nouimus, & experimur! consociasti enim amico fędere, & Episcopi innocentiam, & Principis dignitatem.

Vrbanus Octauus.

Lyciensem Populum, quamuis Regi suo perpetuò deuotum, Ne vniuersi ferè Regni exemplò, ab eiusdem Regis obsequio declinaret, Paternis monitis consolidasti.

Ijs,

Ijs, qui Lyciensis Vrbis Administrationi præerant, magnã Pecuniæ vim commodatò dedisti in frumenti coemptionem, tum, cùm maximè illius egestate laboraret, quæ Populi studia in deteriora traducere poterat, Regis obsequijs planè aduersa.

Parua hæc. Lyciensem Militem, cùm Neapolim à Duce de Arcos auocaretur, opem laturus Regiæ Vrbi, summoperè opis egenti, ob postremam feram nimis Commotionem quinto Octobris à Neapolitano Populo excitatam, dùm illuc Serenissimus D. Ioannes Austriacus cum Classe appulit; cùm nulla subesset pecunia, quæ Neapolim commigraturo Lyciensi militi penderetur, ob sublata vectigalia; ipse iuuisti.

Hinc iure factum, vt idem Dux de Arcos, Regni ProRege Administrator, quæ, qualiaquè in Regis obsequium prudenter, atquè intrepidè meditatus fueras, ac feliciter confeceras, probè ex certis narrationibus tenens; datis ad te peramantibus, atque honorificis litteris, & gratias egerit, & Præsidi ipsi demandauerit, vt, quæcumque pro ipso Rege forent decernenda, tecum communicaret omnia.

Ipsius deniquè Lyciensis Ciuitatis, vti Prouinciæ Capitis, Quies, Pax, & in suum Regem perpetuò deuotum, atque obsequens studium, eiusdem Prouinciæ Vrbibus omnibus, Oppidis, Pagis, exemplo fuerunt, vt in Regis sui, (quamuis sæpe reflante fortuna) semper inuicti, pij semper studijs firmiter consisterent.

Quæ facundiæ vis illum æquabit zelum, quo tu ecclesiasticę immunitatis defensor Pontificalem lituum agis in fulmen, vt tibi lætè contingat ecclesiasticam libertatem adhùc ignitis iaculis clypeare? Quæ dicendi facultas, virtutes tuas pari commendabit elogio? Quæ verborum feracitas tuæ pietatis munia perstringet? Omnia munera veri pastoris exerces, cunctis subditis es amori, cunctisquè timori. Etenim dignitates, & officia, pro meritorum qualitate dispensas; & delinquentium crimina punire non cessas, vt deficientes resipiscant, & ad virtutes rectè progredientes concrescant: omnes tamen ardore Pastoris amas. Nam & si pungit arguitio, laudanda est voluntas, & probandum bonæ mentis studium.

Sub te & sacrorum Rituum Disciplina auctior, & sapientiæ studium impensius. Quanta deinde cum magnificentia Hospitalitatem exerces? sed quanta iunctam cum modestia? Tanta porrò eam Comitate comples, vt Cimonem ipsum planè referas.

Videret Monialium reformationem feliciter institutam; Ciuium mores ad modestiæ censuram insigniter elimatos, Sacerdotum decus opimo censu suffultum; Ecclesiæ Clerum iam quidem eximium, nunc tua moderatione præclarum; sacros preces in Odęo per totam Diœcesim, præsertim in Cathedrali Ecclesia deuotissimè persolutas; In Sacramentorum administratione vigilantissima attentione solertem; effrænem iuuentam ad senectutis normam tuo regimine moderatam; Episcopale Palatium ad sublime fastigium excitatum, itaut videa-

dea-

dearis adhùc terræ incola, cœli confinium affectare.

Quid plura? tui mores & gesta, Illustrissime Antistes, obseruari possunt, explicari non possunt. Per te columba deargentata non gemit, lætatur; non denigratur, decoratur. Et vt omnia breuiori sermone complectar, sic viuum Prælatorum existis exemplar, vt in incessu, statu, habitu, & in omnibus motibus tuis, nihil fiat, quod cuiusquàm offendat aspectum, sed quod te, omniumquè conspicientium deceat honestatem. Cuncta hæc audiret Paulus, & videret, atquè Scholas tuas, Illustrissime Domine libenter intraret; & suis vocibus animi lætitiam euulgaret. Hinc erubescit animus has, quanquàm elaboratas vigilias, exilis tamen ingenij partum tanto Præsuli nuncupare. At opus Thomæ Aquinatis Parthenopęi Equitis insculptum nomine, non nisi Præsuli Parthenopęo Equiti debetur. O si fortasse meruerit te censore probari! Annue Magnanime Antistes, & hæc obseruantiæ meæ monimenta suscipe solito benignitatis affectu. Vale. Lycij è Conuentu Sancti Ioannis de Aymo Die 24. Decembris 1655.

Illustrißimæ, ac Reuerendißimæ Dominationis tuæ

Humillimus, ac obseruantißimus seruus

Frater Dionysius Leone Lyciensis Sacræ Theologiæ Magister Ordinis Prædicatorum Prouinciæ S. Thomæ.

AD LECTOREM.

SI in priori tomo (optime Lector) longiusculus fui ; in hoc secundo non item : sed eumdem prorsus ordinem seruans, paucioribus plura constringam.

Quod tamen nonnulli, susurrantes, imò & clangentes effutire non erubescunt, confutare non præteribo. D. Thomas (inquiunt) fuit homo. Ergo potuit errare. Ex quo, nedum sibi persuadent licitum à tanti viri doctrina discessum, verumetiam ad suã ipsorum opinionem sequendã alios inuitant. Doctrinam nostram, aiunt, sequimini, sectã nostrã tenete, nos imitamini. Nos enim non sumus vni scholæ, aut dicto vnius doctoris obstricti, sed quot Lectores, tot sunt in nobis Scholæ. Nos ingenia acuimus, voluptatibusquè placemus. Attendite, ac diligenter aduertite ò addiscentes; decipiunt enim vos, nõ erudiunt; deliramenta loquuntur, non recta documenta proponunt. Doctrinis varijs, & peregrinis, nolite abduci: Hebr. 13.
& ad eos sic constantissimè respondete. Quia D. Thomas fuit homo, ideo potuit errare: sed vos quoquè homines estis. Ergo errare potestis. Hoc vnum verò scimus, inter vos scilicet, & D. Thomam Aquinatem Sanctæ Matris Ecclesiæ Angelicum Præceptorem, non modicum chaos extare. Huius enim scripta, ab omnibus ferè religionibus sunt amplexata; per totum terrarũ orbem mirificè celebrata; à sacris Concilijs vt veridica commendata; à Summis Pontificibus sæpenumero approbata; & à Christo Domino mirabiliter confirmata: vestra autem quæ, & qualia sint pœnitùs ignoramus. Quamobrẽ si doctrinam D. Thomæ sectemur, non erimus de veritate suspecti: si autem vestram, imò verò vestras, timendum nobis est, ne à veritatis tramite recedamus. Hic in suis scriptis non adulatur, non blaterat, non loquitatur, sed quot articulos composuit, tot miracula fecit.

Si (benigne Lector) in titulo audis, articulorum formationes, cõmentaria, & disputationes, circa ly, articulorum formationes diligenter obserua, non ideo dictum esse, quasi D. Thomas suos articulos composuisset informes. Sunt enim formalissimè positi, non me tamen fallit, fieri nequaquàm posse, quin ea suæ formalitas longè plus dignitatis, ornamenti, & splendoris habeat quàm formalizatio in hac opella posita. Formantur ergo articuli, formatione non excelsa, & eleuatiori, sed pro tyronibus crassiori, & apertiori. Errores impressionis tua benignitate corrige, Deum pro me deprecare, & vale. Lycij die 24. Decembris 1655.

Frater Dionysius Leone Lyciensis Sacræ Theologiæ Magister Ordinis Prædicatorum Prouinciæ S. Thomæ.

NOS FR. IOANNES BAPTISTA DE MARINIS

SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSOR, ORDINIS Prædicatorum, Humilis Magiſter Generalis, & Seruus.

HArum ſerie, noſtriquè authoritate officij, committimus A.R.R. P.P. Prouinciali Prouinciæ Sancti Thomæ, & Regenti Studij generalis Sancti Ioannis de Aymo Lycij pro tempore, vt reuideant, ac approbent ſecundum Tomum ſuper primam partem Sancti Thomæ, A.R.P. Magiſtri Fratris Dionyſij Leone de Lycio eiuſdem Prouinciæ. In quorum fidem his Sigillo noſtro munitis manu propria ſubuſcripſimus. Datum Romæ in Conuentu noſtro Sanctæ Mariæ ſuper Mineruam. Die 23. Ianuarij 1655.

Frater Ioannes Baptiſta de Marinis Magiſter Ordinis.

Regiſtrata folio 45.

Frater Gregorius Areilza Magiſter Prouincialis Terræ Sanctæ.

APPROBATIO SPECIALIS PRO IMPRESSIONE CONTRA *Scientiam mediam Ad.R.P.F.Vincentij Ferrè de Valentia Magiſtri, ac in Collegio Sancti Thomæ S. Mariæ ſuper Mineruam Regentis.*

DE mandato Reuerendiſſimi Patris noſtri Magiſtri Generalis Ordinis, vidi diſputationem de ſcientia media ab Ad.R.P.F.Dionyſio Leone Lycienſi Prouinciæ S. Thomæ elucubratam, attentè legi, & cum nihil inueniſſem fidei, moribus, aut Summorum Pontificum decretis obſtans, plurima, quæ laudarem, inueni; dum in pluribus, opus, ſuum commendat authorem: in quo, hoc vnum inter alia multa laude digniſſima miratus ſum, quòd cum noſtrorum Thomiſtarum viam non deſerat regiam, in illa tamen, ſemitas perambulat hucuſquè non tritas. In magnam ergo omnium vtilitatem prodibit in lucem. Sic ſentio. Datum Romæ Die 7. Aprilis 1655.

Frater Vincentius Ferrè Magiſter, & Regens qui ſupra.

APPROBATIO, ET FACVLTAS
ADM. REV. PATRIS MAGISTRI PRIORIS PROVINCIALIS Prou. S. Thom. Ordinis Prædicatorum.

FR. DOMINICI STRADIOTTI A GALLIPOLI.

MEi Reuerendissimi Patris Magistri Generalis iussa veneratus, Commentaria, Disputationes, & Articulorum Formationes, Reu. Adm. Patris Magistri Fratris Dionysij Leonis, à Quæstione tertiadecima primę partis Sancti Thomę ad vigesimam sextam vsquè, disertissimè elaboratas, attentè euolui, scrutinio meo discussi, & diligentiam in eis omnem attriui: sed nihil planè comperi, quod eluendæ labis designarent; quinimmo singula elegantissimè exculta, radios afferunt sine athomis; ea sola in Opus censura, quod animos rapiat. Tomum sanè trutinaui, illum tamen nulli secundum censui, cui nec parem spectauimus, nisi secundus fortasse inscriptus, quò ingenijs cunctis pro voto faueat. Areopago, en vitium turbatæ lucis adimitur, claro oriente magistro, purgat quippè Dionisius, non demiratur, Eclipsim. At Cœlum sapientiæ suspicere, qui volueris, in Thomistarum Zodiaco, defectum vltra ne quære; id vnum ei deerat, nempe Leo. Sed qualem putas falsitati incutiendum metum, Veritas leonina, cum sit? Hostes hinc suos mox verè territos dixerim; ipsa enim non dum rugierat. mellitam autem nacta doctrinam, desinant lyceis inamarescere studia; ex forti namquè captanda dulcedo est. Tutò igitur prodeat ad nostræ mentis delicias, egregius labor, & aperiatur nobis, nostræq; pósteritati, qui nostros libros aperiat, egregius liber. Quòd citissimè, vt impressionem, & lucem suam aspiciat, quantùm in me est, licentiam facio. In nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti. Amen. In quorum fidem, &c. Datum Lycij in nostro Conuentu Sancti Ioannis de Aymo die vigesima mensis Octobris 1655.

Ita est Fr. Dominicus Stradiotti Mag. Prouincialis Prou. S. Thomæ.

Registrata fol 17.

Fr Hieron. de Bressanis Prior Hydrunt. Baccal. socius.

APPPROBATIO AD. R. P. F. HYACINTHI DE SANARICA Sacræ Theologiæ Magistri, ac Studij generalis Lycij Regentis, Ordinis Prædicatorum.

IVssu Reuerendissimi Patris Fratris Ioannis Baptistæ de Marinis totius nostri sacri Ordinis Prædicatorum Generalis Magistri, quantum potui accuratiùs euolui, & perlegi Commentaria in primam partem Sancti Thomæ à Quæstione 13. vsque ad 26. inclusiuè. R. Ad. P. Magistri Fratris Dionysij de Leone Lyciensis, nec quicquam in Fidei Dogma-

ma-

matibus, aut morum Institutione dissonum compererim, sed hominem Doctissimum Magisterij Dono inter omnes nostræ ætatis Magistros à Deo singulariter decoratum, in colligendis Doctorum placitis diligentissimum, in examinandis rationum trutinis, acutissimum, in ferenda sententia securissimum, lucernam deniquè (vt sic loquar) in Candelabro lucentem, & Scholasticos radios scintillantem. Quæ pari voluptate, ac fructu legent, qui in Scholasticis disputationibus vitam, tempusq; consumunt, qui ferè nihil circa ea, quæ hìc tractantur, desiderare poterunt, sed cuncta optima methodo, & breuitate digesta reperient. Propter quod dignissimum Iudico opus, quod in lucem prodeat in communem omnium vtilitatem. Datum Lycij die 20 mensis Octobris 1655.

Frater Hyacinthus à Sanarica Magister, & Regens Studij generalis Lyciensis Ordinis Prædicatorum.

EXCELLENTISSIME PRINCEPS.

COmmentarias in primam Angelici Doctoris partem disputationes ingeniosè elucubratas ab Admodum Reuerendo Patre Fratre Dionysio Leone Lyciense Sacræ Theologiæ Magistro Ordinis Prædicatorum, perlegi; & quem tua iussa Censorem perscripserunt, Authoris merita me volunt panegyristam, atquè vno fasce, laudum omnium colligere segetem, si Dionysium commendaturus, dicam; Solem Aquinatem propè Leonem clariùs emicare. Serio igitur censeo, non modo nihil in hoc opere contineri ab orthodoxa fide, morumquè integritate alienum, *Vel Regiæ Iurisdictioni refragari, aut detrahere*, Verumetiam reperiri multa, quæ fidem, & pietatem valeant excitare. Quamobrem, opus dignissimum reor, quod & mandetur Typis, & in omnium oculis, animisque versetur, ad Auctoris ornamentum, ad eius Ordinis gloriam, ad posterorum vtilitatem. Datum Lycij die 15. mensis Decembris 1649.

Excellentiæ tuæ

Deditissimus seruus
Ioannes Leonardus Sersalis.

Visa supradicta relatione, Imprimatur.

Zufia Regens.
Casanate Regens.
Caracciolus Regens.
Garzia Regens.

Prouisum per Suam Excellentiam, Neap 21. Ianuarij 1650.
De Giorno.

APPROBATIO ADM. REV. PATRIS
FRATRIS IOANNIS DOMINICI
A SANCTO IANVARIO
Carmelitæ Discalceati.

Clement. Alex 7. strom. c. 9 Vinc. Lirin. ad. hæreſ. ca' 27.

Mascl. in encom. S. Leon.

Bonif. de suo max.

Plin. in Panegyr.

CODEX hic ab eximio illo Thomiſtarum MAGISTRO DIONYSIO LEONE arguto expolitus vngue, *perfectus Veritatis gnomon eſt*, cuius radio Heracliti puteus ad errorum perniciem indigitatur, & panditur; *& poſteritas intellectum gratulatur, quod antè vetuſtas non intellectum venerabatur*. Hunc ex præſcripto Illuſtriſsimi Domini mei D. Aloyſij Pappacodæ Epiſcopi Lycienſis à Quæſtione decimatertia, vſquè ad vigeſimam ſextam, accuratè perſpexi, & quietis neglector, Famis impatiens voraci ſedulitate perlegi. In voceſque illicò me effudi (ſi tamen vox laudibus par) O qualem LEONEM mundo edidit LVPA, ad cuius rugitum ſopita nunc torpet falſitas, vafroſa monſtra terrentur. *Mira res: nunquàm tutiorem vidimus ſapientiæ gregem quàm ſub LEONE*. Nec LVPAM ſolidiori lacte nutriri quàm LEONIS. Igitur nulla cunctatio in hoc volumine typis cudendo, ſic ex animo ſentio, quia hæc tanti Codicis eximia laus. Cuncta Fidei Catholicæ conſona, cuncta ad D. Thomæ doctrinam, Sanctorum Patrum ſententias elimata. *Et ſic in ſe excoluit gratiam vnamquamque quaſi ſolam: pauci ſic tenuerunt ſingulas, quomodo ille in ſe expleuit vniuerſas*. Hincque auctor tale *aſſecutus eſt nomen, quod ad alium tranſire non poſsit. Nam licet alij poſteà vſurpent, ſemper tamen agnoſcetur vt ſuum: quotieſque poſteri noſtri aliquem* ſapientem *vocare cogentur, toties recordabuntur quis meruerit vocari*. Dat. Lycij prid. Idus Septembris 1655.

Fr. Io: Dominicus à S. Ianuario
Carmelita diſcalceatus.

Imprimatur.

Aloyſius Epiſcopus Lycienſis.

FRATRIS DIONYSII LEONIS LYCIENSIS SACRÆ THEOLOGIÆ MAGISTRI ORDINIS PRÆDICATORVM,

IN PRIMAM PARTEM DIVI THOMÆ AQVINATIS SANCTÆ ECCLESIÆ ANGELICI DOCTORIS,

ARTICVLORVM FORMATIONES, COMMENTARIA, ET DISPVTATIONES.

TOMVS SECVNDVS.

QVÆSTIO XIII.

In Duodecim articulos diuisa.

DE NOMINIBVS DEI.

Consideratis his, quæ ad diuinam cognitionem pertinent, procedendum est ad considerationem diuinorum nominum. Vnumquodquè enim nominatur à nobis, secundùm quòd ipsum cognoscimus.

Dubium occurrit; quia omnes ferè codices sic habent. *Consideratis his, quæ ad diuinam perfectionem pertinent*. Ergo malè legimus, *Consideratis his, quæ ad diuinam cognitionem pertinent*, litteram Doctoris Angelici adulterantes.

Respondetur, corrigendos esse codices, in quibus sic legitur, *Consideratis his, quæ ad diuinam perfectionem pertinent*. Primò quidem; quia in antiquissimis codicibus, vt rectè obseruatur in summa paruula, edita Romæ sumptibus Andreæ Brugiotti Anno 1619. in principio, vbi nō sic legitur, sed sicut nos scripsimus. Secundò; quia ratio ordinis, quam D. Thomas assignat, sic legendum esse, manifestè demonstrat. Quia *Vnumquodque*, inquit, *nominatur à nobis, secundùm quòd ipsum cognoscimus*. Ergo voluit dicere, *Consideratis his, quæ ad diuinam cognitionem pertinent*; non autem, *Consideratis his, quæ ad diuinam perfectionem pertinent*; Nam aliàs, non rectè Andreas Brugiotti.

rectè probaret intentum; Dei enim cognoscibilitas à nobis, ad diuinam non pertinet perfectionem.

Consideratis his, quæ ad diuinam cognitionem, subintellige passiuè acceptam, non verò actiuè. Quandoquidem, de his, quæ ad diuinam cognosciuitatem pertinent, composuit quæstionē quartamdecimam immediatè sequentem omnibus numeris absolutam.

Circa hoc quæruntur duodecim.

¶ Primò. Vtrum Deus sit nominabilis à nobis.

¶ Secundò. Vtrum aliqua nomina dicta de Deo, prædicentur de ipso substantialiter.

¶ Tertiò. Vtrum aliqua nomina dicta de Deo, propriè dicantur de ipso; an omnia attribuantur ei metaphoricè.

¶ Quartò. Vtrum multa nomina dicta de Deo, sint synonima.

¶ Quinto. Vtrum nomina aliqua dicantur de Deo, & creaturis vniuocè, vel æquiuocè.

¶ Sextò. Supposito, quòd dicantur analogicè, vtrum dicantur de Deo per prius, vel de creaturis.

¶ Septimò. Vtrum aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore.

¶ Octauò. Vtrum hoc nomen, Deus, sit nomen naturæ, vel operationis.

¶ Nonò. Vtrum hoc nomen, Deus, sit nomen communicabile.

¶ Decimò. Vtrum accipiatur vniuocè, vel æquiuocè, secundùm quòd significat Deum per naturam, & per participationem, & secundùm opinionem.

¶ Vndecimò. Vtrum hoc nomen, Qui est, sit maximè proprium nomen Dei.

¶ Duodecimò. Vtrum propositiones affirmatiuæ possint formari de Deo.

FORMATIO Articuli.

CORporis distributio, in vnica conclusione bimembri, seù in vnica conclusione, cum eius modificatione, vt Caietano placet, cum vtriusq; membri probatione consistit; Et insuper, secundum membrum, speciali confirmatione, seù declaratione manifestatur.

1. dist. 22. q. 1. ar. 1. Cap. 1. a medalius

• Conclusio est ista. *Potest Deus nominari à nobis ex creaturis; non tamen, ita quòd nomen significans ipsum, exprimat diuinam essentiam secundùm quòd est.*

Probatio est ista. *Secundùm quòd aliquid à nobis intellectu cognosci potest, sic à nobis potest nominari: sed ostensum est supra, quòd Deus in hac vita non potest à nobis uideri per suam essentiam, sed cognoscitur à nobis ex creaturis, secundùm habitudinem principij, & per modum excellentiæ,*

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aliquod nomen Deo conueniat.

AD *primum sic proceditur. Videtur, quòd nullum nomē Deo conueniat. Dicit enim Dio.* * 1. c. de † diu. no. *quòd neque nomen eius est, neque opinio. Et Prouer. 30. dicitur. Quod nomen eius, & quod nomen filij eius si nosti?*

2 *Præt. Omne nomen aut dicitur in abstracto, aut in concreto; sed nomina significantia in cō creto non cōpetunt Deo; cum simplex sit: nequè nomina significantia in abstracto, quia nō significāt aliquid perfectum subsistens. Ergo nullum nomen potest dici de Deo.*

3 *Præt. Nomina significant substantiam cum qualitate; Verba autē, & participia significāt cum tempore, pronomina autem cum demonstratione, vel relatione. Quorum nihil competit Deo: quia sine qualitate est, & sine omni accidente, & sine tempore, & sentiri non potest, ut demonstrari possit, nec relatiuè significari: cum relatiua sint aliquorum ante dictorum recordatiua, uel nominum, uel participiorum, uel pronominum demonstratiuorum. Ergo Deus nullo modo potest nominari à nobis.*

Sed contra est, quod dicitur Exo. 15. Quasi vir pugnator omnipotens nomen eius.

*Respondeo Dicendū, quòd secundùm Philosophum * uoces sunt signa intellectuum, & intellectus sunt rerum similitudines. Et sic patet quod uoces referūtur ad res significādas mediāte conceptione intellectus. Secundùm igitur, quòd aliquid à nobis intellectu cognosci potest, sic à nobis potest nominari; ostensum* est autē supra, quòd Deus in hac vita* d *non potest à nobis*

& remotionis. Ergo. Probat maiorem; *quia uoces referuntur ad res significandas, mediante cōceptione intellectus.* Ergo. Probat antecedens; quia *secundum Philosophum, uoces sūt signa intellectuum; & intellectus sunt rerum similitudines.*

Confirmatio, seù pro secundo conclusionis membro declaratio est ista. *Sicut hoc nomē, homo, exprimit sua significatione essentiam hominis, secūdùm quòd est. Nam significat eius diffinitionem, declarantem eius essentiam. Ratio enim quam significat nomen, est diffinitio.* Et subaudi hanc minorem, nempè; sed nullum nomē significat Dei diffinitionem declarantem eius essentiam. Ergo. Lib 1. peri herm. c. 1. tom. 1.

Ad primum argumentum, vnica explicatione duplicem explicat authoritatem, & sic in forma proponitur. Deus non habet nomen, explicans essentiam eius, Ar. 11. q. præced.

si-

ſicuti eſt, concedit. Nam *eſſentia eius eſt ſupra id, quod de Deo intelligimus, & uoce ſignificamus*. Non habet nomen ſignificãs eum, vt ex creaturis cognitum, negat. Authoritates autem intelligendæ ſunt in primo, non autem in ſecundo ſenſu.

Ad ſecundum argumentum reſpondet, concedendo maiorẽ, & diſtinguendo minorem. Sed nomina ſignificantia in concreto, & nomina ſignificantia in abſtracto, non competunt Deo, quatenus deficiunt à modo ipſius, concedit minorem. Quatenus non deficiunt a forma ſignificata, negat minorem. Ergo, &c. Similiter diſtinguit conſequẽs. Vel negat conſequẽtiam. Per idem patet ad probationem. Reſponſionis explicatio manifeſtatur in textu.

Ad tertium argumentum reſpondet, explicãdo maiorem. *Nomina ſignificant ſubſtãtiam cum qualitate*, ideſt, *ſuppoſitum cum natura, vel forma determinata in qua ſubſiſtit*; & ſubaudi, vel cum qualitate propriè dicta, aut cum quacumquè alia forma accidentali, concedit maiorem. Semper cum qualitate, ſeù forma accidentali, negat maiorem. Similiter diſtinguit minorem, & negat conſequentiam. Explicatio legatur in textu, & abundantius declarabitur ſuper pręſentis articuli cõmentarium. b In ſolu. præced.

bis videri per ſuam eſſentiam, ſed cognoſcitur à nobis ex creaturis ſecundùm habitudinem principij, & per modum excellentiæ, & remotionis c ſic igitur poteſt nominari à nobis ex creaturis. Non tamen ita, quòd nomen ſignificans ipſum exprimat diuinã eſſentiam, ſecundùm quod eſt. Sicut hoc nomẽ, homo, exprimit ſua ſignificatione eſſentiam hominis, ſecundùm quòd eſt; ſignificat enim eius diffinitionem declarantem eius eſſentiam. Ratio enim quam ſignificat nomen, eſt diffinitio.

Ad primum ergo dicendum, quòd ea ratione dicitur Deus non habere nomen, uel eſſe ſupra nominationem, quia eſſentia eius eſt ſupra id, quod de Deo intelligimus, & voce ſignificamus.

Ad ſecundum Dicendum, quòd, quia ex creaturis in Dei cognitionẽ venimus, & ex ipſis eũ nominamus; nomina, quæ Deo attribuimus, hoc modo ſignificant, ſecundùm quòd competit creaturis materialibus; quorum cognitio eſt nobis cõnaturalis, ut ſupra dictum eſt. Et quia in huiuſmodi creaturis ea, quæ ſunt perfecta, & ſubſiſtentia, ſunt compoſita; forma autem in eis non eſt aliquid completum ſubſiſtens, ſed magis quo aliquid eſt; inde eſt, quòd omnia nomina à nobis impoſita ad ſignificandum aliquid completum ſubſiſtens, ſignificant in concretione, prout competit compoſitis. Quæ autem imponuntur ad ſignificandas formas ſimplices, ſignificant aliquid, nõ ut ſubſiſtens, ſed ut quo aliquid eſt; ſicut albedo ſignificat, ut quo aliquid eſt album. Quia igitur, & Deus ſimplex eſt, & ſubſiſtens eſt, attribuimus ei nomina ſimplicia, & nomina abſtracta ad ſignificandam ſimplicitatem eius: & nomina cõcreta, ad ſignificandum ſubſiſtentiam, & perfectionem ipſius; a quamuis utraquè nomina deficiant à modo ipſius; ſicut intellectus noſter nõ cognoſcit eum, ut eſt, ſecundùm hanc uitam.* Q. præc. art. 4.

Ad tertium Dicendum, quod ſignificare ſubſtantiam cum qualitate, eſt ſignificare ſuppoſitum cum natura, uel forma determinata, in qua ſubſiſtit. Vndè ſicut de Deo dicuntur aliqua in cõcretione ad ſignificandum † ſubſtantiam, & perfectionem ipſius, ſicut iam dictum eſt, ita dicũtur de Deo nomina ſignificantia ſubſtãtiam cum qualitate. Verba verò, & participia conſignificantia tempus, dicuntur de ipſo, ex eo quòd æternitas concludit omne tempus. Sicut enim ſimplicia ſubſiſtentia non poſſumus apprehendere, & ſignificare, niſi per modum compoſitorum, ita ſimplicem æternitatem non poſſumus intelligere, uel uoce exprimere, niſi per modum temporalium rerum: & hoc, propter cõnaturalitatem intellectus noſtri ad res compoſitas, & temporales.*

Pronomina verò demonſtratiua dicuntur de Deo ſecundùm, quòd faciunt demonſtrationem ad id, quod intelligitur, non ad id, quod ſentitur.

Secundùm enim quòd à nobis intelligitur, ſecundùm hoc ſub demonſtratione cadit. Et ſic ſecũdum illum modum, quo nomina, & participia, & pronomina demonſtratiua de Deo dicuntur ſecũdùm hoc, & pronominibus, & nominibus relatiuis ſignificari poteſt.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 PRo tituli intelligentia obſerua, quòd ly, *nomen*, non accipitur pro prima orationis parte ab alijs omninò diſtincta; ſed quatenus ſe extendit ad nomen rigoroſè acceptum, ad Verbum, Participium, Pronomen, & Relatiuum, prout hic in reſponſ. ad 3. & infra art. 11. apertiſſimè declaratur.

2 In corp. *Poteſt Deus nominari à nobis ex creaturis*. Deo aliquod nomen à nobis viatoribus impoſitum conuenire, vel quocumquè modo Deum poſſe à nobis aliqualiter nominari, de fide certum eſt, & ex quamplurimis Sacræ Scripturæ teſtimonijs comprobatur. Dicitur enim Pſal. 9. *Pſallam nomini tuo altiſſime*, & Pſal. 8. *Domine Dominus noſter, quàm admirabile eſt nomen tuum in uniuerſa terra*, & Pſal. 21. *Narrabo nomen tuum fratribus meis*, & Pſal. 71. *Benedictum nomen maieſtatis eius*, & Pſal. 82. *Cognoſcant quia nomen tibi, Dominus*, & Pſal. 110. *Sanctum, & terribile nomen eius*, & Pſ. 114. *Nomẽ Domini inuocabo*. Pſal. 9. Pſal. 8. Pſal. 21. Pſal. 71. Pſal. 82. Pſal. 110. Pſal. 114.

Exod.3. 3 Item, ex illo Exod. 3. Moysi dicenti Deo, *Si dixerint mihi, quod est nomen eius, quid dicam eis?* Dixit Deus, *Ego sum qui sum*; Et Exodi 6. *qui apparui Abraham, Isaac, & Iacob in Deo omnipotente, & nomen meum Adonai non indicaui eis*, & cap. 15. *Quasi vir pugnator omnipotens nomen eius*, & cap. 20. *Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum*, & cap. 34. *Dominus Zelotes, nomen eius*, & Isaiæ 42. *Ego Dominus, hoc est nomen meum*, & cap. 46. 47. & 48. *Dominus exercituum nomen illius*, & Ieremiæ 16. *Scient quia nomen mihi Dominus*, & Malachiæ 1. *Nomen meum horribile*. Et Matt. 6. *Sanctificetur nomen tuum*, & 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti*. Et Ioannis 5. *Ego veni in nomine Patris*, & 12. *Pater clarifica nomen tuum*, & 17. *Manifestaui nomen tuum hominibus*. Et Apocal. 19. *Et vocatur nomen eius Verbum Dei*. Et idem infinities in sacris paginis replicatur, quod transcribere, esset sine causa prolixiorem formare sermonem, ac inutiliter paginas adimplere.

Cap.6. Cap.15. Cap.20. Cap.34. Isaiæ 42. 46. 47. & 48. Ierem. 16 Malac. 1. Math. 6. & 28. Io. 5. & 17 Apoc. 19.

4 *Potest Deus nominari à nobis ex creaturis, non tamen, ita quòd nomen significans ipsum, exprimat diuinam essentiam secundum quòd est*. Vbi habes, quòd Deus nominabilis est à nobis, non simpliciter, sed ex creaturis. Sicut enim Deus ex creaturis non cognoscitur simpliciter, sed arguitiuè; ita nequè est simpliciter nominabilis. Vnde non rectè Fasolus hic nu. 1. sic primam conclusionem ponit. *Deus à nobis in hac vita potest simpliciter nominari*. Et multò minus rectè subdit. *est notissima apud omnes homines*. Nam eo ipso, quòd Deus secundùm quid à nobis cognoscitur, non potest simpliciter à nobis nominari. Nec vllus vsquam dixit, Deum simpliciter à nobis nominari. Imò simpliciter loquentes, dicunt Deum innominabilem esse. Vnde D. Dionysius dixit, quòd nequè nomen est eius: Et D. Cyrillus infra citandus, ait; *Quærenti Iacob nomen eius, nullum sibi proprium nomen refert; quia Deus multiplici nomine nuncupatur, nullumque ei proprium nomen assignari potest*. Potiùs igitur dicendum est, Deum à nobis viatoribus, aliqualiter, quàm simpliciter nominabilem esse.

Fasolus. D. Dion. Cyrillus.

5 *Sic igitur potest nominari à nobis ex creaturis, non tamen, ita quòd nomen significans ipsum, exprimat diuinam essentiam secundùm quod est*. Ex prædictis verbis soluitur quasi quædam pugna verborum. Cum scilicet, Deus innominabilis dicitur, simulatquè Deus nuncupatur; Simul enim, & semel dum innominabilis confitetur, aliquo nomine nominatur, quod non solùm contradictionem implicat, verùm etiã ridiculum esse videtur, quod quidem rectè D. Thomas aduertit in Dionysium de diu. nomin. cap. 1. lect. 3. explicans rationem dubitandi ab eodem Dionysio positam, dum Deum carere nomine dicit; & de diu. nomin. tractare promittit. *Si, inquit, ergò ita est, quomodo de diuinis nominibus poterit aliquis sermo tractari à nobis, cum demõstratum sit, quòd super substantialis Deitas voce significari non potest; vtpotè supra omne nomen existens. Ridiculum enim videtur velle tractare de nominibus rei, quæ nominari non potest*. Per verba autem Angelici Præceptoris posita, omnes dubietatis tenebræ euanescunt, dicendo, Deus est nominabilis ex creaturis à nobis viatoribus, ipsum abstractiuè cognoscentibus; non verò vt est in se.

D.Thom. D. Dion.

6 *Voces sunt signa intellectuum, & intellectus sunt rerum, similitudines. Intellectuum*, idest conceptuum, seù conceptionum intellectus, aut passionum animæ. Dixit, *voces sunt signa intellectuum; Intellectus verò, sunt similitudines rerum*; Eo quia voces ita sunt signa intellectuum, seù passionum animæ, quòd non attendatur ibi aliqua ratio similitudinis, sicut & in multis alijs signis. Vt tuba est signum belli: In passionibus autem animæ oportet attendi rationem similitudinis ad exprimendas res, quia naturaliter eas designant, non ex institutione. Designant, inquam, non sicut effectus suam causam, sed sicut imago imaginatum; seù vt formalis similitudo rei. Videatur D. Thomas lib. 1. perhiermen. lect. 2. Paulò ante finem. D.Thom.

7 *Et sic patet, quòd voces referuntur ad res significandas, mediante conceptione intellectus. Referuntur*, subaudi, substitutiuè; vel formaliter relatiuè; non quidem semper relatiuè, relatione rationis, quæ consideratur quasi vocibus intrinsecè inhærens; semper tamen substitutiuè, seù subrogatiuè; quia semper vox est vicaria conceptus, seù rei, vt conceptæ.

8 *Mediante conceptione intellectus. Mediante*, non qualitercumque, sed tanquam significationis vocum, propria mensura.

9 In respons. ad 1. Percipe totius sententiæ Areopagitæ explicationem, ex eodem D. Thoma in eumdem de diuinis nominibus cap. 1. lect. 3. *Nequè sensus eius est, nequè phantasia, nequè opinio, nequè nomen, nequè sermo, nequè tactus, nequè scientia. Idest, nequè potest comprehendi sensu, nequè phantasia, siuè imaginatione, nequè opinione, in quibus, & bruta communicant: nequè etiã comprehendi potest, per ea, quæ sunt propria rationalium, quia nequè nomen est eius, vt comprehendens ipsum (Nequè sermo) aliquis complexus (Nequè tactus) idest simpliciter intuitus intellectus, (Nequè scietia) quæ prouenit ex deductione principiorum in conclusiones*. Hæc ille. D. Dion. D.Thom.

Et

10 Et quia dicit D. Thomas, in sensu, phantasia, & opinione communicare etiam bruta; idcircò, nomine opinionis, noli intelligere intellectiuam cum formidine adhæsionem, quomodo, rigorosè loquentes Phylosophi, ac Theologi intelligere solent; sed nomine opinionis, intelligitur à D. Dionysio sensitiua æstimatio, seù cogitatio.

11 Est quoquè obseruandum; quòd præcitata D. Dionysij verba, quamuis vera sint, ea tamen ab eodem sunt ibidem adducta pro ratione dubitandi. quare scilicet de diu.no. ab ipso tractatur, si nullum nomē est eius. Sic.n. ait. *Omnibus vniuersaliter est incōprehensibilis, & neq; sēsus eius est neque optnio, neque nomen, neque sermo, neque tactus, neque scientia: quomodo de diuinis nominibus, diuinus à nobis tractabitur sermo, inuocabili, & supernominabili, super substantiali Deitate demonstrata?* Vnde immediatè responsionem subdit, quòd Deus est innominabilis, & nominabilis. Innominabilis comprehensiuè; nominabilis per remotionem, per excellentiam &c. vt infra explicabimus.

12 *Essentia eius est supra id, quod de Deo intelligimus, & voce significamus.* Dubium occurrit; Quia de Deo concipimus, quòd est infinitus, immutabilis, æternus, sapiens &c. sed essentia Dei non est supra infinitatem, immutabilitatem, &c. Ergo falsò dicitur, quòd *essentia Dei est supra id, quod de Deo intelligimus, & voce significamus.*

13 Respondetur, concedendo maiorem; & distinguendo minorem. Sed essentia Dei non est supra, &c. Ratione formalitatis significatæ per infinitatem, &c. concedo minorem. Ratione modi significandi, seù concipiendi infinitatem, &c. nego minorem. Ergo, &c. nego consequentiam. Quia D. Thomas locutus est iuxta secundum, non iuxta primum distinctionis membrum, vt patet in respons. ad 2. & 3. & iam nu. sequen. explicabo.

14 *Essentia eius est supra id, quod de Deo intelligimus.* Sapienter dixit. *Essentia eius est*; non autem dixit, hoc nomen essentia, significat aliquid supra id, &c. Ad insinuādum, quòd loquitur de essentia diuina vt in se est; non verò vt à nobis nomine essentiæ in ratione essentiæ intelligitur, ac voce significatur. Et sensus est, quòd diuina essentia, quatenus est in se, plus includit, quàm quod nomine sapientiæ V. G. significatur. Idquè infra q. 28. ar. 2. ad 3. elegantiùs explanat sic dicens. *Si in perfectione diuina nihil plus contineretur, quàm quod significat nomen relatiuum, sequeretur, quod esse eius esset imperfectum, vtpotè ad aliquid aliud se habens: sicut si non contineretur ibi plus, quàm quod nomine sapientiæ significatur, non esset aliquid subsistens. Sed quia, diuinæ essentiæ perfectio* (Nota) *est maior, quàm quod significatione alicuius nominis comprehendi possit.* D.Thom.

15 In resp. ad 2. *Quæ autem imponuntur ad significandas formas simplices, significant aliquid, non vt subsistens, sed vt quo aliquid est: sicut albedo significat vt quo aliquid est albū.* Dubium proponitur à D. Thomæ expositoribus, varieque resoluitur, præsertim à Caietano hic, & Ferrariensi in lib. 1. con. gent. cap. 31. Eo quia, ista duo, significare scilicet, vt quo aliquid est; & significare per modum subsistentis, adinuicem pugnare videntur: sed nomen abstractum significat ad modum substantiæ, seù ad modum rei per se stantis. Ergo falsò dicit D. Thomas, quòd *quæ imponuntur ad significandas formas simplices, significant aliquid, non vt subsistens, sed vt quo aliquid est.* Probatur consequentia; quia nomina abstracta attribuuntur Deo, ad significandam simplicitatem eius. D.Thom. Caieta. Ferrar.

16 Respondetur tamen, optimum esse D. Thomæ sermonem, & ad rationem dubitandi sic in forma respondetur. Ista duo ad inuicem pugnare videntur. Significare vt quo aliquid est; & significare per modum subsistentis, secundùm idem, concedo maiorem. Secundùm diuersa, nego maiorem. Tunc concessa minori; negatur consequentia. Et ratio negationis est. Quia nomen abstractum secundùm diuersam considerationem, ex proprio suæ significationis modo, habet vtrumquè; nempè, & quòd significet vt quo aliquid est; & quòd significet formam, seù formalitatem aliquam, per modum subsistentis; seù per se stantis. Significat quidem formam, seù formalitatem aliquam, vt quo aliquid est, qua formam, seù formalitatem explicat. Forma enim (sermo est de formis à nostro intellectu conceptis) siuè sit forma totius, vt humanitas, siuè sit forma partis, substantialis, vt anima; aut accidentalis, vt albedo, dicit id quo aliquid est tale. Homo enim humanitate, tanquàm per formam totius constituitur. Animatum, anima, & album albedine. Significat verò formam ad modum per se stantis, seù susibstentis; & hoc dupliciter veritatem habet. Primò quidem, quia forma, seù formalitas per nomen abstractum explicata, subsistit, non quidem in re, sed in propositione. Vt cum dico. Albedo est qualitas; Humanitas est substantia. Tam albedo, quàm humanitas, in dictis propositionibus per se subsistunt. Secundò verò, quia forma per nomen abstractum explicata, significatur vt nulli applicata, taliter quòd vox illam exprimens, sic eam significat, vt ea proprio suæ significationis modo, nil aliud consignificet. Vnde quando dicitur, quòd sub-

substantiui proprium est, per modum substantiæ significare, debet intelligi de substantia, seu subsistentia, non in re, sed in propositione, non quò ad modum essendi, sed quò ad modum significandi.

17 In responsione ad 3. *Significare substantiam cum qualitate, est significare suppositum cum natura, vel forma determinata in qua subsistit.* Obserua, quòd hoc grammatici dictum, non intelligitur de nomine adiectiuo; cum de illo verificari non possit. Etenim nomen adiectiuum significat qualitatem dumtaxat; quale, scilicet, sit nomen substantiuum, ac per consequens, non est verè, & propriè nomen, nisi quò ad casus, & genera. Nam si de essentia nominis est significare substantiam, idest vocem per se stantem in oratione, nomini adiectiuo, præfati grammatici dicti ratio, conuenire non potest; cum nomini adiectiuo essentialiter competat alteri adiacere. Dixi nomen adiectiuum, non esse verè, & propriè, nomen, ratione iam adducta; dico tamen nomen adiectiuum esse verè, & propriè propositionis terminum logicalem. Et ratio est, quia nomen adiectiuum est verè, & propriè propositionis extremum, & si non ex parte subiecti, ex parte autem prædicati, negari non potest. Vt cum dico. Paries est albus, sed hoc magis in summulis declarabimus.

18 Intelligitur ergo illud grammatici dictum, de nomine substantiuo dumtaxat. Et quoniam nomen substantiuum est duplex. Abstractum scilicet, & concretum; idcirco aliter explicari debet respectu nominis concreti, & aliter respectu abstracti. Et quidem si respectu concreti loquamur, sic exponendum est. Nomen substantiuum concretum significat substantiam cum qualitate, idest suppositum cum natura, vel cum quacunquè alia forma, siuè substantiali, siuè accidentali, in qua subsistit. Exemplum primi, vt homo. Exemplum secundi, vt Album, substantiuè acceptum.

19 Si autem sermo sit de nomine substantiuo abstracto, sic exponendum est; Nomen significat substantiam cum qualitate, idest nomen abstractum significat qualitatem substantialiter, seù substantiuè; substantiuè quidem, & si non in re, benè tamen in propositione.

20 *Significare substantiam cum qualitate est significare suppositum cum natura, vel forma determinata in qua subsistit.* Non dicit vel qualitate determinata, sed *forma determinata in qua subsistit.* Ad insinuandum, quòd nomine qualitatis, non intelligitur qualitas, quatenus est vnum ex decem generibus rerum, contra reliqua distinctum; Sed quatenus est forma determinata, in quo sensu etiam quantitas, dicitur qualitas. vt cum dico; Quantum est mensurabile; & hoc si loquamur de nomine substantiuo concreto; quoniam si sermo sit de nomine substantiuo abstracto, substantia est ipsa ratio abstracti, qualitas verò est ipsa forma, seù formalitas significata. Vt cum dico, quantitas est extensio partium. Hæc vox quantitas, secundùm quòd in abstracto profertur, est substantia, idest, subiectum, seu in propositione subsistentia, qualitas verò, est ipsa formalitas significata.

DISPVTATIO XCVI.

VTRVM SIT VERA HÆC PROPOSITIO DIVI THOMÆ; *Sicut aliquid cognoscitur, ita & nominatur*; Et ista Scoti sit falsa; *Distinctiùs potest aliquid significari, quàm intelligi.*

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Doctorum opiniones referuntur.

1 Displicuit Scoto præcitata Doctoris Angelici propositio, & aliam tanquàm veriorem stabiliuit: Ita in 1. dist. 22. q. 1. §. *potest dici*, cuius ista sunt verba. *Ista propositio communis multis opinionibus, quòd scilicet, sicut aliquid intelligitur, ita & nominatur, falsa est, si intelligatur præcisè; quia distinctius potest aliquid significari, quàm intelligi.* Scoti propositionem videtur amplecti Molina hic dub. 2. quamuis vtramquè opinionem concordare videatur; eam tamen, ex professo sequitur Vasquez disp. 57. cap 2. Pro-

Scotus. Molina. Vasquez.

D.Thom. 2 Propositionem autem D. Thomæ tanquàm omnino veram, nimirum *ficut aliquid cognofcitur, ita & nominatur*, omnes alij Theologi communiter amplectuntur celebrant, ac defendunt; Et quidem quòd propofitio D. Thomæ ab alijs Doctoribus firmiter defendatur, Scotus ipfe fatetur; dum in eius iam præcitatis verbis, fic ait, *Ifta propofitio communis multis opinionibus, quòd fcilicet, &c.* & infuper experientia conftat. Ita enim ante D. Thomam, Albertus Magnus in 1. dift. 22. ar. 16. & deinceps, S. Bonauentura ibidem, ar. 1. Riccardus ar. 1. q. 1. Durandus in 1. dift. 22. q. 1. n. 4. qui, quantùm ad hoc, omninò fe D. Thomæ conformat; *Nominamus*, inquit, *vnumquodquè, ficut intelligimus; intellectus enim eft, qui imponit nomina rebus, quas intelligit, & ficut intelligit*. Capreolus q. 1. ar. 1. Henricus in fumma ar. 78. q. 91. Syluefter in conflato q. 13. ar. 1. & 2. Ferrarienfis 1. contr. gentes cap. 30. §. *ad primum iftorum dicitur*, & deinceps, Caietanus hic §. *Ad hæc pro quanto*, Bañes hic Nazarius contr. vnica. Nauarrete controu. 47. Conzalez hìc à n. 13. & deinceps, Fonfeca in Metaphifica lib. 2. cap. 1. fect. 4. rat. 6. circa finem, Zumel q. vnica, Machin difp. 21. fect. 1. & 2. Suarez lib. 2. de attributis negatiuis cap. 31. Gregorius de Valentia puncto 1. q. 13. qui hanc D. Thomæ propofitionem, dicit effe Scripturæ, & Patrum, Fafolus hìc dub. 3. Recupitus lib. 6. q. 41. & Magifter Ioannes baptifta de Lezana tract. 4. q. 2. Andræas de Cruce hic.

Albertus Magnus. S Bonau. Riccard. Durand. Capreol. Henric. Syluefter. Ferrar. Caiet. Banes. Nazarius. Nauarret. Conzal. Fonfec. Zumel. Machin. Suarez. Valentia. Fafolus. Recup. Lezana. Andræas à Cruce.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio Veritatis.

3 PRO determinatione ergo veritatis, Dico breuiter. Vera eft præfata D. Thomæ propofitio, nempè, *Sicut aliquid cognofcitur, ita & nominatur*; Falfa autem eft propofitio Scoti, nimirum, *Diftinctiùs poteft aliquid fignificari, quàm intelligi*. Probatur primò; Quia nomen quod à perfecto impofitore ad aliquid fignificandû fubftituitur, aut fignificat naturaliter; aut ex inftitutoris beneplacito. Si primum, eft falfum; quia idem nomen apud omnes, fignificaret idem. Si fecundum; aut hoc perfecti Impofitoris beneplacitum, eft iuxta menfuram cognitionis, vel vltra eam. Si primum. Ergo Conclufionis intentum, fcilicet, *ficut aliquid cognofcitur, fic & nominatur*, nec diftinctius poteft fignificari, quàm intelligi; Si Secundum; Contra; Ergo nomen illud non eft à perfecto impofitore inftitutum. Probo confequentiam; quia aliàs, Impofitor, feù nominis inftitutor, ignoranter, inftitueret nomen; Et confequenter, non effet perfectus nominis inftitutor, vt fupponimus.

4 Refpondebit aliquis primò pro Scoto, quòd nomen fignificat rem fecundùm quòd Inftitutor intendit, & non fecundùm quòd eam cognofcit. Sic colligitur ex Scoto loco citato §. *poteft dici*, & fignanter §. *ad propofitum ergo*, vbi fic ait. *Ita quòd, imponens nomen, intendat illam effentiam de genere fubftantiæ fignificare, & ficut intendit fignificare, ita nomen, quod imponit eft fignum, & tamen ipfe non intelligit illud diftinctè, quod diftinctè intendit fignificare per hoc nomen, vel per hoc fignum*.

5 Contra; quia nomen habet quòd fit fignificatiuum ex beneplacito inftitutoris, mediante cognitione. Ergo tanta nominis fignificatio, neceffariò eft à fimiliter tanta inftitutoris cognitione. Probatur confequentia. Quia nomen à quo fignificationem habet, ab eodem quoquè fignificationis tanteitatem habere debet. Confirmatur. Quia illa diftinctior fignificatio, vltra menfurã cognitionis; vel eft determinata, tanta fcilicet, vt duo, vt quinque, vel indeterminata. Dicat, quanta erit?

Si dicatur, quòd erit tanta, quantam intenderit inftitutor; non autem quanta erit inftitutoris intellectio.

6 Contra. Ergo eodem prorfus modo poterit intendere inftitutor, vt nomen cuiufcumquè rei, fignificet rem adęquatè, quantùm ad omnem eius poffibilem cognitionem, quam ignorat. Vnde quilibet viator poffet imponere nomen fignificatiuum Deitatis, non folùm vt in fe eft quidditatiuè, verùm etiam, adęquatè, & comprehenfiuè. Patet, quia poteft fic intendere.

7 Poffet fecundò ad argumentum refponderi ex Doctrina Vulpes tom. 1. difp. 21. ar. 2. nu. 4. *Nomina rebus non imponi omninò ad placitum; fed fpectatis eorum proprietatibus, diftinctè ab imponente conceptis, ita vt fecundùm eorum exigentiam rebus nomen imponatur. Itaquè non præcisè ab imponente, fed ab eo diftinctè concipiente rei proprietatem, cui nomen imponitur fecundùm exigentiam illius proprietatis, quam habet ex fe, atquè adeo, nomen nequè præcisè ex fe, nequè ab imponente; fed eam habet quatenus imponitur à cõcipiente fimiliter diftinctè proprietatem rei, fecundum cuius exigentiam nomen aftruitur*. Vulpes.

8 Loquitur, verba multiplicat, & re vera non foluit argumentum; Vnde fic argumentor contra. Nam cognofcens diftinctè alicuius rei proprietates, & ex vi illius proprietatis diftinctè cognitę, rei nomen imponens; Vel illud nomen diftin-

ctius

substantiui proprium est. per modum substantiæ significare, debet intelligi de substantia, seù subsistentia, non in re, sed in propositione, non quò ad modum essendi, sed quò ad modum significandi.

17 In responsione ad 3. *Significare substantiam cum qualitate, est significare suppositum cum natura, vel forma determinata in qua subsistit.* Obserua, quòd hoc grammatici dictum, non intelligitur de nomine adiectiuo; cum de illo verificari non possit. Etenim nomen adiectiuum significat qualitatem dumtaxat; quale, scilicet, sit nomen substantiuum, ac per consequens, non est verè, & propriè nomen, nisi quò ad casus, & genera. Nam si de essentia nominis est significare substantiam, idest vocem per se stantem in oratione, nomini adiectiuo, præfati grammatici dicti ratio, conuenire non potest; cum nomini adiectiuo essentialiter competat alteri adiacere. Dixi nomen adiectiuum, non esse verè, & propriè, nomen, ratione iam adducta; dico tamen nomen adiectiuum esse verè, & propriè propositionis terminum logicalem. Et ratio est, quia nomen adiectiuum est verè, & propriè propositionis extremum, & si non ex parte subiecti, ex parte autem prædicati, negari non potest. Vt cum dico. Paries est albus, sed hoc magis in summulis declarabimus.

18 Intelligitur ergo illud grammatici dictum, de nomine substantiuo dumtaxat. Et quoniam nomen substantiuum est duplex. Abstractum scilicet, & concretum; idcirco aliter explicari debet respectu nominis concreti, & aliter respectu abstracti. Et quidem si respectu concreti loquamur, sic exponendum est. Nomen substantiuum concretum significat substantiam cum qualitate, idest suppositum cum natura, vel cum quacunquè alia forma, siuè substantiali, siuè accidentali, in qua subsistit. Exemplum primi, vt homo. Exemplum secundi, vt Album, substantiuè acceptum.

19 Si autem sermo sit de nomine substantiuo abstracto, sic exponendum est; Nomen significat substantiam cum qualitate, idest nomen abstractum significat qualitatem substantialiter, seù substantiuè; substantiuè quidem, & si non in re, benè tamen in propositione.

20 *Significare substantiam cum qualitate est significare suppositum cum natura, vel forma determinata in qua subsistit.* Non dicit vel qualitate determinata, sed *forma determinata in qua subsistit.* Ad insinuandum, quòd nomine qualitatis, non intelligitur qualitas, quatenus est vnum ex decem generibus rerum, contra reliqua distinctum; Sed quatenus est forma determinata, in quo sensu etiam quantitas, dicitur qualitas. vt cum dico; Quantum est mensurabile; & hoc si loquamur de nomine substantiuo concreto; quoniam si sermo sit de nomine substantiuo abstracto, substantia est ipsa ratio abstracti, qualitas verò est ipsa forma, seù formalitas significata. Vt cum dico, quantitas est extensio partium. Hæc vox quantitas, secundùm quòd in abstracto profertur, est substantia, idest, subiectum, seu in propositione subsistentia, qualitas verò, est ipsa formalitas significata.

DISPVTATIO XCVI.

VTRVM SIT VERA HÆC PROPOSITIO DIVI THOMÆ; *Sicut aliquid cognoscitur, ita & nominatur*; Et ista Scoti sit falsa; *Distinctiùs potest aliquid significari, quàm intelligi.*

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Doctorum opiniones referuntur.

1 Displicuit Scoto præcitata Doctoris Angelici propositio, & aliam tanquàm veriorem stabiliuit; Ita in 1. dist. 22. q. 1. §. potest dici, cuius ista sunt verba. Scotus. *Ista propositio communis multis opinionibus, quòd scilicet, sicut aliquid intelligitur, ita & nominatur, falsa est, si intelligatur præcisè; quia distinctius potest aliquid significari, quàm intelligi.* Scoti propositionem videtur amplecti Molina hic dub. 2. quamuis vtramquè opinionem concordare videatur; eam tamen, ex professo sequitur Vasquez disp. 57. cap 2. Molina. Vasquez. Pro-

D.Thom.

2 Propositionem autem D. Thomæ tanquàm omnino veram, nimirum *sicut aliquid cognoscitur, ita & nominatur*, omnes alij Theologi communiter amplectuntur celebrant, ac defendunt; Et quidem quòd propositio D. Thomæ ab alijs Doctoribus firmiter defendatur, Scotus ipse fatetur; dum in eius iam præcitatis verbis. sic ait, *Ista propositio communis multis opinionibus, quòd scilicet, &c.* & insuper experientia constat. Ita enim ante D. Thomam, Albertus Magnus in 1. dist. 22. ar. 16. & deinceps, S. Bonauentura ibidem, ar. 1. Riccardus ar. 1. q. 1. Durandus in 1. dist. 22. q. 1. n. 4. qui, quantùm ad hoc, omninò se D. Thomæ conformat; *Nominamus*, inquit, *vnumquodquè, sicut intelligimus; intellectus enim est, qui imponit nomina rebus, quas intelligit, & sicut intelligit*. Capreolus q. 1. ar. 1. Henricus in summa ar. 78. q. 91. Syluester in conflato q. 13. ar. 1. & 2. Ferrariensis 1. contr. gentes cap. 30. §. *ad primum istorum dicitur*, & deinceps, Caietanus hic §. *Ad hæc pro quanto*, Bañes hic Nazarius contr. vnica. Nauarrete controu. 47. Conzalez hìc à n. 13. & deinceps, Fonseca in Metaphisica lib. 2. cap. 1. sect. 4. rat. 6. circa finem, Zumel q. vnica, Machin disp. 21. sect. 1. & 2. Suarez lib. 2. de attributis negatiuis cap. 31. Gregorius de Valentia puncto 1. q. 13. qui hanc D. Thomæ propositionem, dicit esse Scripturæ, & Patrum, Fasolus hìc dub. 3. Recupitus lib. 6. q. 41. & Magister Ioannes baptista de Lezana tract. 4. q. 2. Andræas de Cruce hic.

Albertus Magnus. S Bonau. Riccard. Durand. Capreol. Henric. Syluester. Ferrar. Caiet. Banes. Nazarius. Nauarret. Conzal. Fonsec. Zumel. Machin. Suarez. Valentia. Fasolus. Recup. Lezana. Andræas à Cruce.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio Veritatis.

3 PRO determinatione ergo veritatis, Dico breuiter. Vera est præfata D. Thomæ propositio, nempè, *Sicut aliquid cognoscitur, ita & nominatur*; Falsa autem est propositio Scoti, nimirum, *Distinctiùs potest aliquid significari, quàm intelligi*. Probatur primò; Quia nomen quod à perfecto impositore ad aliquid significandù substituitur, aut significat naturaliter; aut ex institutoris beneplacito. Si primum, est falsum; quia idem nomen apud omnes, significaret idem. Si secundum; aut hoc perfecti Impositoris beneplacitum, est iuxta mensuram cognitionis, vel vltra eam. Si primum. Ergo Conclusionis intentum, scilicet, *sicut aliquid cognoscitur, sic & nominatur*, nec distinctius potest significari, quàm intelligi; Si Secundum; Contra; Ergo nomen illud non est à perfecto impositore institutum. Probo consequentiam; quia aliàs, Impositor seù nominis institutor, ignoranter, institueret nomen; Et consequenter, non esset perfectus nominis institutor, vt supponimus.

4 Respondebit aliquis primò pro Scoto, quòd nomen significat rem secundùm quòd Institutor intendit, & non secundùm quòd eam cognoscit. Sic colligitur ex Scoto loco citato §. *potest dici*, & signanter §. *ad propositum ergo*, vbi sic ait. *Ita quòd, imponens nomen, intendat illam essentiam de genere substantiæ significare, & sicut intendit significare, ita nomen, quod imponit est signum, & tamen ipse non intelligit illud distinctè, quod distinctè intendit significare per hoc nomen, vel per hoc signum*.

5 Contra; quia nomen habet quòd sit significatiuum ex beneplacito institutoris, mediante cognitione. Ergo tanta nominis significatio, necessariò est à similiter tanta institutoris cognitione. Probatur consequentia. Quia nomen à quo significationem habet, ab eodem quoquè significationis tanteitatem habere debet. Confirmatur. Quia illa distinctior significatio, vltra mensurã cognitionis; vel est determinata, tanta scilicet, vt duo, vt quinque, vel indeterminata. Dicat, quanta erit? Si dicatur, quòd erit tanta, quantam intenderit institutor; non autem quanta erit institutoris intellectio.

6 Contra. Ergo eodem prorsus modo poterit intendere institutor, vt nomen cuiuscumquè rei, significet rem adęquatè, quantùm ad omnem eius possibilem cognitionem, quam ignorat. Vnde quilibet viator posset imponere nomen significatiuum Deitatis, non solùm vt in se est quidditatiuè, verùm etiam, adęquatè, & comprehensiuè. Patet, quia potest sic intendere.

7 Posset secundò ad argumentum responderi ex Doctrina Vulpes tom. 1. disp. 21. ar. 2. nu. 4. *Nomina rebus non imponi omninò ad placitum; sed spectatis eorum proprietatibus, distinctè ab imponente conceptis, ita vt secundùm eorum exigentiam rebus nomen imponatur. Itaquè non præcisè ab imponente, sed ab eo distinctè concipiente rei proprietatem, cui nomen imponitur secundùm exigentiam illius proprietatis, quam habet ex se, atquè adeo, nomen nequè præcisè ex se, nequè ab imponente; sed eam habet quatenus imponitur à cõcipiente similiter distinctè proprietatem rei, secundum cuius exigentiam nomen astruitur*. Vulpes.

8 Loquitur, verba multiplicat, & re vera non soluit argumentum; Vnde sic argumentor contra. Nam cognoscens distinctè alicuius rei proprietates, & ex vi illius proprietatis distinctè cognitę, rei nomen imponens; Vel illud nomen distin-

ctius

ctius explicat rem, quàm ipsam, eius explicent proprietates; Vel æquè distinctè. Si secundum; benè, sed nec ipsi fauet, neque est contra nostrum institutum. Si primum, voluntariè asseritur, & recurrit argumentum. Nam ab imponente attribuitur alicui rei nomen, iuxta distinctam quam de rei cognitæ proprietate, habet cognitionem, vt Vulpes in sua respõsione testatur. Ergo non potest illud nomen distinctius significare rem, seù substantiam, quàm eius indicant proprietates.

9 Sequitur itaquè ex doctrina respondentis, in fauorem argumenti, quòd nomen imponitur ab institutore concipiente distinctã proprietatis rei cognitionem, & iuxta talis distinctæ cognitionis exigentiam, seù mensuram. Ergo impossibile est, quòd nomen distinctius significet rem, quàm imponens intelligat. Aliàs frustra recurreret respondens ad claram, distinctamquè proprietatis cognitionem. Nec assignat, vnde nomen expressiorem haberet significationem, ad quam institutoris cognitio non peruenit.

10 Confirmatur primò. Hæc quæ nomini tribuitur distinctior expressio, seù significatio, est in nomine vt ab alio imposita; seù instituta. Ergo ab habente illius cognitionem. Ergo non cognoscens expressiùs, non potest præbere eius instrumento significationem expressiorem. Probatur hæc vltima consequentia; quia nemo dat, quod non habet.

11 Confirmatur Secundò. Tota vocis significatio est ab institutore, vt cognoscente, & non vt ignorante. Ergo quando ad significandum imponitur, est iuxta scientiam, & non secundùm nescientiam, seù ignorantiam imponentis. Ergo quod non cognoscitur distinctè à cognoscente, non potest per nomen ab ipso impositum, distinctè significari.

12 Respondebit aliquis tertiò pro Scoto; quòd nomen significat quidem ex institutoris beneplacito, sed quando institutor intendit illius nominis expressiorem rei significationem, quam non sit cognitio, tunc nomen distinctiùs significat, non quidem perfectè, sed imperfectè. Sic colligitur ex Scoto ibidem §. *secundo præmitto*, & deinceps vsquè ad quæstionis finem. — Scotus.

13 Significare perfectè apud Scotum tunc est, quando ab eodem impositore percipitur nominis instituti significatio; Significare verò imperfectè, tunc est, quando impositor, seù nominis institutor, eiusdem nominis non valet significationem percipere.

Vbi aduerte, quòd in sententia Scoti, tota nominis significatio est ab institutore illius, & in tantùm ab audiente talem significationem percipiente perficitur, in quantùm intelligit id, quod ab alio est institutum. Hoc dico propter Vasquez, qui contendit, quòd non obstante, quòd nomen sit institutum ad significandum Deum V. G. confusè, & secundùm vnam, vel alteram attributalem Deitatis rationem, ob audientis perfectionem, adueniente eius perfecta intelligentia, nomen magis in significatione perficitur, de quo paulo inferiùs nonnulla dicemus. — Vasquez.

14 Scotus igitur sic discurrens, de imponente nomen non perfecto, sed omninò voluntario, loquitur; D. Thomas autem de imponente nomen, tanquàm perfecto impositore (vt rectè aduertit Caietanus). Nec Scotus sic loquens rectè dicit, nomen esse impositum ad significandam rem distinctiùs, quam cognita sit ab imponente imperfectè; quia hic instituendi modus non est propriè rerum significatio, sed subrogatio eorum, quæ non cognoscuntur. Ita quòd nomina sic imposita, potius indicant institutorem nescire rem, & illius desiderare cognitionem, quàm expressiori modo eam significare. — Caiet.

15 Et tandem loquendi modus Scoti, non est congruus; quod ex eo patet; quia expressior nominis significatio, licet imperfecta, non potest ex sola voluntate, nomini conuenire, sed necessariò debet esse ab intellectu præcognita, nihil enim est volitum, quin præcognitum. Ergo si intellectus non habet de re aliqua expressiorem cognitionem, non poterit sola voluntas, seù homo ex sola voluntate expressiorem tribuere nomini significationem.

Respondebit aliquis quartò cum Vasquez loco citato, Nominis significationem, pensandam, ac perficiendam esse iuxta mensuram cognitionis audientis, non autem proferentis, & sic, ait posse quidem nomen distinctiùs significare rem, quam instituens nomen cognoscat, propter distinctiorem audientis conceptionem. — Vasquez.

16 Sed contra Vasquez sic argumentor. Antequàm nomen ad aures peruenerit audientis, est iam quò ad totam suam significationem institutum. Ergo eius significatio mensurari debet, non secundùm audientis intelligentiam, sed secundùm institutoris conceptionem. Patet consequentia. Nam eo ipso quòd nomen est iam impositum, non accipit ab audiente, sed secum significatum affert, ratione cuius audientem mouet, vel monet. Nam loquens mouet audientem per nominis significationem, quæ ante auditionem, in nomine præsupponitur.

17 Confirmatur primò; Quia stante hac Patris Vasquez via, sequeretur falsum esse, id quod dicitur de Summorum Ponti-

tifi-

tificum Bullis, & Decretis, nempè Bullæ intelligendæ sunt vt sonant, ideſt in sensu quem faciunt, vel in sensu quo fiunt: sed si nominis significatio ex maiori cognitione audientis perficeretur, voces in aure audientis non sonarent, sed vlteriorem significationem ab audiente expectarent.

18 Confirmatur secundò. Quia si perfectus nominis institutor præberet alicui nomini distinctam rei significationem, quia, scilicet, rem distinctè, & quidditatiuè, cognosceret; audiens autem illo audito nomine, à perfecto institutore prolato non distinctè, sed rem obscurè perciperet, ex huiusmodi obscura audientis cognitione, non imperficitur, vt ita loquar, nominis distincta significatio; eò quia, hoc ex audientis imbecillitate procedit. Ergo similiter, si nomen impositum ab institutore rem obscurè cognoscente, si audiens, eodem audito nomine, rem distinctè intelligit, nominis impositio, seù significatio, non perficitur, sed ex audientis acutiori intellectu procedit, quia ex alia via, quàm ex nominis significatione, eiusdem rei distinctam cognitionem habet.

19 Confirmatur tertiò. Quando audiens, nomen obscurè significans rem, quatenus est ab institutore prolatum, distinctè eam intelligit; vel hoc prouenit ex nominis significatione: quia scilicet, nomen ex vi talium litterarum, seù syllabarum, seu ex eius deriuatione habet rem significare distinctè; Vel quia audiens, vt rem distinctè valeat intelligere, habet aliunde. Si primum, in primis, non sumus in casu; quia loquimur de perfecto nominis institutore. Ergo si audiens, distinctiùs intelliget ex vi distinctioris significationis nominis, loquens, non fuit perfectus nominis institutor. Secundò, quia in tali casu, audiens esset perfectus illius nominis institutor, & non loquens. Si secundum, impertinenter se habet ad nominis significationem.

20 Confirmatur quartò. Tota significatio nominis in actu secundo, continetur in significatione eiusdem in actu primo: sed tota significatio nominis in actu primo, est ab instituente, non ab audiente. Ergo tota significatio nominis in actu secũdo, est ab instituente, & nõ ab audiente. Maior patet; Quia significatio in actu secundo, supponit significationem in actu primo; & totum quod reperitur in actu secundo, causatur ab eo, qui constituit significationem in actu primo. Minor debet supponi; nec poteſt à Vasquesio negari; & probatur; Quia totum quod reperitur in nomine, ante quàm ad aures peruenerit audientis, est ab aliquo; non ab audiente; quia nondum eſt. Ergo ab instituente.

21 Dicet Vasquez, quòd non totum significatum nominis, antequàm ad aures perueniat audientis, est ab aliquo, ab audiente diuerso. Nam iuxta eius opinionem, nominis significatio ab audientis conceptione perficitur. Vnde posset dicere, quòd nomen, ab institutore loquente, recipit significationem inchoatiuè; ab audiente verò completiuè. Quapropter, nõ deberet pro inconuenienti reputari, quòd audiens, fit etiam eiusdem nominis in esse completo institutor. Vasquez.

Contra primò, Quia ea, quæ supra iam diximus, & mox infra dicemus, hanc responsionem, seù ridiculam fugam, efficaciter arguunt. Secundò; quia stante hoc dicendi modo, ferè omnia nomina de facto imposita, suspensa manerent, quò ad eorum significationem, nec possent dici hucusquè determinatam habere significationem. Nam, quocumquè audiente posito, semper poteſt alius perfectior expectari, qui perfectiùs rem significatam per nomen, cognoscere possit. Ergo.

21 Confirmatur quintò ab optimo exemplo. Si pictor, Cæsaris formans exemplar, non tamen ita perfectè sicuti est Cæsaris species; sit ex altera parte aliquis, exemplar Cæsaris intuens, eiusdemquè speciem propriam optimè noscens; Iste format vtiquè perfectum de Cæsaris specie conceptum; non quia illud exemplar ex vi suæ repræsentationis, ad perfectam Cæsaris ducat cognitionem, sed ex specie perfecta, quam aliundè habet. Imo iste talis dicet, hoc est Cæsaris, seù Regis exemplar, non tamen eum perfectè repræsentat. Ego enim, qui Cæsarem optimè noui, scio ipsum esse hac imagine pulchriorem. Ergo similiter, proportione seruata, Beatus V. G. audiens aliquod Dei nomen, à viatore impositum, & prolatum, cognoscit vtique esse significatiuũ Deitatis, sed imperfectè, quam tamen ipse perfectiori modo, nempè cognitione facili cognoscit; quia eam sicuti est, claro intuetur aspectu; quamquè, si iuxta nominis propriam significationem aspiceret, sic imperfectè cognosceret, sicuti cognita est ab instituente nomen.

22 Confirmatur tandem. Quia audiens, percipit significationem nominis, non imponit significationem nomini. Ergo falsum est nominis significationem metiendam esse, iuxta expressiorem, distinctioremquè audientis cognitionem.

23 Argumentor secundò contra eumdem Vasquez; quia iuxta modum dicendi Vasquez, nomina, & præsertim significantia Deum, quò ad significatum formale, sæpe numero mutarentur, & quasi nun-

quàm formaliter eadem permanerent; ſed hoc eſt falſum. Ergo. Probo ſequelam; quia non omnes Deum cognoſcentes æqualem de eo habent cognitionem. Vnde Vaſquez ipſe infra ar. 4. n. 35. & 36. ait, nomina Deum ſignificantia, viatoribus non eſſe ſynonima; eſſe verò ſynonima comprehenſoribus, & præſertim numero 35. ſic ait. *Obſeruandum tamen eſt, de Synonimia nominum dijudicandum eſſe, non ex parte imponentis illa, aut utentis, ſed ex parte audientis, cui dicuntur ſignificare. Vt enim demonſtratum eſt diſput. præced. cap. 2. Significatio nominis metienda eſt ex cognitione, quam habet de re, ille qui audit, non autem ille qui loquitur, aut nomen impoſuit.* Numero vero 36. ſic ait; *Quia verò, vt demonſtrabimus infra, diſp. 118. Beati non poſſunt viſione ipſa clara Dei, plures rationes in eo diſtinguere; ſequitur, ipſis hoc modo Deum uidentibus, nomina eſſe ſynonima. Cumquè ſolum uiatores cognoſcentes Deum, non ſicuti eſt, ſed per alienas ſpecies, inſtar rerum creatarum, in ipſo diſtinguant diuerſa attributa; ipſis ſolum, & cognoſcentibus hoc modo Deum, nomina hæc attributorum, non erunt ſynonima.* Hæc ille. Exiſtimat igitur Vaſquez, quòd ea nomina, quæ de Deo dicuntur, & à viatoribus imponuntur, ſunt ſynonima, & non ſunt ſynonima. Sunt ſynonima comprehenſoribus; non ſunt ſynonima viatoribus. Ergo iuxta modum dicendi Vaſquez, ſæpe numero nomina de Deo dicta, variata intelligentis perfectione, variantur.

24 Confirmatur hoc, primò; Quia eadem vox Deum ſignificans, atquè à viatore impoſita, & prolata, aliud formale ſignificatum habet, pro vt à viatore imponitur, & aliud, prout a comprehenſore percipitur; ſeù aliter ſignificat Deum, pro vt eſt a viatore impoſita, & aliter pro vt eſt à Beato intellecta. Ergo illa vox formaliter eſt diuerſa. Probo conſequentiam; quia nomen de ſuo formali, eſt vox ſignificatiua. Ergo vocis ſignificatione aliquo modo variata, quamuis ſit eadem materialiter, formaliter tamen diuerſa eſt, & variata.

25 Confirmatur ſecundò. Quia nomina ſynonima, & nomina non ſynonima, formaliter diuerſa ſunt nomina. Ergo ſi nomina ſecundùm eadem vocem, Beatis ſunt ſynonima, viatoribus non ſunt ſynonima, formaliter diuerſa ſunt nomina. Ergo.

26 Magis contra Vaſquez viget difficultas; quia ſuppoſita eius doctrina, nempè, quòd ſignificatio nominis ex audientis cognitione metitur, falſum quoquè inuenies, quòd nomina Deitatem ſignificantia, ipſis comprehenſoribus ſunt ſynonima; quod ita probo. Non omnes Beati æqualiter Deum vident; ſed quidam inæqualiter, pro meritorum inæqualitate. Ergo qui inęqualiter Deum vident, audito Deitatis nomine, vnum, idemquè materialiter nomen, inæquale ſignificatum habet. Ergo eſt formaliter diuerſificatum. Ergo non conſtanter dicit, dicta nomina comprehenſoribus eſſe ſynonima.

27 Inſuper. Per eumdem Vaſquez ar. 1. huius quęſt. diſp. 57. cap. 2. nu. 8. *Nomina ſunt ſymbola quædam, inter illum qui loquitur, & eum qui audit.* Ergo falſum eſt, quòd nomina de Deo dicta viatoribus non ſunt ſynonima; comprehenſoribus verò ſunt ſynonima. Patet conſequentia; quia nomen, quod eſt loquentis, & audientis ſymbolum, non poteſt aliud, vel aliter ſignificare loquenti, & aliud vel aliter ſignificare audienti. Vaſquez.

28 Argumentor tertiò; Quia ſi iſte modus loquendi Vaſquez eſſet congruus, ſequeretur, quòd etiam eſſet vera iſta propoſitio, Beatus cognoſcens creatorem intuendo creaturam, cognoſcit Deum vt eſt in ſe, ex vi talis cognitionis. Similiter & hæc alia propoſitio. Deus comprehenſiuè cognoſcens creaturam, comprehēſiuè cognoſceret ſe ipſum, ex vi ſolius cognitionis creaturæ: Hoc eſt abſurdum. Ergo. Probo ſequelã à paritate; quia per Vaſquez, perfectio ſignificationis nominis, ſeù ſignificatio nominis metienda eſt ex cognitione, quam habet de re, ille qui audit, non autem ille qui loquitur; Quapropter, ſecundùm Vaſquez, omnia nomina, quæ dicuntur de Deo, ſignificant Beatis Deitatem, ſicuti eſt, & quidditatiuè. Ergo ſimiliter cognitio Dei, ad quam ducit creatura, metienda eſt ex perfectione intelligentis, non autem ex oſtēſione, ſeu aſſimilatione creaturæ: ſed Beatus cognoſcit Deum quidditatiuè, & Deus cognoſcit ſe ipſum comprehenſiuè. Ergo ex cognitione cuiuſcumquè creaturæ Beatus cognoſcit Deum quidditatiuè, & Deus ſe ipſum comprehenſiuè.

29 Si dicat Vaſquez, Beatum cognoſcere quidem Deum quidditatiuè, & Deum cognoſcere ſe ipſum compehenſiuè; ſed non ex cognitione creaturarum; imo Beatus ex cognitione creaturarum cognoſcit Deum eſſe cognoſcibilem abſtractiuè, & obſcurè: & ſimiliter, Deus cognoſcens comprehenſiuè creaturam, non cognoſcit comprehenſiuè ſe ipſum, ex vi talis cognitionis, ſed aliunde hoc illis conuenit.

30 Contra. Ergo ſimiliter dicere tenetur in caſu noſtro, nempè, quòd Beatus audiens nomen à viatore impoſitum, per quod aliquod Dei attributum ſignificatur, licet ex vi viſionis Beatificæ, non cognoſcat

ſcat

ſcat vnum attributum, altero non cognito, non tamen ex vi illius nominis intelligit Deum vt in ſe eſt, ſed ſolùm intelligit hoc, nempè, quòd per illud nomen ſignificatur Deus abſtractè, & confusè.

31 Probatur ſecundò principaliter ratione D. Thomæ, quæ eſt omnium radix. Quælibet vox ſignificat conceptum mentis loquentis, ſeù rem quatenus mente conceptam. Ergo non poteſt ſignificare rem pluſquàm concepta, & cognita eſt.

CAPVT TERTIVM.

Aduerſariorum argumenta proponuntur, & ſoluuntur.

32 SED Contra iſtam determinationem obijcies primò, argumento Scoti, quod ſic in forma proponitur. Si nomen rem diſtinctiùs non ſignificaret, quàm intelligens capere poteſt, ſequeretur, quòd nullum eſſet à nobis nomen impoſitum ad ſignificandam aliquam ſubſtantiam diſtinctè: ſed hoc eſt falſum. Ergo. Probatur ſequela; quia à nobis in hac via ſubſtantia non cognoſcitur diſtinctè, ſed in communi conceptu entis; Minor patet, quia ex communi phyloſophorum conſenſu, hoc nomen, lapis, ſignificat ſubſtantiam lapidis diſtinctè. Scotus.

33 Quidam dicunt, ſubſtantiam lapidis cognoſci à nobis diſtinctè, non quidem intuitiuè, ſed abſtractiuè; abſtractiuè, inquam; quia cognoſcitur per ſpeciem virtute intellectus agentis abſtractam; Quidam verò dicunt, ſubſtantiam in hac via, cognoſci quidem diſtinctè per ſpeciem, non abſtractam lumine intellectus agentis; quoniam lumine intellectus agentis, dicunt abſtrahi ſpeciem accidentis; ſed per intellectum poſſibilem, qui ex cognitione proprietatis ſubſtantiæ, format ſibi ſpeciem ſubſtantiæ repræſentatiuam, ad cuius cognitionem, componendo, diuidendo, & arguendo peruenerat.

34 Poſſet quoquè dici, quòd hoc nomen, lapis, eſt impoſitum ab eo qui habuit ſubſtantiæ lapidis diſtinctam cognitionem. Sed quidquid ſit de ſupradictorum veritate, nè pro ſupradicti argumenti ſolutione, vllus intercedat anfractus, breuiter

35 Reſpondetur, quòd ſi à nobis ſubſtantia non cognoſcitur diſtinctè, nequè etiam à nobis diſtinctè nominari poteſt; ſed ſi confusè cognoſcitur, confusè nominatur; ſi diſtinctè, diſtinctè, vt rectè obſeruat Caietanus hic. Vnde benè Fonſeca loco citato, *ſicut*, inquit, *Subſtantiæ ſyncerè nominibus ſignificantur, ita poſſunt ſyncerè concipi, etiàm ſi per certa, quæ ſubſtantiæ non ſunt, veniatur in ſimplicem ſubſtantiæ latentis, conceptum.* Fonſeca.

36 Obijcies ſecundò ex eodem, ab exemplo. *Exemplum*, inquit, *eſſet etiam ſi quis imponeret caracteres hebræos, neſciens voces hebræas in particulari, ſciens tamen, quòd aliqua vox eſt prima, aliqua ſecunda, & aliqua tertia, imponeret ſic. Aliqua eſt prima, & quæcumque ſit illa, volo quod ſignificetur tali nomine, vel tali caractere; illi caracteres eſſent ſigna talium vocum hebræarum, quas aliquis hebræus diſtinctè cognoſceret, obiectis ſibi talibus ſignis, Non hebræus autem, & ſi cognoſceret, quid ſignificaretur per iſtas figuras, non tamen illud quod ſignificatur, diſtinctè cognoſceret, ſed tantùm in ratione primæ vocis, vel ſecundæ.* Ergo nomen diſtinctiùs ſignificat rem, quàm imponens intelligat. Scotus.

37 Item ex Vaſquez. *Si Philippus Rex mitteret exercitum ſuum, & Duci præciperet, vt Inſulam, aut Ciuitatem quamprimò caperet ſuo nomine, Philippinam appellaret, nonne nomen illius, clariùs, & euidentiùs eam ſignificaret Duci, & militibus, qui proprijs oculis viderunt, quàm Philippus, qui nomen impoſuit, eam cognoſceret?* Vaſquez.

38 Item ex eodem, *Si cæcus aliquis impoſuiſſet nomen rebus, quas nunquam vidit, nonne melius eas ſignificaret audientibus, quàm ipſe cæcus illas cognoſceret?*

39 Item, Poteſt quis imponere aliquod nomē ad ſignificandū animal, quod cras primū occurrerit, & ſimiliter filio in poſterum naſcituro, poteſt imponere nomen ante natiuitatem eius, natum verò non videat, videant alij vocantes eum nomine impoſito à Patre. Ergo diſtinctiùs &c.

40 Reſpondetur ad omnia ſupradicta, & alia, quæ poſſent afferri pro aduerſarijs exempla, quòd caracteres non ſignificant diſtinctiùs, quàm imponens cognouit, ſed eorum ſignificatio, eſt imponentis cognitioni conformis, taliter, quòd diſtincta ſignificatio, ſupponit diſtinctam conceptionem, & confuſa confuſam, maior maiorem, & minor minorem, Vnde colligitur, quòd ſi Hebræus diſtinctè cognoſcat quid ſignificatur per figuras illas, non prouenit ex vocis diſtinctiori ſignificatione, ſed ex maiori notitia, quam de re habet hebræus.

41 Dices. In poſterum Hebræi iiſdem vocibus vſi ſunt, taliter, quòd ad inuicem de ijs colloquentes, per nomina caracteres ſignificantia, concipiunt illud omninò idem, quod ipſi intelligunt. Ergo ſemper verum eſt, quòd poteſt aliquod nomen diſtinctiùs rem ſignificare, quàm inſtitutor cognoſcat.

42 Reſpondetur, In huiuſmodi caſu, nomina,

mina, noua impositione, mutari. Esset enim noua vtentium institutio, idest, vtentes illis vocibus ad rem significandam distinctiùs, quàm primus institutor intelligebat eam, eò ipso, nominis significationem extenderunt, & consequenter nomen formaliter mutauerunt. & per idem patet ad cæteras confirmationes. Vndepro clariori doctrinæ nostræ intelligẽtia est,

43 Obseruandum, quòd ex duplici capite prouenire potest, vt audiens rem nominatam, distinctiùs, quàm imponens intelligit, concipiat. Primò, quia audiens, audito nomine ab institutore prolato, multas eiusdem congruentias, deriuationesquè aduertit; ratione quarum, nomen rem distinctiùs significare debet; quod tamen, primus non considerauit institutor. Et hoc quidem modo, potest nomen distinctiùs rem significare, quàm cognouerit eam primus institutor; verùm, ratione huius distinctioris significationis, nec est idem omnino nomen formaliter, cum nomine à primo institutore formato; nequè imponens, fuit perfectus illius nominis institutor. Secundò. Ex eo, quia audiens, quamuis rectè aduertat, nomen rem significare obscurè, & ratione deriuationis, seù congruentiæ litterarum, ac syllabarum, & ratione obscuræ, cognitionis institutoris; ipse tamen aliundè, nempè, sui intellectus acumine; aut quia illius rei propriam speciem habet, profundiùs rei penetrat quidditatem. Quòd si eodem, ad rei quidditatem repræsentandam, seù significandam nomine vteretur, hoc non erit, ex eo, quia nomen rem significat distinctiùs, quàm primus cognouit institutor, sed quia ab vtente, seù audiente est eiusdem vocis significatio nouiter ampliata. Vnde vtens eo nomine, iuxta hunc modum, est potiùs nouus nominis institutor, quàm eodem, simplex vtens.

44 Hanc rem exemplo Sanctissimi nominis Iesu, manifestè declaro. Hoc enim nomen, *Iesus*, pro vt de Christo Domino nostro dicitur, nomen nouum nominatur, vt patet ex illo Isaiæ cap. 62. & *Vocabitur tibi nomen nouum, quod os Domini nominauit*, & nihilominus ante Christi Domini nostri aduentum, alij hoc eodem nomine sunt vocati, vt patet in sacra Scriptura. Quomodo igitur nomen, *Iesus*, nuncupatur nouum? huic tamen communiter Patres Ecclesiæ respondent, nempè, quòd nomen, *Iesus*, est quidem nouum, non quò ad litterarũ, syllabarumquè structuram, sed quò ad significatum eius. Etenim hoc nomen, *Iesus*, idem sonat, ac, salus; qui igitur Ante Christum hoc nomine sunt vocati, ideo peractum est, quia fuerunt salus alicuius exercitus, vel alicuius populi

Isaiæ 62.

dumtaxat: Christus verò dictus est, *Iesus*, quia sufficienter, omnium salutem attulit animarum; & iuxta hanc acceptionem dicitur nomè nouum, & consequẽter nomen, *Iesus*, pro ut dicitur de Christo, est, & & si idem materialiter, formaliter tamen omninò diuersum ab eodem nomine, pro ut de alijs dicitur. Ita similiter dicendum est de cæteris nominibus, nimirum, secundùm quòd plura, magis perfectè, vel aliter quàm ante significant, formaliter mutari dicuntur.

45 Obijcies tertiò ex Vasquez: quia mensura nominis accipienda est, non ab eo, qui nomen format, vel ad significandum imponit, sed ab eo qui nomen audit: sed potest aliquis audito nomine, distinctius intelligere rem, quàm imponens concipiat. Ergo. Maior probatur. Quia nomen est institutum, vt alter deducatur in cognitionem rei significatæ per ipsum. Ergo mensura significationis nominis attenditur secundùm claritatem, distinctioremquè audientis cognitionem.

Vasquez.

46 Respondetur negando maiorem. Ad cuius probationem, pro nunc explico, seù distinguo antecedens. Nomen est institutum, vt alter deducatur in cognitionem rei significatæ per ipsum, iuxta mensuram conceptus, quam de re significata institutor format, concedo antecedens. Vltra talem mensuram, nego antecedens. Ergo, &c. nego consequentiam.

47 Attamen vt explicemus, quomodo verum sit, quòd nomen significat rem, diligenter est obseruandum primo, quòd licet necessitas instituendi voces, sit vt aliquis possit alteri suos communicare conceptus, seù cum altero de rebus discurrere, & argumentari; nihilominus supposita vocum institutionem, non semper de facto cõtingit aliquem formare vocem propter alterum audientem, vt patet in soliloquijs. Multi enim sunt, qui solis sibi, secumquè loquuntur. Vnde Regius Psaltes ad se conuersus dixit, *Conuertere anima mea; Quare tristis es anima mea, &c.*

48 Obseruandum secundò, quòd non en non dicitur significare rem, quasi causans audienti rei omninò ignotæ cognitionem. Hoc enim dicere, omninò falsum est. Quia est inassignabile quomodo ab audiente, & ignorante rem significatam per vocem, audita voce, veniat in illius rei cognitionem. Nam nomen non est naturalis similitudo rei, sed ex beneplacito institutoris iuxta mensuram cognitionis eiusdem, significationem habet. Est ergo omninò necessarium, quòd loquens, & audiens rem, per vocem significatam, ambo cognoscant. Explicare igitur oportet, quomodo nomen ducat audientem ad rei significatæ agnitionem; Et dicendum

dum est, quòd hoc multipliciter contingere potest. Primo ducendo audientem, ad rei cognitionem pro hic, & nunc. V. G. signum positum ante tabernam, significat venditionem vini in taberna illa, quod quidem intuentes pertranseuntes, rectè cognouerant, ducere in cognitionem venditionis vini, & eiusdem vini cognitionem præhabebant, ducuntur tamen illo, vt sciant, quòd ibi venditur vinum. Secundò excitando cognoscentem, vt patet de eodem signo ante tabernam, postquàm semel visum est a pertranseuntibus, dum iterum videtur, est signum excitans, ac rememorans. Tertiò, nequè ducēdo ad cognitionem, nequè excitando audientem, sed vt loquentis erga Deum magis inflammescant affectus. Vt cum homo deuotè Beatos, & ad Deum loquitur. Tunc enim Beati audientes non veniūt in cognitionem loquentis, nec excitantur ab eis; sed potius Sancti intercedunt pro eo, vt deuotè loquatur, & siuè in verbo, siuè extra verbum, omnium orationes optimè norunt; & multò magis Deus. *Omnia enim nuda, & aperta sunt oculis eius*; & quartò potest esse vt aliquis loquatur sibi, & non alteri audienti, vt diximus de solis sibi loquentibus.

49 Ex dictis intelligitur de initio signi à D. Augustino tradita, nempè, *Signum est quod præter speciem, quam ingerit sensibus in alterius rei cognitionem facit deuenire*. Sic enim intelligitur; facit in alterius rei cognitionem venire, non quidem omninò incognitæ; sed excitando, vel mouendo audientem, vt in actualem prorumpat contemplationem, eius quod priùs habitualiter cognoscebat. Quòd si audiens rem per nomen significatam actualiter consideret, audito eo nomine, non ducitur in rei significatæ cognitionem; sed tantummodo cognoscit illud nomen continere in se talis rei significationem, & esse impositum, & substitutum loco talis, vel talis rei. modo num. præcedenti declarato. D Aug.

DISPVTATIO XCVII.

VTRVM NON COGNOSCENTES DEVM INTVITIVè, possint aliquod imponere nomen, significans eum, vt est in se.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur titulus, ac Doctorum opiniones referuntur.

1 Controuersiam agimus de viatoribus, Deum abstractiuè dumtaxat cognoscentibus, per quamcumquè scientiam; siuè acquisitam, siuè infusam, dummodo sit infra beatam, & quærimus, Vtrum mediante hac abstractiua cognitione, possint Deum non videntes, imponere nomen, significans Deum vt in se est, secundùm quòd scilicet, concipitur à Beatis.

Scotus. Gabriel. Ocham. Vasquez. D.Thom. Durand. Capreol. Caiet. Banes. Nauarr. Zumel. Suarez. Valentia. Recupit. Fasolus. Fonseca.

2 Scotus in 1. dist. 22. cit. Gabriel, & Okam ibidem, necnon & Vasquez, qui supra, partis affirmatiuæ suscipiunt defensionem.

3 Communiter autem Theologi cum D. Thoma hic, & alibi partem defendunt negatiuam. Ita Durandus in 1. dist. 22. q. 1. n. 5. Capreolus ibidem, Caietanus, Bannes, Nauarrete, Zumel, & alij Thomistæ hic, Suarez lib. 2. de attrib. cap. 31. assert. 2. Valentia punct. 1. Recupitus lib. 6. q. 41. cap. 1. Fasolus hic, Fonseca lib. 2. metaph. cap. 2. sect. 4. Lezana, & Andreas à Cruce hic, & Alij. Lezana. Andreas à Cruce.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio Veritatis.

4 PRO determinatione veritatis Dico breuiter. Non cognoscentes Deum intuitiuè non possunt imponere nomen significans eum, vt in se est.

Probatur primò pluribus Sacræ Scripturæ testimonijs; Dicitur enim Gen. 32. *Cur quæris nomen meum?* Ergo non videntes Deum non possunt imponere nomen, &c. Gen. 32.

5 Testimonium hoc, non conuincit Deum esse omninò innominabilem ab omnibus, etiam Beatis, nullum autem intellectum humanum viatorem posse Deo nomen imponere, significans eum vt est in

se optimè probat. Deus enim Iacob sibi hæc verba dicenti, *dic mihi quo appellaris nomine*, respondit, *cur quæris nomen meum*, quasi diceret, nomen meum, meam vt in se est, significans maiestatem, nec tu ex te mihi imponere potes; neque si illud tibi dixero, perfectè perficies. Vnde Chrysostomus super hæc eadem verba ibidem, sic ait. *Cur quæris nomen meum? intra tuos limites mane, & ne transgrediaris mensuram tuam*, idest proportionem conceptionis tuæ. Et D. Dionysius cap. 1. de diu. nomin. hac eadem authoritate vtitur, ad confirmandum Deum à nobis ineffabilem esse. Chrysost. D. Dion.

6 Dicitur etiam Prou. 30. *Quod nomen est eius, aut nomen filij eius si nosti? id est, non nosti*, vt explicat Glossa. Prou. 30. Glossa.

7 Et in Concilio Lateranensi (vt rectè aduertit Porrecta hic) sub Innocentio III. de summa Trinit. & refertur in cap. *Firmiter de Sancta Trinitate*, Deus ineffabilis nominatur.

8 Probatur secundò nonnullis Sanctorum authoritatibus; Nam Sanctus Dionysius cap. 1. de diu. nom. *neque*, inquit, *nomen est eius, neque opinio*, quem locum D. Thomas explicans hic in resp. ad 1. sic ait; *Ea ratione dicitur Deus non habere nomen, vel esse supra omnem nominationem, quia essentia eius est super id, quod de Deo intelligimus, & voce significamus*. Et Chrysostomus tom. 3. hom. 1. in cap. 1. Ioan. de Deo, inquit, *Sermo est, quem neque dicere, neque intelligere, pro ipsius magnitudine quisquam potest, ideo Ioannes substantiæ nequaquàm nomen affert. quippe cum dici nequeat, quænam Dei sit substantia. vbique autem eum nobis, ex operibus manifestat*. Et paulo inferius ibidem. *Et profectò*, inquit, *non vnum nobis nomen, non duo, non etiam plura sunt ad diuinas res educendas; sed requiescamus, si vel multis, quamuis obscurè, quæ Deo attribuuntur, possumus percurrere*. D. Dion. D. Thom. Chrysost. Ioan. 1.

9 D. Augustinus, idem etiam eleganter docet. Nam tom. 3. de doctrina Christiano lib. 1. cap. 6. in principio sic ait. *Diximus ne aliquid, & sonuimus aliquid dignum Deo? immo verò me nihil aliud quàm dicere voluisse sentio. Si autem dixi, non est hoc, quod dicere volui; hoc vnde scio, nisi quia Deus ineffabilis est? Quod autem à me dictum est, si ineffabile esset, dictum non esset; ac per hoc ne ineffabilis quidem dicendus est Deus; quia & hoc cum dicitur, aliquid dicitur, & fit nescio, quæ pugna verborum. Quoniam si illud est ineffabile, quod dici non potest, non est ineffabile, quod vel ineffabile, dici potest. Quæ pugna verborum, silentio cauenda potius, quàm voce pacanda est; & tamen Deus, cum de illo nihil dignè dici possit, admisit humanæ vocis obsequium, & verbis nostris in laude sua gaudere nos voluit. Nam inde est, quòd & dicitur Deus. Non enim re vera in strepitu istarum duarum syllabarum ipse cognoscitur; sed tamen omnes latinæ linguæ socios, cum aures eorum sonus iste tetigerit, mouet ad cogitandam excellentissimam quandam, immortalemque naturam*. Hæc ille. D. Aug.

10 Ex quo illustri testimonio, duo clarissimè colliguntur; & quòd Deus effabilis, & quòd ineffabilis est à nobis. Effabilis quidem, quia dicitur Deus; Ineffabilis autem, quia nihil de illo dignè dici potest. Effabilis, quia admisit humanæ vocis obsequium, & verbis nostris in laude sua gaudere nos voluit. Ineffabilis, quia sicuti est à nobis, fari non potest.

11 Item tom. 8. super Psal. 85. explicans illa verba, *Non est similis tibi in Dijs Domine; quantùm autem*, inquit, *sit dissimilis Deus, non dixit, quia dici non potest, intendat charitas vestra; Deus ineffabilis est; facilius dicimus quid non sit, quàm quid sit. Quæris quid sit, quod oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit. Quid quæris vt ascendat ad linguam, quòd in cor non ascendit?* Hæc ille. Quo euidenter probatur, non posse à nobis imponi nomen significans Deum quidditatiuè, clarè, & vt in se est, nisi ab eo qui quidditatiuè cognouit eum. Psal. 85.

12 Et super Psal. 35. explicans illa verba, *apud te est fons vitæ, &, in lumine tuo videbimus lumen. hic*, inquit, *aliud est fons, aliud lumen. Ibi non ita; Quod enim est fons, hoc est & lumen, & quidquid vis illud vocas; quia non est quod vocas, quia non potes congruum nomen inuenire, non remanet in vno nomine*. Hæc ille. Vbi videtur etiam quædam pugna verborum. *In lumine tuo videbimus lumen*, idest in lumine gloriæ videbimus te; & *non potes nomen congruum inuenire*. Nomen congruum est Deo hoc, nempè, lux, seù lumen: Vnde Ioan. 1. ait, *erat lux vera*. Ergo congruum nomen est *Lumen*; & *Lux vera*. Ergo huic pugnat Augustinus dicens, *& quidquid vis, illud vocas; quia non est, quod vocas*; nisi dicamus, & benè, nomen congruum illud dici, quòd Deum significat, seù exprimit, secundùm quòd est in se, & hoc à viatoribus non potest inueniri. Psal. 35. Ioan. 1.

13 Tandem, tomo 10. de verbis Domini serm. 38. sic ait. *Quid facimus nos? Silebimus? Vtinam liceret. Forsitan enim silendo, aliquid dignum de re ineffabili cogitaretur. Nam quidquid potest fari, non est ineffabile; Ineffabilis est autem Deus. Si enim raptum se dicit vsque ad tertium Cælum Apostolus Paulus, & dicit se audisse ineffabilia verba; quantò magis ipse ineffabilis, qui talia demonstrauit, quæ fari non possit, cui demonstrata sunt; itaque fratres, melius erat, si possemus tacere, & dicere, hoc habet fides, sic credimus*.

14 Et Damascenus lib. 1. fidei cap. 16. *Cum Deus*, inquit, *incomprehensibilis sit, nomine quoquè prorsus caret. Ignorantes itaquè*

quæ-

quanam sit eius substantia, non est, quòd substantiæ, eius nomen inuestigemus.

15 Anselmus in Monologion cap. 63. *illa*, inquit, *natura, idest diuina, ineffabilis est, quia per uerba sicuti est nullatenus potest intimari.*

Cyrill. Alexand & Hierosol. 16 Vterquè Cyrillus hoc idem affirmat. Nam Alexandrinus lib. 1. contra Iulianum cum Platone, & Trismegisto affirmat, *Deum intelligere quidem difficilè, eloqui autem impossibile*; & Hierosolymitanus Cathechesi 16. *nec*, inquit, *si me totum in linguam mutauero, satis dignè magnitudinem eius* (nempè Dei) *eloqui potero.*

Naziar. 17 Gregorius Nazianzenus tract. de fide. *Certè*, inquit, *hoc est Deus, quod cum dicitur, non potest dici*. Et Greg. 20. moral. cap. 22. *pœnè*, inquit, *omne quod de Deo dicitur, eo ipso iam indignum est, quod possit dici*. Et serm. 11. de passione Domini. *Cum ipsa*, inquit, *materia ex eo quod est ineffabilis, fandi tribuat facultatem, nec possit deficere, quod dicatur, dum non potest satis esse quod dicitur.*

S. Hylar. 18 Sanctus Hylarius lib. 4. de Trinit. *Ad res diuinas*, inquit, *explicandas, hominum elocutionem non posse sufficere; quod enim inenarrabile est, id significantia alicuius finem, & modum non habet.*

S. Alb. M. 19 Sanctus Albertus Magnus 1. p. summę tract. 3. q. 16. sic ait. *Sicut intelligitur, ita nomine significatur*. Et ad 1. *illud*, inquit, *quod intelligitur etiam nominatur, per modum quo intelligitur.*

S. Bonau. 20 Et Sanctus Bonauentura in 1. dist. 22. ar. vnico q. 1. sic ait, *Quemadmodum Deus est nobis cognoscibilis, ita & effabilis, & nominabilis; & qui melius cognoscit, melius effatur, & melius nominat, & expressius*. Ad id sunt grauissimorum doctorum, quam plurimæ authoritates, quas adducere longum esset, nec oportet.

21 Dupliciter posset in fauorem Scoti responderi. Primò exponendo authoritates, de significatione adæquata Dei. Secundò de impositione nominis, seù significatione perfecta. Nomine autem perfectæ impositionis, seù significationis iuxta Scoti intelligentiam loco citato, intelligitur perfecta rei cognitio, seù conceptio intelligentis. Ita quòd tunc aliquis perfectè imponit nomen, quando cognoscit illud significatum ita perfectè, sicut instituens vult, vt significet; & hoc modo concedit Scotus, Deum non posse à viatoribus nominari, nec imponendo nomen, nec eodem nomine vti, etiam si sit à Deo, vel Beato impositum.

22 Vtraq; responsio est insufficiens. Et quidem quò ad primam authoritatem, suppono in primis, quòd per Angelum, cum quo Iacob viriliter luctabatur, secundùm multos sacrę Scripturæ celeberrimos tractatores, intelligitur Deus, & signanter persona filij. Nec mirum, si filius Dei Angelus nuncupatur, quia Angelus est nomen officij, non naturæ. Angelus enim interpretatur *Missus*; Filius autem Dei dicitur ab arce Patris missus, iuxta illud, *misit Deus filium suum.*

23 Hoc igitur supposito, cum Deus dixit Iacob. *Cur quæris nomen meum*, insinuare voluit, quòd Iacob petijt à Deo, vt sciret nomen eius, Tunc sic,

24 Contra primam explicationem argumentor primò. Illud nomen negatum est Iacob de Deo, tanquàm ab ipso in imponible, cuius significatum in illo statu, in quo Iacob inueniebatur, erat imperceptibile: sed nō solùm Deitatis significatæ, vt comprehensiuè congnoscibilis, verum etiam, vt intuitiuè cognoscibilis, nomen erat Iacob imperceptibile, & impossibile. Ergo malè de sola cognitione comprehensiua, supradicta authoritas explicatur.

25 Secundò, Quia ad mentem Scoti est impossibile nomen significatiuum Deitatis comprehensiuè: sed præfata authoritas non habet quòd sit impossibile nomen Deitatis, quod Iacob scire cupiebat. Ergo prima responsio non quadrat iuxta mentem Scoti. Maior patet, Scotum intuenti loco cit. Minor similiter, quia in quibusdam codicibus post dictę authoritatis verba, sic immediatè subditur, *quod est admirabile*: sed quod à sacra Scriptura dicitur admirabile, non est simpliciter impossibile. Ergo nomen, quod Iacob scire cupiebat, non erat simpliciter impossibile.

26 Tertiò, quia Cyrillus in eodem loco sic eleganter ait, *quærenti Iacob nomen eius, nullum sibi proprium nomen refert, quia Deus multiplici nomine nuncupatur, nullumquè ei proprium nomen assignari potest*. Et Dyodorus ex catena græca, *unde*, inquit, *cecinit ille, quàm admirabile est nomen tuum in uniuersa terra? Neque enim Angeli nomen admirandum est, sed qui illius filius est Dei, Seruator orbis, & is deniquè, qui nequit explicari*. Ergo prædicta authoritas non est ad comprehensiuam dumtaxat cognitionem restringenda. Cyrillus.

27 De secundo autem testimonio, euidentiùs apparet; quia circa nomen comprehensiuè personas diuinas significans, si dabile esset, daretur etiam nomen significans Deum quidditatiuè, & non comprehensiuè; sed vtrumquè nomen humanæ impositioni negatur. Nam aliàs, frustra diceretur, *quod est nomen eius, & nomen filij eius si nosti*. Sermo enim est, de nomine eius, qui descendit, & ascendit in cælum qui continuit spiritum in manibus suis, qui colligauit aquas quasi in ùestimento, & qui suscitauit omnes termino &c. Ad quod cognoscendum, non est necessariū no-

nomen significans Deum adæquatè ; quemadmodum ad cognoscendum Deum hoc modo, non est necessaria comprehensiua cognitio.

28 Sed contra hæc obijciet aliquis. Hæc nomina, *VERBVM*, *IMAGO*, *ET FILIVS* sunt propria nomina secundæ in Trinitate personæ; hoc nomen, Pater, est nomen proprium primæ personæ. Ergo sciuntur quædam propria personarum nomina.

29 Respondetur explicando antecedens. Hæc nomina Verbum, &c. ita vt significent personas, imperfectè, obscurè, abstractiuè, & per fidem cognitas, concedo antecedens. Ita vt significent personas, prout in se ipsis sunt, nego antecedens. Ergo, &c. nego consequentiam.

30 De tertio verò testimonio, sic argumentor primò. Quia per Scotum intellectus humanus non cognoscit substantiã secundùm propriam rationem, distinctè, quidditatiuè, ac per propriam speciem, & vltra hoc, potest imponi nomen significans substantiam, vt in se est, non tamen comprehensiuè quantùm ad omnia scilicet, secundùm quod cognoscibilis est, & cum hoc stat, quòd substantia non dicatur absolutè ineffabilis, sed effabilis, vt eidem Scoto placet. Ergo si posset imponi nomen significans Deum vt in se est, non tamen comprehensiuè, Deus absolutè ab homine viatore ex puris naturalibus diceretur effabilis: hoc autem est falsum; quia Deus absolutè, & simpliciter ineffabilis prædicatur.

31 Secundò; quia sic Deus absolutè, & simpliciter dicitur *ineffabilis*, sicut nominatur absolutè, & simpliciter *inuisibilis*: sed Deus ab intellectu humano ex proprijs naturæ viribus, absolutè, & simpliciter dicitur inuisibilis, vt Fasolus ipse, supra concedit. Ergo sicut Deus viribus naturæ loquendo, comprehensiuè, & etiam tantùm quidditatiuè absolutè, & simpliciter dicitur ineffabilis. Maior patet. Nam sicuti sacra Scriptura dicit, *Regi sæculorum, Immortali, Inuisibili. & Deum nemo vidit unquàm*; ita quoquè à Sacro Concilio Lateranense absolutè, & simpliciter, Deus dicitur, *ineffabilis*.

32 Quartò; quia testimonium Augustini pro dicta explicatione à Fasolo adductum, dum ait, *est quoddam inuisibile, summum, Æternum, Incommutabile, & nulli effabile, nisi tantùm sibi*, commodè, de cognitione per vires naturæ explicari potest. Ex supradictis enim optimè liquet, nullam creaturam proprijs naturę viribus posse Deum clarè cognoscere, sed tantùm sibi naturaliter esse notum. D.Aug.

33 De reliquis autem authoritatibus, esset conterere tempus. Eas enim repetendo, iterumq; verbaliter explicando, & exagerando, responsio apertissimè confutatur; Et Damascenus dum ait, Deum nomine carere, quia est incomprehensibilis; esto loquatur de incomprehensibilitate rigorosè accepta, adhùc, ex eius testimonio probatur conclusionis intentum ex optima paritate seruata, nempè, si Deus, quia est incomprehensibilis ab intellectu creato, ideo est ab eodem, nomine comprehensiuè significante, ineffabilis; ita quoquè, quia est naturaliter ab intellectu creato inuisibilis, eodem prorsus modo, erit innominabilis; præterquamquòd, Deus, per Damascenum, dicitur incomprehensibilis, non solùm comprensibilitate propriè, ac rigorosè accepta; verum etiam, de incomprehensibilitate pro vt idem sonat, ac inapprehensibilitate per vires naturæ.

34 Contra secundam verò responsionem, quæ magis est ad mentem Scoti, breuiter sic arguitur; Quia prima authoritas supponit, nomen quod Iacob fuit negatum, esse admirabile, iuxta nonnullos codices, vt diximus. Ergo ab ignorante Deum, est inimponibile. Probatur consequentia; quoniam aliàs, quod fuit Iacob negatum à Deo, ab eodem Iacob proprijs naturæ viribus potuisset imponi. Vt quid enim petitum est à Deo, quod à se ipso poterat obtinere? Eadem responsio per subsequentia, efficaciter impugnatur; præterquamquòd, præadductæ authoritates, replicatæ, ac exageratæ, eam infringunt. Idem inuenies pro cæterarum authoritatem soliditate.

35 Probatur secundò nostrum dictum ratione; Quia nominis significatio dependet ab imponentis cognitione, tanquàm à significationis propria mensura. Ergo ignorans Deum vt in se est, talem, qualis est, nominare non potest, nomine ab eodem imposito. Huius rationis efficacia, ex præcedenti disputatione dependet.

36 Probatur tertiò; quia si posset imponi nomen, significans Deum vt in se est, ex beneplacito institutoris, Deum vt in se est omninò nescientis, sequeretur, quòd ex eodem institutoris beneplacito, omnis vox non significatiua posset imponi ad significandum Deum, vt est in se: hoc autem asserere, ridiculũ est, & falsum. Ergo. Probo sequelam. Quia per aduersarium, vox ex institutoris beneplacito ad significandum Deum vt est in se, imponitur, quem tamen institutor prorsus ignorat. Ergo nil prohibet, hanc uocem V. G. Blitiri ad significãdum Deum, vt est in se, imponi.

37 Si dicatur cum doctrina Vulpes, qui supra, nomina rebus non imponi omnino ad placitum, sed spectatis earum proprie- Vulpes.

prietatibus, distinctè ab imponente conceptis; ita vt secundùm earum exigentiam rebus nomen imponatur; quare, nomen habet, vt distinctiùs rem significet, quàm ipsa concipitur, non præcisè ab imponente, sed ab eo distinctè concipiente rei proprietatem, cui nomen imponitur secundùm exigentiam illius proprietatis, quam habet ex se; atque adeò, nomen neque præcisè ex se, neque præcisè ab imponente, habet illam expressiorem significationem, sed eam habet, quatenus imponitur à concipiente, simul distinctè proprietatem rei, secundùm cuius exigentiam nomen astruitur.

38 Doctrina hæc, est sibi Goliæ gladius; Vnde contra eam sic argumentor primò. Distincta proprietatis cognitio ad imponendum nomen, distinctè rem ipsam significans, per aduersarium omninò requiritur. Ergo non potest distinctiùs ab imponente nomen, nominari res, quàm per proprietatem distinctè cognitam, cognoscatur. Ergo res sicut cognoscitur, sic ab imponente nominatur, & nullatenus distinctiùs significari potest, quàm cognosci. Probatur hæc vltima consequentia, ex prima. Prima verò euidenter ex antecedenti deducitur; quia si res distinctiùs significari posset, quàm cognosci, nulla necessitate ab aduersario asseritur, quòd ad significandam rem distinctè, non sufficiat solùm institutoris beneplacitum, sed proprietatis quoquè requiratur distincta cognitio.

39 Secundò; quia supposita hac aduersariorum doctrina, adhùc contra eos sequitur nostræ conclusionis intentum. Nam nulla datur Dei proprietas à nobis clarè cognita, quæ ex se ducat ad claram, quidditatiuamquè cognitionem. Ergo nulla responsio. Antecedens patet; quia neque ex propijs Dei, neque ex communibus, vel alienis, quidditatiuum, ac distinctum, de aliqua Dei proprietate possumus formare conceptum.

40 Probatur quartò nostrum dictum. Voluntas non est cognoscitiua. Ergo non potest ex se significationem voci formatę imponere, sed illam ab intellectu cognoscente conceptam præsupponit. Ergo non potest imponi nomen significans Deum magis distinctè, quàm ab impositore cognoscatur. Ergo viator non potest imponere nomen significans Deum, vt est in se. Antecedens est apud omnes clarum. Prima consequentia probatur; quia non cognoscens, non potest significationem imponere. Secunda consequentia patet ex prima, & vltima ex secunda.

41 Confirmatur primò. Obiectum voluntatis est bonum cognitum. Ergo non potest esse volitum, quin præcognitum. Tunc vltra. Obiectum præcognitum est duplex; aut præexistens, aut ab intellectu formatum: sed nominis formatio, eiusquè significatio, non est obiectum in re præexistens. Ergo totum esse habet ab intellectu. Ergo voluntas non imponit nomen, ipsum formando, neque ei significationem præbendo. Ergo omnis nominis formatio, eiusquè significatio est ab intellectu, tanquàm ab artifice. Ergo quando non est in intellectu, rei distincta conceptio, est quoquè impossibilis eiusdem rei distincta significatio.

43 Confirmatur secundò. Voluntas creata operatur vt directa per intellectum. Ergo non potest imponi aliquod nomen p voluntatē, nisi vt per intellectum directam; per intellectum, inquam, ostendentem rem, & rei cognitæ nominis significationem. Ergo intellectus non cognoscens aliquam rem distinctè, non potest imponere nomē ex solo suo beneplacito, eam distinctè significans.

44 Probatur quintò. Si viator posset imponere nomen significans Deum distinctè, quem tamen confusè solùm, ac abstractiuè cognoscit, sequeretur, quòd ipsemet viator posset imponere nomen comprehensiuè significans eum; hoc est falsum, & non tenetur. Ergo. Probatur sequela; quia non est maior ratio, quare Deum confusè cognoscens, possit imponere nomen, ipsum distinctè significans, & cognoscens Deum finitè, non possit imponere nomen Deum significans infinitè. Quod ita probo. Distinctior nominis significatio, non oritur ex distincta imponentis cognitione, sed ex eius beneplacito; quia scilicet, institutor sic intendit, vt quod ipse confusè cognoscit, per nomen ab ipsomet impositum, distinctè significetur. Ergo similiter, sic posset intendere, vt cognoscens Deum finitè, per nomen ab ipsomet impositum, ex ui impositionis sit significatiuum infinitè.

45 Hoc argumentum militat quoquè contra Vasquez. Stante enim suo dicendi modo, velit, nolit, tenetur concedere, dabile esse nomen significatiuum naturæ diuinæ, comprehensiuè. Imo de facto dari, illudquè esse omne nomen impositum ad significandum Deum. Nam si nominis significatio ex audiëtis cognitione perficitur, quando Deus à nobis nominatur, Deus auribus intellectionis æternæ, audito tali nomine, cognoscit se ipsum comprehensiuè. Ergo.

46 Probatur tandem. Contradictio est, aliquod esse alicuius instrumentum, & sua causa principali, in cuius vi operatur, maiorem habere virtutem: sed nomen, seù vox significatiua, est instrumentum imponentis. Ergo contradictio est, tan-

tam significationem habere, quanta artificiato institutori negatur; sed (vt supponimus) institutor non cognoscit Deum, vt est in se. Ergo nequè nomen ab ipso institutum, potest talem habere significationem.

CAPVT TERTIVM.

Proponuntur aduersariorum argumenta, & eliduntur.

47 SED contra istam determinationem obijcies primò. Deus distinctiùs diligitur, quàm cognoscatur. Ergo potest nomen imponi cum distinctius significans, quàm cognoscat institutor. Patet consequentia à paritate. Probatur autem antecedens. Quia Deus in via per charitatem immediatè diligitur, non tamen immediatè cognoscitur, vt docet D. Thomas 2.2. q. 27 ar. 4. Ergo.

48 Respondetur primò, negando antecedens. Ad cuius probationem, concedo antecedens, & nego consequentiam. Ratio autem negationis est; quia distinctiùs, minus distinctè, distinctè, confusè, clarè, &c. sunt termini afficientes modum cognoscendi, repræsentandi, vel significandi; non autem modum diligendi; Modi autem diligendi sunt, ardenter, ardentius, feruenter, tepidè, &c.

49 Respondetur secundò, vtentes vocabulis crassiori minerua, distinguendo antecedens. Deus distinctiùs inclinatiuè, concedo antecedens. Distinctiùs cognoscitiuè, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

50 Vel aliter, transeat antecedens, & negatur consequentia. Ad cuius probationem, concedo antecedens, & nego consequentiam. Ratio autem discriminis est; quia vt aliquid sit cognitum, vt in se est, & immediatè, necesse est, vt per propriam speciem sit intra potentiam cognoscentis: at verò, vt aliquid secundùm quòd in se est appetatur, sufficit si qualitercumquè cognitum ab intellectu, tanquàm bonum in se, voluntati proponatur.

51 Obijcies secundò. Beati audientes hoc nomen, nempè Deus, supposito, quòd à viatoribus, Deumquè non videntibus sit impositum, intelligunt per illud naturam diuinam, quam clarè, intuitiuè, & quidditatiuè cognoscunt. Ergo non obstante cognitione viatoris obscura, poterit nomen imponi significans Deum, vt est in se.

52 Retorqueo argumentum. Deus audiens supradictū nomen à viatore impositum, atquè prolatum, intelligit suo æternali intuitu naturam suam comprehensiuè. Ergo non obstante cognitione viatoris obscura, poterit nomen imponi significans Deum comprehensiuè.

53 Item. Creatura ducit in Dei cognitionem. Ergo Deus vt cognoscens creaturam, ex vi talis cognitionis, cognoscit se ipsum comprehensiuè; sed hoc à nullo tenetur. Creatura enim in abstractiuam, obscuramquè Dei cognitionem ducit. Ergo.

54 Respondetur itaquè, distinguendo antecedens. Beati audientes hoc nomen, nempè Deus &c. quam clarè, & quidditatiuè cognoscunt, ex vi luminis gloriæ, & diuinæ essentiæ se ipsam intellectui Beati clarè repræsentantis, concedo antecedens. Ex vì significationis nominis, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

55 Pro cuius maiori intelligentia est obseruandum; quòd aliud est dicere, nomen significat rem distinctam, & claram confusè; & aliud est dicere, nomen significat rem claram clarè, & distinctè. Nomen à viatore impositum ad significandum Deum, significat vtiquè rem distinctam, & claram, seù diuinæ Maiestatis claritatem; non quidem clarè, sed confusè, obscurè, & abstractiuè: Beati autem audito nomine significāte Deum, atquè a viatore imposito, non cognoscunt Deum obscurè, sed clarè, quia non cognoscunt eum mediante illo nomine; intelligunt tamen, per illud nomen, obscurè significari Deum, quem ipsi clarè vident; quemadmodum Deus ipse cognoscens creaturam, ex vi talis cognitionis, non cognoscit se ipsum intuitiuè, nequè comprehensiuè, sed solùm proportionem, quam habet creatura cum Deo; Et optimè nouit, creaturam non in claram, & intuitiuam, sed obscuram, & abstractiuam sui ducere cognitionem.

56 Obijcies tertiò. Sunt quædam nomina de facto imposita, ad significandum Deum, vt in se est. Ergo. Probatur antecedens; quia hoc nomen *Tetragrammaton*, significat Deum, vt est in se. Nam est formatum à Deo, iuxta illud Exod. 6. *Ego Dominus, qui apparui Abraham, Isaac, & Iacob in Deo omnipotente: & nomen meum, Adonai, non indicaui eis.*

57 Respondetur negando antecedens. Ad cuius probationem vide responsionem infra disp. 98. cap. 3. nu. 41.

DISPV-

DISPVTATIO XCVIII.

VTRVM DEVS, VEL BEATI POSSINT IMPONERE nomen significatiuum Deitatis, vt in se est, etiam adæquatè.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Variæ Doctorum sententiæ referuntur.

1 Scotus. SCotus loco citato, affirmans viatores posse imponere nomẽ significãs Deũ, vt in se est, à fortiori præsenti quęsito affirmatiuè respondere tenetur. idẽ tenent Ferrar. Ferrariensis 1. cont. gent. cap. 31. Henric. Henricus in summa ar. 73. q. 9. Bassol. Bassolus in 1. dist. 22. q. 1. ar. 2, Vasquez. Vasquez loco citato, Nauarret. Nauarrete Controu. 47. §. 2. concl. 6. Conzal. Conzalez hic §. *Notandum primò*, n. 1. Fasolus. Fasolus hic dub. 3. concl. 4. Recupit. Recupitus lib. 6. q. 41. cap. 2. Nazar. Nazarius hic controuer. vnica, concl. 4. Idem videtur sentire Caiet. Caietanus hic, & multi alij Theologi, afferentes posse imponi nomen à Deo, vel Beatis, significans Deitatem, vt in se est.

2 Alij autem sic affirmatiuè respondent, vt illo nomine possint etiam vti viatores, imo de facto dari aliquod huiusmodi nomen; non quidem, vt viatores eo sic valeant vti, quasi per id, ad clarã Dei visionem peruenire possint. Ita Scotus vbi supra, quem sequitur Sylueſt. Syluester in Conflato q. 13. ar. 1. §. *quantùm ad secundum dicit*.

3 Alij verò dicunt, huiusmodi nomina, quamuis possibilia, de facto tamen dari, falsum existimant, ita Caiet. Caietanus hic, & Nazar. Nazarius qui supra.

4 Quidam tandem dicunt, nec à Deo, neque à Beatis posse huiusmodi nomen imponi. Ita Banes. Bañes hic concl. 2. Suarez. Suarez lib. 2. de attributis cap. 31. & Ripa hic.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio Veritatis.

5 PRO determinatione veritatis, Dico primò. Nullum huiusmodi nomen, siuè à Deo, siuè à Beatis impositum, de facto est viatoribus reuelatum.

Probatur primò ex Caietano; quia experientia teste, nullum tale nomen diuinum habemus. Ergo.

6 Respondet Syluester dupliciter, primò, quòd *vtimur multis nominibus hæbraicis, quæ non intelligimus, & consequenter, non possumus experiri, an significent Deum sic, nec ne: credo tamen quòd sic*. Syluest.

7 Respondet secundò; quòd *hoc procedit de actuali vsu, non de possibili*.

8 Hæc secunda responsio, non est contra doctrinam Caietani, nec contra nostram conclusionem.

9 Contra primam igitur responsionem sic dupliciter argumentor; Primò quidem; Quia voluntariè asserit esse voces hæbræas, significantes Deum, quas in hæbraica lingua viri periti ignorant.

10 Secundò. Per Syluestrum, *vtimur multis nominibus hæbraicis, quæ non intelligimus, & consequenter, non possumus experiri, an significent Deum sic, nec ne*; Ergo non benè affirmatiuè deducitur, nomina Deum, vt in se est significantia, de facto dari. Probo consequentiam; Quia ex non intelligentia nominum, seù ex dubia nominum interpretatione, non potest nisi dubia oriri sententia. Syluest.

11 Probatur secundò, etiam ratione Caietani; quia sine sufficienti authoritate, nouitas hæc dicitur; Ergo.

12 Respondet Syluester, concedendo antecedens, & negando consequentiam, his verbis; *Eò quia argumentum ab authoritate negatiuè, est inualidum; & præterea esto quòd non est de hoc authoritas; quòd ita sit, est tamen ratio, quòd ita esse posset, & credo ita esse, imo de hoc videtur esse authoritas Sancti Thomæ infra ar. 11. ad 1.*

13 Tria in hac respons. dicit; Primum; quòd argumentum ab authoritate negatiuè, est inualidum. Secundum, quòd esto non est de hoc authoritas, quòd ita sit, est tamen ratio quòd ita esse possit. Et tertium, quòd de hoc videtur esse autho-

ritas Sancti Thomæ.

14 Contra primum sic argumentor; Quia tunc argumentum ab authoritate negatiua, est inualidum; quando aliunde oppositum constat, nempè experientia, aut ratione; tunc autem est validum, quando tota veritas, non aliunde quàm ab authoritate expectatur: sed vtrum de facto detur aliquod nomen significatiuum diuinæ Maiestatis, vt in se est, ex sola authoritate inuestigari potest: Ergo. Maior patet, & minor etiam est clara: Nulla enim potest authoritas hoc affirmans assignari.

15 Contra secundum, sic argumentor: Non est bona consequentia, est ratio, quòd ita esse possit; Ergo sic de facto est: Non enim valet consequentia, à potentia ad actum, sed è contra.

16 Contra tertium verò, sic argumentor; Quia authoritas D. Thomæ loco à Syluestro citato, nullatenus ei suffragatur: Quandoquidem D. Thomas infra ar. 11. ad 1. hæc habet verba. *Hoc nomen, qui est, est magis proprium nomen Deo, quàm hoc nomen Deus, quantùm ad id à quo nomen imponitur, scilicet ab esse, & quantùm ad modum significandi, & consignificandi; sed quantùm ad id, ad quod imponitur nomen ad significandum, est magis proprium hoc nomen Deus, quod imponitur ad significandum naturam diuinam. Et adhuc magis proprium nomen est Tetragrammaton, quod est impositum ad significandam ipsam Dei substantiam incõmunicabilem, & (vt sic liceat loqui) singularem.* Hæc ille. In quibus verbis, D. Thomas non habet, quòd datur aliquod nomen significans Deum, vt in se est clarè. Nam solùm ait, quòd hoc nomen, *Tetragrammaton*, significat substantiam Dei, incõmunicabilem, & singularem. Idest, vnitatem in Essentia, & Trinitatem in personis.

D. Thom.

17 Dico secundò. Non implicat supposita dicti nominis inter Beatos possibilitate, vt illud viatoribus reueletur, eoquè aliquomodo viatores vti possint.

18 Hoc dictum quibusdam videtur esse contra Caietanum. Mihi tamen non sic videtur. Hæc enim sunt Caietani verba, *& quia sine sufficienti authoritate nouitas hæc dicitur; Et quia Dionysius in 1. cœlest. Hier. dicit, impossibile est, nobis aliter lucere diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum occultatum; videtur mihi simpliciter falsum dictum Scoti, & dicendum, vt in littera dicitur, quòd Deus in hac vita non est à nobis nominabilis, nisi ex creaturis, & hoc, tàm quò ad impositionem, quàm quò ad vsum.* Vbi Caietanus non ex æquo ait, Deum esse innominabilem, quò ad impositionem, & quò ad vsum; sed primum de facto, & de possibili statuit; quia non potest vt in se est, Deus à viatoribus concipi; secundum verò, de facto dumtaxat, quia scilicet, vt experientia constat, cum nullum tale nomen diuinum habeamus, frustra esset si daretur; & nulla extat sufficiens authoritas ad id asserendum. Ex quibus manifestè patet, quòd de secundo, non loquitur de talis nominis incommunicabilitate per ordinem ad potentiam Dei absolutam. Rectè enim nouerat Caietanus, quòd huiusmodi impossibilitas, per tres assignatas ab ipso rationes non rectè probatur. Quare non oportet pro opposita sententia Caietanum adducere.

Caiet.
D. Dion.

19 Probatur igitur nostrum dictum primò; Quia dato, quòd de facto, aliquod nomen à Deo, vel à Beatis ad suam Deitatem, vt in se est, significandam, esset impositum, nulla implicantia est, vt illud viatoribus reueletur. Ergo. Probatur antecedens, quia illud nomen esset litteris, syllabisque formatum: Ergo posset viatori reuelari, ab eoquè proferri. Et insuper, viatores possent illo vti, non quidem ad cognoscendum Deum, vt in se est, sed vt tota mente, omniquè animi impulsu, in illius contemplationem quantùm possunt, incumbant; quemadmodum ad contemplandum Deum, qui in se est simpliciter infinitus, studere non cessant; Daretur quoquè, vt ab omnibus veneraretur; quemadmodum enim de nomine Iesu, dicitur, esse nomen, quod est super omne nomen, vt in nomine Iesu, Omne genu flectatur, cœlestium terrestrium, & infernorum; ita à fortiori, vt illo Dei nomine audito, omnes humiliter ac cernui venerarentur, &c.

20 Probatur secundò. Quia huiusmodi nomen vocale est possibile Beatis, inter se, vt dicemus. Ergo est possibile etiam in ordine ad viatore. Antecedens quamuis negetur à Bañes, conceditur tamen à Fasolo, & Recupito, à quibus videtur consequentia negari. Dixi à quibus videtur consequentia negari; quoniam reuera nobiscum sentiunt, & à nobis in solo modo loquendi recedunt; atquè etiam, ex eo quia volunt, nomina in tantùm posse esse signa, in quantùm possunt ingenerare in audiente conceptũ eius rei, quam significant. Probatur igitur contra prædictos Doctores consequentia; Quia ideo non esset possibile tale nomen per aduersarios, quia scilicet, *nos ex nostris naturalibus* (vt verbis Fasoli vtar) *sumus impotentes, ad huiusmodi significatum percipiendum*: sed hæc ratio nulla est. Ergo. Probo minorem; quia ex hoc sequeretur, quòd neque etiam huiusmodi nomen posset reperiri in Beatis; quod tamen, Fasolus, & Recupitus nobiscum optimè negant. Ergo. Probo sequelam; quia omninò certum est, quòd non omnes Bea-

Banes.
Fasolus.

Fasolus.

ti

ti æqualiter Deum vident. Ergo non omnes æqualiter audito Deitatis nomine, illius significatum percipiunt; ita V. G. quòd infimus Beatus, audito dicto Deitatis nomine; iuxta vires luminis gloriæ, in quibus de facto reperitur, nullo modo poterit ad tantam Deitatis cognitionem peruenire. Ergo neque etiam esset possibile nomen significans Deitatem à primo Beato impositum, in ordine ad infimum;

21 Pro huius argumentationis efficacia, obseruo, quòd Doctores contra quos disputamus, concedentes esse possibile aliquod nomen significans diuinam essentiam secundùm quòd in se est, quo Beati de ea loquantur ad inuicem, dupliciter possunt loqui. Primò; ita vt illud nomen, naturã diuinæ significet Maiestatis, finita intensione, vel infinita. Si finita, vel in nullo intensionis, ac perfectionis gradui; vel in aliquo determinato gradu perfectionis, & intensionis, iuxta scilicet, mensuram cognitionis. Secundo modo si loquantur, falsum dicunt. Nam non cognoscens Deum infinitè, eum nomine infinitè significante, nominare non potest, tanquàm illius nominis institutor. Si primum, iuxta eiusdem primi distinctionem, est impossibile. Impossibile enim est, videre Deum, vt est in se, & non sub hac, vel illa determinata intensione, ac perfectione. Aliàs, videntium Deum, vnus alio perfectius non videret; quod est supradictis q. 12. ar. 6. contrarium. Ergo etiam est impossibile, Deum, vt est in se ettari, & non sub aliqua certa, ac determinata intensionis, perfectionisquè mensura. Remanet igitur, vt intelligantur vltimo modo. Quo admisso, stante Fasoli, aliorumquè propositione, nempè, si audiens nullo modo potest nominis significatum intelligere, iuxta vires quas habet, impossibile est, loquentem posse imponere nomen; & aliàs, nullus Beatus Christo Domino inferior, poterit intelligere significatum nominis, exprimentis Deum, vt est in se; Euidenter sequitur, neque inter ipsos Beatos possibile esse nomen significans Deum. Fasolus.

22 Si quis forte diceret, nomen, Deum clarè significans, quo Beati in Patria vtuntur, imponi ab infimo Beato.

23 Contra primò; Quia esto ab infimo Beato, tale de facto imponeretur nomen, non propterea tollitur, quin possit à Christo imponi; præterquamquòd infimus Beatus non authoritatiuè, sed potius permissiuè, tale nomen imponeret; Quoniam authoritatiuè pertineret ad Christum, qui est omnium Beatorum Caput; quemadmodum in statu naturæ, Adam tanquam omnium hominum patens primus, cunctis nomen imposuit, vt patet ex illo Gen. 2. *Appellauitquè Adam nominibus suis, cuncta animalia, & uniuersa uolatilia, cœli, & terræ.* Genes. 2.

24 Secundò; Quia esset in alium extremum incidere errorem. Nam per illud nomen, Beatus Superior non cognoscet Deum, vt est in se, in tanta perfectione, quanta ipse de facto cognoscit: vel dicendum est, quòd nomen distinctiùs significat, quàm imponens cognoscit. Hoc secundum, est contra Sanctum Thomam, & contra præcitatos Doctores contra quos argumentamur. Probatur verò sequela primi; quia illud nomen imponitur iuxta mensuram cognitionis Beati inferioris. Ergo Beatus superior, perfectiùs Deum cognoscens, per illud nomen non cognosceret Deum ita perfectè, sicut ipse per suum lumen gloriæ cognoscit, quòd autem hoc non sit admittendum, patet; quia secundùm istos Doctores, vox significatiua non minus dicit respectum ad audientem, cui est signum, quàm ad loquentem, à quo habet rationem signi: Vnde concludunt, *quòd sicut* (vt verbis Recupiti vtar) *uiator ut alloquatur Beatum, non potest habere rationem signi, ex defectu loquentis, ita, si beatus alloquatur uiatorem, non poterit habere rationem signi ex defectu audientis.*

25 Tertiò; quia si daretur tale nomen, viator per illud, posset ad cognitionem Dei prorumpere obscuram, quemadmodum prius de Deo habebat, & sic, & si, non quò ad modum suæ significationis exprimeret Deitatem, aliqualiter tamen viatori significaret eam. Ergo si daretur tale nomen, non esset frustra, & viatori communicari posset, etiam quò ad rationem signi; non quidem clarè significantis, sed clarè significatiui in actu primo, & ratione institutoris; obscurè verò cogniti, ratione viatoris obscurè cognoscentis.

26 Dico tertiò. Si daretur nomen quo Deum Beati adinuicem nominarent, non posset viatoribus reuelari, tanquàm signum, claram Dei notitiam eis ingenerans.

27 Hoc dictum est apud omnes certum, & re vera in hoc sensu loquuntur præcitati Doctores,

Probatur; quia viatores ex solis viribus naturæ, imò ex viribus gratiæ, extra statum tamen visionis claræ Dei, non possunt Deum intuitiuè cognoscere. Ergo.

28 Dico quartò. Beati possunt imponere nomen significans Deum, vt est in se, quo inter se de Deitate loquantur. Hoc dictum est contra Bañes; & Suarez vbi supra, & Lezanam tract. 3. disp. 4. concl. 2. & 3.

Pro-

Zacc. 14. Probatur primò ex illo Zaccar. 14. *erit*, inquit, *in die illa Dominus Unus, & nomen eius unum*. Quem locum D. Thomas ibidem, & 1. cont. gent. cap. 31. de nomine proprio Dei in patria adaptando explicat, sic enim 1. cont. gent. cap. 31. in fine illius ait; *Si autem ipsam essentiam prout est, possemus intelligere, & ei nomen proprium adaptare, uno nomine tantùm eam exprimeremus, quod promittitur his, qui eum per essentiam uidebunt. Zacch. ult. In die illa erit Dominus unus, & nomen eius unum*. Eodem modo præcitatum locum explicat Lyranus ibidem.

D. Thom. Zac. vlt. Lyranus.

29 Probatur secundò, destruendo oppositæ sententiæ vnicum fundamentum. Ideo enim nequè a viatoribus, nequè à Beatis potest Deo imponi aliquod nomē, quod nobis, vel etiam beatis, quidditatiuè represéntet ipsum Deum; quia vel tale nomen (vt verbis Lezanæ vtar) *repræsentat Deum, ut medium quo; vel ut medium quod, & cognitum; non primum; quia medium quo deseruiens ad uisionem quidditatiuam, solùm est species impressa. Nequè secundum, quia nulla creatura deseruire potest ad cognitionem quidditatiuam Dei, ut medium quod, & cognitum; Cum generaliter loquendo, cognitio illa; quæ fit per medium quod cognitum solùm, sit abstractiua, non quidditatiua, aut intuitiua*: sed hæc ratio nulla est. Ergo. Et sic eam infringo.

30 Primò; Quia per Lezanam, aliosquè Doctores non solùm beati, sed etiam viatores possunt Deo imponere nomē, quod eius quidditatem, & prędicata quidditatiua repræsentet abstractiuè. Tunc sic argumentor. Nomen quod potest imponi à viatoribus ad significandum Deum, vel repræsentat Deum abstractiuè, vt medium quo; vel vt medium quod, & cognitum. Non primum per aduersarios; quia medium quo, est species impressa; nomen autem Dei non est species impressa illius. Ergo secundum. Si secundum, non possunt Doctores isti explicare, quomodo ex cognitione nominis veniant in cognitionem abstractiuam Dei, nisi nobiscum in casu nostro sentiant; quòd ita probo, Quia vel hoc esset ex cognitione materiali nominis; vel ex cognitione significati illius per tale nomen; Primum est omninò impossibile; remanet ergo secundum. Ergo ideo nomen significatiuum Dei à viatoribus institutum, significat Deum abstractiuè, quia institutor non aliter Deum cognoscit, nisi abstractiuè. Ergo si Beatus institueret nomen significans Deitatem, sicuti est in se, & alius beatus idem audiat nomen, non concipiet per illud nomen aliam de Deo cognitionem, nisi syncerè eam, quam habet ab institutore; sed illa est clara, & intuitiua. Ergo non est necesse, vt omne nomen significet rem abstractiuè, sed aliquando abstractiuè, & aliquando intuitiuè. Abstractiuè quidem, quando est institutum ad significandum rem cognitam abstractiuè; Intuitiuè verò, quando est institutum, vt significet rem intuitiuè cognitam.

31 Confirmatur. Quia huiusmodi nomen non repræsentaret Deum, vt effectus suam causam, nequè vt Dei perfecta, vel imperfecta imago; sed tanquàm subrogatum loco Dei ab institutore intellecti: sed institutor supponitur esse Beatus, intuitiuè, distinctequè Deum videns. Ergo est institutum ad significandum Deum clarè visum. Ergo eius cognitio respectu alterius beati non est necesse, vt abstractiuam causet cognitionem; sed sufficit, vt alius beatus audito tali nomine, non quòd veniat in cognitionem Dei, quem de facto, & in æternum possidet, sed vt cognoscat illud nomen significare Deum. vt est in se, pro vt ipse cognoscit.

32 Probatur secundò ratione D. Thomæ. Sicut res cognoscitur, ita & nominatur, seù nominari potest: sed beati Deum cognoscunt intuitiuè. Ergo possunt formare nomen inter se Deum intuitiuè significans.

33 Confirmatur, quia si repugnaret, vel hoc esset ratione instituentis, vel ratione audientis, aut ratione nominis inhabilis vt instituatur ad significādum aliquod intuitiuè: ex nullo horum repugnat. Ergo. Maior patet; probatur minor, non ratione instituentis; quia intuitiuè cognoscit Deum, non ratione audientis propter eamdem rationem; nequè tandem ex propria nominis inualiditate, quia nomen tantùm habet significare; quantùm ab institutore imponitur. Est enim significatiuum ex beneplacito institutoris, iuxta mensuram cognitionis eiusdem.

34 Dico vltimò. Potest Deus formare nomen adæquatè diuinæ naturæ significatiuum. Est contra præcitatos Doctores, & præsertim contra Suarez in metaph. disp. 30. sect. 13. n. 8. sed breuiter, Suarez.

Probatur. Quia Deus cognoscit se ipsum comprehensiuè, & adæquatè. Ergo potest se ipsum nomine adæquatè significatiuo nominare. Antecedens patet. Probatur consequentia; quia secundùm quòd aliquid cognoscitur, sic nominari potest. Ergo secundùm quòd Deus se ipsum cognoscit, sic etiam se ipsum nominare potest.

35 Respondet Suarez loco cit. concedendo antecedens; & negando consequentiam, & ratio negationis est; quia non repugnat huiusmodi nomen ex parte imponentis; sed ex parte audientis: *Hec* inquit, *nomina non imponi, nisi respectu eorum*,

rum, qui per illa nomina peruenire possunt in rerum significatarum cognitionem; & ideò, eorum significationem metiri non debere, ex sola cognitione, quæ in imponente supponitur, sed maximè ex illa quam in audientibus generare possunt; Quamuis igitur ex parte ipsius imponentis non repugnaret imponi nomen, ad significandum Deum prout in se est; quia tamen fieri non potest, quòd nomen ita significet; ut audientem faciat peruenire in cognitionem propriam Dei prout in se est, ideo ex parte eorum pro quibus tale nomen imponitur, repugnat nomini talis impositio, & significatio Dei.

36 Contra primò, Quia, quamuis quò ad necessitatem primariam, nomina instituendi, non imponantur nisi respectu audientium; vt scilicet, loquens suum conceptum communicet audienti, audientem docendo, monendo, rogando, excitando, &c. tamè contingere potest, vt aliquis sibi ipsi loquatur, vel proprios intra se ipsum voce propria euomat affectus, aut ex solo institutoris beneplacito potest imponi nomen hoc modo; formando scilicet, aliquam vocem, quæ sit alicuius significatiua in actu primo, non obstante, quòd nullus audiens illius significatum percipere possit, quomodo, posset Deus imponere nomen suæ Deitatis significatiuu comprehensiuè, & adæquatè. Ergo.

37 Confirmatur; Quia non est bona consequentia, a negatione actus, ad negationem potentiæ. Ergo non rectè dicitur, quòd nomina non imponuntur, nisi respectu audientium. Ergo non possunt imprimi &c.

38 Secundò; Quia vel Suarez, à nobis solo nomine differt; vel in re ipsa dissentit. Si primum, transeat; sed adhùc minus rectè loquitur, Nam licet, sensus eius esset, quòd non potest imponi nomen significatiuum adęquatè Diuinæ Maiestatis, quod sit perceptibile ab aliquo intellectu creato; non tamen subtrahendum est diuinæ libertati, vt huiusmodi imponatur nomen, non ad significandum de facto, sed vt significare possit, si possibilis esset intellectus talis significati cognoscitiuus; & aliàs, illud veneraretur à nobis, contremisceretur ab inferis, adoraretur ab Angelis, &c. Præterquamquòd dicti nominis significatum cognosceretur à Deo, non tanquàm signum ducens Deū ad sui ipsius cognitionem, sed quia Deus cognosceret illud nomen dictam habere significationem.

39 Probatur Secundò. Si per impossibile daretur alius Deus, ita perfectus sicut est modo verus, & vnus Deus, non esset impossibile tale nomen. Ergo stante impossibilitate alterius Dei, adhùc est absolutè possibile huiusmodi nomen. Probo consequentiam. Quia vtrobiquè esset eadem ratio. Ergo. Probo antecedens. Quia si daretur alius Deus ita perfectus sicuti est verus, & vnus solus Deus, comprehensiuè cognosceret quidquid cognosceretur à Deo. Ergo nomen impositum cognosceretur ab eo, non vt signum ducens in cognitionem significati Dei, sed vt id quod substituitur loco ipsius Dei: sed in casu vero, nempè, quòd sit vnus Deus, huiusmodi nomen si daretur, non poneretur vt signum, ducens in cognitionem Deitatis alteri ignotæ, sed Deus ipse cognosceret proportionem voluntariæ institutionis dicti nominis, iuxta mensuram cognoscentis infiniti. Ergo &c.

CAPVT TERTIVM.

Adducuntur argumenta in contrarium & soluuntur.

40 SED contra istam determinationem obijcies primò contra primum dictum, argumento tertio præcedentis disputationis. Sunt quædam nomina de facto imposita ad significandum Deum, vt in se est. Ergo. Probatur antecedens. Quia hoc nomen Tetragrammaton significat diuinam Essentiam secundùm quòd est in se. Vnde D. Thomas infra ar. 11. ad 1. sic ait, *& adhùc magis proprium nomen est Tetragrammaton, quod est impositum ad significandum ipsam Dei substantiam incōmunicabilem, & (ut sic liceat loqui) singularem.* D.Thom.

41 Respondetur negando antecedens, Ad cuius probationem, explico antecedens; Hoc nomen, *Tetragrammaton*, significat diuinam essentiam secundùm quòd est in se, idest, vnitatem in Trinitate, & Trinitatem in vnitate, seù Deum vnum in essentia, & Trinum in personis, quod forte ex nominis Ethimologia significatur; *Tetragrammaton* enim significat nomen quatuor litterarum, ad denotandum quòd vna littera significat diuinam essentiam, tres verò aliæ litteræ, tres diuinas personas, cōcedo antecedens; *Tetragrammaton*, significat diuinam essentiam, secundùm quòd est in se, idest, intuitiuè, & quidditatiuè, nego antecedens. Quare, &c.

42 Obijcies secundò contra quartum dictum, Nomen imponitur, vt ducat audientem in cognitionem rei, quam nesciebat, vel in actu exercito non considerabat; sed beati semper sunt in actuali visione Dei. Ergo non est possibile nomen significans Deum, vt in se est, quo ad inuicem vtantur beati.

Res-

43 Respondetur negando simpliciter maiorem, cuius negationis ratio ex dictis est manifesta.

44 Obijcies tertiò. Nomen causat cognitionem abstractiuam. Ergo non potest significare Deum intuitiuè. Probatur antecedens; quia nomen significat rem, vt medium cognitum. Ergo causat cognitionem abstractiuam. Patet ista consequentia; quia quod cognoscitur mediante alio prius cognito, tanquàm instrumento, cognoscitur abstractiuè. Probatur antecedens; quia non significat rem, tanquàm medium quo; cum non sit species impressa Dei. Ergo tanquàm medium quod.

45 Respondetur negando antecedens vniuersaliter. Pro cuius propositionis intelligentia, Obserua, quòd non dicimus esse de essentia nominis causare cognitionem, vt ex supradictis patet, sed sufficit, si audiens, percipiat nominis impositi significationem iuxta mensuram cognitionis cognoscentis. Ad cuius probationem. Dico; quòd nomen est medium quod cognitum, non quidem sicut effectus respectu causæ, vel sicut imago respectu imaginati, sed sicut instrumentum voluntarium, loco rei ab institutore cognitæ substitutum; quapropter, si audiens, eiusdem rei per nomen significatæ, intuitiuam, & actualem habet cognitionem, illo audito nomine, non aliter rem cognoscit, quàm prius, sed aduertit tantummodo, quòd per illud nomen, loquens exprimit rem, quam intuitiuè cognoscit, quamquè ipse de facto, & in actu exercito intuetur.

46 Obijcies quartò contra vltimum dictum. Vbi est impossibilis actus secundus, ibi est impossibilis quoquè actus primus: sed est impossibilis actus secundus, repræsentationis scilicet, seù significationis nominis comprehensiuè respectu Deitatis. Ergo est impossibile nomen eiusdem Deitatis significatiuum comprehensiuè in actu primo. Patet maior; quia actus primus est propter actum secundum. Ergo vbi est impossibilis actus secundus, est impossibilis quoquè actus primus. Idquè inductiuè in infinitis casibus explicari potest. Nam si homini esset impossibilis ratiocinatio, esset quoquè impossibilis potentia ad ratiocinandum; & quia est impossibilis Asino ratiocinatio in actu secundo, ideo est etiam ei impossibilis ratiocinandi potentia &c. Minor est apud omnes clara; Est enim impossibilis intellectus creatus, qui possit comprehensiuè cognoscere Deum. Ergo est etiam impossibilis significatio nominis, Deitatem adęquatè significantis in actu secundo.

47 Respond. primò, distinguendo maiorem, Vbi est impossibilis actus secundus, ibi est impossibilis actus primus, In naturalibus; concedo maiorem; In liberis, nego maiorem. Sumus enim in hoc secundo casu, nempè quòd Deus ex sua libertate potest imponere nomen adæquatè significatiuū Deitatis, licet actualis significatio ob defectum audientis, sit impossibilis.

48 Respondetur secundò, distinguendo maiorem. Vbi est impossibilis actus secundus, ibi est impossibilis actus primus, vt ordinatus ad actum secundum, concedo maiorem, non propter actum secundum, sed propter alium finem, nego maiorem. Tunc concessa minori, negatur consequētia. Quia nomen significatiuum Deitatis comprehensiuè, non imponeretur, vt significet, sed vt illo audito nomine, Angeli, & homines, cernui reuerenter adorent Dæmones contremiscant, atquè etiam ad diuinæ incomprehensibilitatis celsitudinem perueniant, admirando, non comprehensiuè cognoscendo.

49 Respondetur tertiò, concedendo maiorem, & negando minorem. Esset enim illius nominis actualis significatio, respectu Dei, non respectu creaturæ; non quidem, vt dixi, quasi Deus, per illud nomen in sui ueniat comprehensiuam cognitionem, sed quia Deus ipse, illud statuens, & instituens nomen, cognoscit talem, ac tantam habere significationem.

50 Obijcies quintò contra quartum dictum. Omne nomen, aut est abstractum; aut concretum. Ergo nullum nomen potest significare Deum; vt est in se. Probatur consequentia; quia si est abstractum, significat quidem simplicitatem Dei, non autem subsistentiam eius; si concretum, significat quidem Deum subsistentem, sed non significat simplicitatem illius. Ex quo docet D. Thomas hic in responsione ad secūdū, quod quia Deus & simplex est, & subsistens est, attribuimus ei nomina simplicia, & nomina abstracta, ad significandam simplicitatem eius; & nomina concreta, ad significandum subsistentiam, & perfectionem ipsius; quamuis vtraquè nomina deficiant a modo ipsius, sicut intellectus noster non cognoscit eū, vt est, secundùm hanc vitam. Antecedens autem est euidens; quia non possumus aliter imaginari nomina, nisi quòd significent rem abstractè, vel concretè.

51 Respondetur distinguendo antecedens. Omne nomen à nobis viatoribus impositum, aut est abstractum, aut concretum, concedo antecedens, omne nomen impositum à beatis ad significandam Deitatem, sicuti est in se, aut est abstractum, aut concretum, nego antecedens. Esset igitur illud nomen continens rationem abstracti, & concreti; quapropter, tale nomen Dei diceretur admirabile, tùm

quia

quia esset Dei clarè significatiuum; tum etiam, quia admirabilis compositionis, & formationis esset. Hoc nūc nescimus; sciemus autem postea, quando videbimus eum, sicuti est.

52 Obijcies sextò. Si esset dabile aliquod nomen significans Deitatem, vt est in se, à beatis formabile, inter se; aut erit formatum à primo beato aut, ab infimo, aut à Deo. Si à primo, Contra. Quia infimus beatus non percipiet totum significatum eius. Patet; quia nomen esset institutum à primo beato iuxta mensuram cognitionis illius. Ergo non cognosceret Deum intuitiuè, vel non cognosceret totam significationem nominis. Si ab infimo beato; Contra. Ergo supremus beatus audito illo nomine ex vi significationis eius nō cognoscet Deum tanta cognitione, seù intuitione quanta est sibi debita. Si à Deo; Contra, quia vel significabit Deum iuxta mensuram cognitionis supremi beati, vel infimi: quodcumquè dicatur, semper supradicta inferuntur incommoda. Ergo.

53 Respondetur, quòd de facto, nomen Deum clarè significans, esset institutum à primo, ac supremo beato, nempè à Christo, qui est in statu gratiæ, & gloriæ omnium beatorum caput. De possibili verò dico, quòd ab omnibus istis imponi posset, & nullum inconueniens sequeretur; Nam si impositum esset à primo, ac supremo beato, infimus illo audito nomine, cognoscit maioris esse significationis, quàm sit eiusdem cognitio, seù intuitio, tamen cognoscit, per illud nomine posse significari Deitatem magis intensè visam, quam tamen ipse minus intensè cognoscit. Itaquè non sequeretur, quòd infimus beatus vi illius nominis Deum abstractiuè cognosceret, sed tantùm intuitiuè, licèt non tanta intuitione, quanta significatur à nomine. Si verò impositum esset ab infimo; neque etiam sequeretur, quòd supremus, ac primus beatus, vi illius nominis Deum abstractiuè cognosceret, sed tantummodo intelligeret, quòd illud nomen significat Deum, vt intuitiuè cognoscibilem, minus tamen intensè, quàm sit propria supremi beati intuitio.

54 Obijcies tandem, contra quartum dictum ex Bañes. Quòd nomen aliquod significet Deum sicuti est, in hoc consistit, quòd sit repræsentatiuū ipsius Dei alicui potentiæ, ita quòd aliqua potentia ex vi illius nominis possit cognoscere Deum sicuti est; sed eiusmodi repræsentatio est impossibilis alicui nomini. Ergo, maior est certissima, & probatur minor. Cognitio Dei sicuti est, non potest haberi per aliquam speciem creatam, neque potest esse abstractiua, sed necessariò debet esse intuitiua cognitio, quæ fiat per ipsam diuinam essentiam: At eiusmodi cognitio Dei intuitiua, non potest haberi in virtute alicuius nominis, vt res est manifestissima. Ergo.

55 Respondetur distinguendo maiorem. Quòd nomen aliquod significet Deum sicuti est, in hoc consistit, quòd sit repręsentatiuum substitutiuè, seù subrogatiuè, monendo, excitando, &c. concedo maiorem. Quòd sit repræsentatiuum per modum similitudinis impressæ, vel expressæ, nego maiorem. Similiter distinguenda est minor; & neganda est consequentia. Et per idem patet ad eius probationem.

DISPVTATIO XCIX.

VTRVM NOMINA ABSTRACTA Magis propriè dicantur de Deo, quàm nomina concreta.

In duo capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Doctorum opiniones referuntur, & disputationi respondetur.

1 Fasolus.] FAsolus hic, dub. 4. nu. 17. putat, minus impropriè dicenda esse de Deo nomina abstracta, quàm concreta, & pro se adducit Henricum in summa, ar. 73. q. 7. Rubionensem, in 1. dist. 8. q. 5. ar. 2. concl. 4.

Verumtamen, hæc dubitatio non absolutè, sed cum distinctione debet resolui, ac ter-

minari; Vnde pro determinatione veritatis,

2 Dico breuiter. Nomina abstracta magis propriè conueniunt Deo ad significandam eius simplicissimam identitatem, & nomina concreta magis propriè ad significandam Dei subsistentiam, eiusquè esse completum.

Probatur. Deus non magis est simplex, quàm subsistens; & è contra: sed ad significandam simplicitatem sunt magis apta nomina abstracta; & ad significandum complementum, perfectumquè esse subsistens, sunt aptiora concreta. Ergo non absolutè, sed cum distinctione supra dicta, præsens disputatio debet determinari, ac resolui.

CAPVT SECVNDVM.

Obiectioni in contrarium respondetur.

3 SED contra istam determinationem, objicies ex Fasolo. Nomina abstracta, puta Deitas, sapientia, &c. significant per modum simplicitatis, qui Deo conuenit; concreta per modum compositionis, qui Deo repugnat. Ergo.

D. Dion. Henric. 4 Confirmatur Sanctorum authoritatibus; Nam *Dionysius prout refert Henricus, Deum potius nominat, iustitiam, sapientiam, bonitatem, & huiusmodi, quàm iustum, sapientem, bonum, & huiusmodi*. Et D. Anselmus in Monologion cap. 15. circa medium, *Summa natura*, inquit, *non propriè dicitur iusta, quia habet iustitiam; sed existit iustitia: cum dicitur iusta, propriè intelligitur existens; non autem habens iustitiam, quare non dicitur qualis sit, sed quid sit*. Et Sanctus Bernardus, lib. 5. de consideratione circa medium. *Non est formatus*, inquit, *forma est*. Et serm. 80. in cantica circa finem, *si quid de Deo*, inquit, *propriè dici possit, rectius, conuenientiusquè dicetur; Deus est Magnitudo, Bonitas, Iustitia, Sapientia; quàm Deus est magnus, bonus, iustus, aut sapiens. Vnde non immeritò nuper in Concilio, quod Papa Eugenius Rhemis celebrauit; tam ipsis, quàm cæteris Episcopis peruersa visa est, & omnino suspecta, expositio illa Gilberti; Pater est Veritas, id est Verus: Veriùs, saniusquè dixisset, Pater est Verus, id est Veritas. sic enim veracissimè de Veritate loqueretur, & piè, catholicèquè sentiret, de vera, & mera diuinæ simplicitate substantiæ, in qua nihil esse possit, quod ipsa non sit, & ipsa Deus. Et Cyrillus Alexandrinus lib. 5. in Isaiam cap. 55. post mediũ. At bonus*, inquit, *natura Deus; imo potiùs ipsissima bonitas*. Idem dicit *Riccardus de S. Victore lib. 2. de Trinit. cap. 3. Communis igitur Patrum sententia est, abstracta, magis propriè dici de Deo, quàm concreta*.

D. Bern.

5 Retorqueo in primis argumentum; Nomina abstracta, puta Deitas, Sapientia, &c. non significant per modum subsistentis, neque vt quod aliquid est, sed vt quo aliquid est, qui Deo non conuenit; concreta significant per modum subsistentis, qui Deo non repugnat. Ergo.

6 Respondetur igitur ad argumentum, distinguendo antecedens, quò ad primam partem; Nomina abstracta, &c. significãt per modum simplicitatis, qui Deo conuenit, & etiam per modum partis, seù vt quo aliquid est, qui Deo non conuenit, concedo antecedens. Et non etiam per modum partis, seù vt quo aliquid est, qui Deo non conuenit, nego antecedens. Similiter distinguendum est antecedens quò ad secundam partem. Concreta per modum compositionis, qui Deo repugnat, & etiam per modum subsistentis, qui Deo non repugnat, concedo antecedens. Et non etiam per modum subsistentis, nego antecedens.

7 Ad confirmationem, & Ad omnes authoritates vnica explicatione respondetur, explicando eas sic, Deum potiùs nominat Iustitiam, congruentiùs dicetur magnitudo &c. Ad explicandam Dei simplicitatem, & puritatem, concedo. Ad explicandam Dei subsistentiam, nego; & hoc manifestè Sanctorum verba relata declarant. Bernardus namquè, rationem quare veriùs, saniusquè, dicitur, Pater est veritas, quàm verus, assignans, ait, *Sic enim veracissimè de veritate loqueretur, & piè, catholicequè sentiret, de vera, & mera, diuinæ simplicitate substantiæ, in qua nihil esse possit, quod ipsa non sit, & ipsa Deus*. Ecce quomodo loquitur de nominibus, quibus simplicitas diuinæ naturæ exprimitur.

8 Si igitur sermo sit de nominibus significantibus Deum, vt operantem, vel vt subsistentem, dicat quæso Fasolus, vtra harum, minus, vel magis propria propositio dicenda esset. Deitas generat, an Deus generat? Deitas creat, an Deus creat? Indubitanter dicet, sicut & cæteri Theologi dicunt, secundam esse propriam, non primam; eò quia, Deitas non significatur, nequè vt subsistens, nequè vt suppositum. Quando igitur attenditur ad simplicitatis, seù identitatis diuinæ significationem, nomina abstracta, sunt aptiora concretis: attamen quando diuinam consideramus naturam, vt operantem, vel subsistentem, relictis nominibus abstractis, amplectimur concretiora. Fasolus.

AR-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter.

AD Secundum sic proceditur. Videtur, quòd nullum nomen dicatur de Deo substantialiter. Dicit enim Damasc. * Oportet singula eorum, quæ de Deo dicuntur, non quid est secundum substantiã significare, sed quid non est ostendere, aut habitudinem quandam, aut aliquid eorum, quæ assequuntur naturam, vel operationem.*

2 *Præterea. Dicit Dionys. † primo capitulo de diu.nom. Omniũ sanctorum theologorum hymnum inuenies ad beatos thearchiæ processus manifestatiuè, & laudatiuè Dei nominationes diuidentem. Et est sẽsus, quòd nomina, quæ in diuinam laudem sãcti doctores assumũt, secundùm processus ipsius Dei distinguuntur.*

Sed quod significat processum alicuius rei, nihil significat, ad eius essentiam pertinens. Ergo nomina dicta de Deo, non dicũtur de ipso substantialiter.

3 *Præterea. Secundùm hoc nominatur aliquid à nobis, secundùm, quòd intelligitur. Sed non intelligitur Deus à nobis in hac vita secundùm suam substantiam: ergo nec aliquod nomẽ impositum à nobis dicitur de Deo secundũ substantiam.*

*Sed Contra est, quod dicit Augustin. * septimo, de trinitat. Deo hoc est esse, quod fortem esse, vel sapiẽtem esse, & si quid de illa simplicitate dixeris, qua eius substantia significatur. Ergo omnia nomina huiusmodi significant diuinam substantiam.*

Respondeo Dicẽdum, quòd de nominibus, quæ de Deo dicuntur negatiuè, vel quæ relationem ipsius ad creaturam significant, manifestum est, quòd substantiam eius nullo modo significant, sed remotionem alicuius ab ipso, vel relationem eius ad alium, vel potius alicuius ad ipsum. Sed de nominibus, quæ absolutè, & affirmatiuè de Deo dicuntur, sicat bonus, sapiens, & huiusmodi, multipliciter aliqui sunt opinati. Quidam enim dixerũt, quòd hæc omnia nomina, licet affirmatiuè de Deo dicantur, tamen magis inuenta sunt ad aliquid remouendum à Deo, quàm ad aliquid ponendum in ipso. Vndè dicunt, quòd cum dicimus, Deum esse viuentem, significamus, quòd Deus non hoc modo est, sicut res inanimata, & similiter accipiendum est in alijs, & hoc posuit rabbi Moys. Alij verò dicunt, quòd hæc nomina imposita sunt ad significandum habitudinem eius ad creata: vt cum dicimus, Deus est bonus, & eadem ratio est in alijs. Sed vtrumquè istorum videtur esse incõueniens propter tria.*

Primò quidem, quia secundùm neutram harum positionum posset assignari ratio, quare quædam nomina magis de Deo dicerentur, quàm alia. Sic enim est causa corporum, sicut est causa bonorum. Vndè si nihil aliud significatur, cũ dicitur Deus est bonus, nisi Deus est causa bo-

FORMATIO Articuli.

Bipartita est principalis corporis distributio. Primò enim D.Thomas tractat de *nominibus, quæ de Deo dicuntur negatiuè, & quæ relationem ipsius ad creaturam significant*, de quibus simul ponit conclusionem negatiuam. Secundò, tractat de nominibus, *quæ absolutè, & affirmatiuè de Deo dicuntur*.

Po.q 7.a. 4.& 5 Et 1.p.2.a.2. Et 1.cont. c.51. Lib. 1.orthod. fidei c.4.

Quò ad primum, conclusio est ista. *De nominibus, quæ de Deo dicuntur negatiuè, vel quæ relationem ipsius ad creaturam significãt, manifestum est, quòd substantiam eius nullo modo significant.* Nam prima *significãt remotionem alicuius ab ipso, secunda relationẽ eius ad aliũ, vel potiùs alicuius ad ipsum*. Ergo non significant substantiam Dei.

Cap.1. ante mediũ.

Quò ad secundum, quatuor facit. Primò, duplicem refert opinionem. Secundò, vtramquè triplici ratione refellit. Tertiò propriam, veramquè statuit determinationẽ, & pbat; Et quartò, declarat quomodo nomina prædicta, substantiã significant diuinam.

Quò ad horum primum, ait, quòd *de nominibus, quæ absolutè, & affirmatiuè de Deo dicũtur, sicut Bonus, Sapiens, & huiusmodi, multipliciter aliqui sunt opinati. Quidam enim dixerunt, quòd hæc omnia nomina, licet affirmatiuè de Deo dicãtur, tamen magis inuẽta sũt ad aliquid remouendũ à Deo, quàm ad aliquid ponendum in ipso; Vnde dicunt, quòd cum dicimus Deum esse viuẽtem, significamus, quòd Deus non hoc modo est, sicut res inanimata, & similiter accipiendũ est in alijs, & hoc posuit Rabbi Moyses. Alij verò dicunt, quòd hæc nomina imposita sunt ad significandã habitudinẽ eius ad creata, vt cum dicimus, Deus est bonus, sit sensus, Deus est causa bonitatis in rebus, & eadem ratio est in alijs.*

li.3.de tri. c. 1.& 7. per totũ. Et l.. 6.c. 4.to.3.

Quòad secundum, Improbat opinionẽ, sic, *sed vtrumquè istorũ uidetur esse inconueniẽs propter tria. Primò quidem, quia secundùm neutram harum positionum posset assignari ratio, quare quædam nomina magis de Deo dicerentur, quàm alia. Sic enim est causa corporũ, sicut est causa bonorum, &c.* Et quia omnes rationes sunt in textu formaliter positæ, ideo eas iterum transcribere, nõ oportet.

Quò ad tertium, propriam, ac veram statuit conclusionẽ, & est ista. *Huiusmodi nomina significant substantiam diuinam, & prædicantur de Deo substantialiter, sed deficiunt à repræsentatione ipsius.*

In li. qui dicitur. doctor du biorum.

Probat, & sic ratio formatur. *Intellectus noster sic cognoscit Deũ, secundùm quòd creaturæ ipsam repræsentant:* sed *significãt sic nomina Deũ, secundùm quòd intellectus noster cognoscit ipsum*. Ergo significant sic nomina Deum, secundùm quòd creaturæ ipsũ repræsentant. Maior patet. *Quia intellectus noster cognoscit Deum ex creaturis*; tunc sic, sed *qualibet creatura intantùm eum repræ-*

sentat, & est ei similis, in quantùm perfectionē aliquā habet, (subaudi, Dei,) *non tamen ita quòd, repræsentet eum, sicut aliquid eiusdem speciei, vel generis, sed sicut excellens principium, à cuius forma effectus deficiunt; cuius tamen aliqualem similitudinē effectus cōsequuntur, sicut formæ corporum inferiorum repræsentant virtutem solarem*. Ergo *predicta nomina diuinam substantiam significāt, imperfectè tamen, sicut & creaturæ imperfectè eam repræsentant*. Antecedens patet, quia *Deus in se præhabet omnes perfectiones creaturarū, quasi simpliciter, & vniuersaliter perfectus*.

Quò ad quartum, explicat quomodo huiusmodi propositio sit vera, nempè *Deus est bonus. Non* .n. inquit, *est sensus, Deus est causa bonitatis, uel Deus nō est malus; sed est sēsus, id* ꝙ *bonitatē dicimus in creaturis preexistit in Deo; Et hoc quidē sm̄ modū altiorē. Vnde ex hoc non sequitur, quòd Deo competat esse bonū, in quantum causat bonitatem; sed potius èconuerso; quia est bonus, bonitatem rebus diffundit; secundùm illud Augustini de doctrina Christiana, in quā-* Q.3.ar.1. *tum bonus est, sumus*.

Ad primū respondet, explicando au-

bonorum, poterit similiter dici, quòd Deus est corpus, quia est causa corporum.

Item per hoc, quòd dicitur, quòd est corpus remouetur, quòd non sit ens in potentia tantum, sicut materia prima.

Secundò, quia sequeretur, quòd omnia nomina dicta de Deo, per posterius dicerentur de ipso. Sicut sanum per posterius dicitur de medicina, eo quòd significat hoc tantum, quòd sit causa sanitatis in animali, quod per prius dicitur sanum.

Tertiò, quia hoc est contra intentionē loquentium de Deo. Aliud enim intendunt dicere, cum dicunt Deum viuentem, quàm quòd sit causa vitæ nostræ; vel quòd differat à corporibus inanimatis.

Et ideo aliter dicendum est quòd huiusmodi quidem nomina significant substantiam diuinam, & prædicantur de Deo substantialiter, sed deficiunt à repræsentatione ipsius, Quod sic patet.

Significant enim sic nomina Deum, secundū quòd intellectus noster cognoscit ipsum. Intellectus autem noster cùm cognoscat Deū ex creaturis, sic cognoscit ipsum, secundùm, quòd creaturæ ipsum repræsentant. Ostensum est autem supra, * *quòd Deus in se præhabet omnes perfectiones creaturarum, quasi simpliciter, & vniuersaliter perfectus. Vndè qualibet creatura in tantum eum representat, & est ei similis, inquantùm perfectionem aliquam habet; non tamen ita, quòd representet eum, sicut aliquid eiusdem speciei, vel generis, sed sicut excellens principium, à cuius forma effectus deficiunt; cuius tamen aliqualem similitudinem effectus consequuntur; sicut formæ corporum inferiorum representant virtutem solarem. Et hoc supra expositum est,* † *cùm de perfectione diuina agebatur,*

Sic igitur prædicta nomina diuinam substātiam significant, imperfectè tamen, sicut, & creaturæ imperfectè eā representant; Cum igitur dicitur, Deus est bonus, non est sensus; Deus est causa bonitatis, vel Deus non est malus: sed est sensus, id, quod bonitatem dicimus in creaturis, præexistit in Deo; & hoc quidem secundū modum altiorem.

Vndè ex hoc non sequitur, quòd Deo competat esse bonum, inquantum causat bonitatem: sed potius è conuerso, quia est bonus, bonitatem rebus diffundit; secundùm illud Augustini, † *de doctrina Christiana, inquātùm bonus est, sumus.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Damasc. ideo dicit, quòd hæc nomina nō significāt quid est Deus, quia à nullo istorum nominum exprimitur quid est Deus perfectè, sed vnumquodquè imperfectè eum significat, sicut & creaturæ imperfectè eum representant.

Ad secundum dicendum, quòd in significatione nominum aliud est quandoquè, à quo imponitur nomen ad significādum, & id, ad quod significandum nomē imponitur. Sicut hoc nomē, lapis, imponitur ab eo, quod lædit pedem, non tamē imponitur ad hoc significandum, quòd significet lædens pedē: sed ad significandam quandam speciem corporum; alioquin omne lædens pedem esset lapis. Sic igitur dicendum est, quòd huiusmodi diuina nomina imponuntur quidem à processibus Deitatis. Sicut enim secundum diuersos processus perfectionum creaturæ Deum representant, licet imperfectè; ita intellectus noster, secundùm vnumquemquè processum Deum cognoscit, & nominat: sed tamen hæc nomina non imponit ad significnadum ipsos processus; vt cum dicitur; Deus est viuens, sit sensus; ab eo procedit vita, sed ad significandum ipsum rerum prin-

thoritatē Damasceni *Oportet singula eorum, quæ de Deo dicuntor, nō quid est secundùm substantiā significare, Perfectè*, concedit; & in hoc sensu locutus est Damascenus, *Imperfectè*, negat; & in hoc sensu non locutus est Damascenus.

Ad secundum respondet, explicando maiorem, quę est authoritas D. Dionysii, *Nomina quæ in diuinam laudem sancti Doctores assumunt, secundùm processus ipsius Dei distinguuntur*, non tamen ad significandos processus ipsos imponūtur, sed ad significandam substātiam Dei, à creaturis diuersimodè participatam, concedit maiorem; Et tamen sūt imposita ad significādos processus, & non substantiam diuinam &c. negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam. Responsionis doctrina legatur in textu. Lib. 1. de doc. Christiana ca. 32. to. 3.

Ad tertium respondet, concedendo maiorem, & distinguēdo minorem, *sed non intelligitur Deus à nobis in hac vita secundùm suam substantiam; secūdùm quòd in se est*, cōcedit minorem; *secundùm quòd repræsentatur in perfectionibus creaturarum*, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

principium, prout in eo præexistit vita, licet eminentiori modo, quàm intelligatur, vel significetur.

Ad tertium Dicendum, quòd essentiam Dei in D.449. *hac vita cognoscere non possumus, secundum quòd in se est; sed cognoscimus eam, secundum quòd repræsentatur in perfectionibus creaturarum. Et sic nomina à nobis imposita eam significant.*

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 PRO tituli intelligentia est obseruandû, q ly *substantialiter*, accipitur quatenus distinguitur ab accidentaliter. Dupliciter autem potest aliquid de aliquo substantialiter dici; *Substantialiter*, scilicet, prædicamentaliter, & *substantialiter*, prędicabiliter. Illud dicitur de aliquo substãtialiter, primo modo, quod dicit substantiam in re ipsa, & non accidens, eo modo, quo ens diuiditur in substantiam, quę est primum prædicamentum, & accidens, quod diuiditur in nouem genera rerum. Vnde cum dico, homo est animal rationale, ly, animal rationale, dicitur substantialiter prædicamentaliter de homine, eò quia animal, & rationale significant substantiam, non verò accidens. Illud autem dicitur substantialiter de aliquo, secundo modo, quod, siuè in re ipsa sit substantia, siuè accidens, tamen respectu subiecti, de quo dicitur, ad modum primi, secundi, vel tertij prædicabilis, nempè generis, speciei, vel differentiæ, prædicatur; in quo sensu non solùm animal rationale de homine substantialiter prædicatur, sed etiam, accidens prædicamentaliter, potest dici de aliquo substantialiter; Nam color V. G. est accidens prædicamentaliter; substantia verò prædicabiliter, respectu colorum. Et vestis est substantia prædicamentaliter; respectu tamen vestiti, est accidens prædicabiliter. In præsenti igitur, ly, *substantialiter*, accipitur vtroque modo, ita quòd, vt aliquod nomen de Deo substantialiter dicatur, sufficit, & requiritur, vt ex suo formali modo significandi, significet aliquid positiuum, quod sit ipsa substantia Dei, aut prædicatum quidditatiuum eius; Quidditatiuum, inquam; Formaliter, formalitate rei, aut formalitate obiectiua.

2 Vbi insuper aduerte, quòd licet quædam nomina, de Deo substantialiter, seù formaliter formalitate obiectiua prædicẽtur, sicuti sunt illa nomina, quæ significant aliquod prædicatum constitutiuum Dei in ratione essentiæ, pro vt distinguitur ab attributis, estquè secundùm nostrû intelligendi modum, prima omnium attributorum radix. Re tamen vera, D. Thomas, quando ait, quòd nomina ista V. G. *Bonus, Sapiens, &c. de Deo substantialiter prædicantur*, non accipit ly, *substantialiter*, in tam stricta acceptione, vt patet ex modo loquendi eiusdem Sancti Doctoris de potent. q. 7. ar. 4. & quinto, & ratio ipsa suadet; quia attributa diuina in sententia D. Thomæ veluti consequuntur Essentiam diuinam, in ratione essentiæ, & Essentia diuina constituitur per aliquod Dei prædicatum, quod primò intelligimus Deo inesse, & tamen de Deo substantialiter prædicari dicuntur. D.Thom.

3 Vnde colligitur, quòd vnum, idemquè Dei nomen, iuxta iam dicta, potest dici de Deo substantialiter; & non substantialiter, sed accidentaliter; substantialiter quidem, si accipiatur ly, *substantialiter*, prædicamentaliter, vel etiam prædicabiliter formalitate rei; Accidentaliter verò, si ly, *substantialiter*, accipiatur formaliter formalitate obiectiua. Nam *Sapiens, & Bonus*, pro vt sunt specialia attributa diuina, licèt prædicentur de Deo essentialiter realiter, non tamen significant aliquam formalitatem, quæ secundùm nostrum intelligendi modum, sit veluti constitutiua Dei in ratione formali Deitatis; immò significant formalitates, veluti consequentes Deitatem. Vnde non immeritò attributa vocantur. Quod enim alicui attribuitur, supponitur ei, quod attributum dicitur.

4 Colligitur secundo; Interpretationem Vasquez, interpretationi Caietani, cæterorumquè Thomistarum oppositam, non esse ad mentem D. Thomæ. Sic enim Vasquez D. Thomam exponit in hoc articulo §. *sensus igitur*. *Sensus igitur* inquit, *S. Thomæ in titulo articuli est, an aliqua nomina dicantur de Deo secundùm substantiam, vel substantialiter, hoc est, quæ significent id, quod in Deo uerè, & realiter est, siuè illud sit substantia, siuè relatio*. Nam D. Thomas in hoc art. loquitur de nominibus diuinis negatiuis, relatiuis in ordine ad creaturas, & affirmatiuis, atquè absolutis, nulla mentione facta de nominibus relatiuis significantibus relationes reales diuinarum personarum ad inuicem, vt intuenti, atquè textum accuratè legenti patet; iuxta verò interpretationem Vasquez, includûtur à D. Thoma etiam relationes reales diuinæ ad inuicem, quod tamen siuè relationes huiusmodi in hoc sensu dicantur de Deo substantialiter, siuè non, à Sancto Vasquez.

to Doctore in præsenti art. non disquiritur, vt euidentiùs post pauca patebit.

5 Sed arguit Vasquez contra Caietani expositionem sic, *Si particulam substantialiter, aut secundùm substantiam in titulo, & in corp. acciperet pro eo, quod non accidentariè, concedere deberet ea nomina, quæ docet de Deo non prædicari secundùm substantiam, dici accidentariè, multa scilicet, quæ in principio articuli dixit, non significare substantiã in Deo, vt nomina negatiua, & significantia relationem ad creaturas: sed hæc non dici de ipso accidentariè, patet, quia aut dicuntur accidentariè, accidente prædicamentali, aut prædicabili; non prædicamentali, quia nulla forma est in Deo, quæ inhæreat vt accidens, non prædicabili, quia licet, hoc modo substantia interdum prædicetur, omnia tamen illa nomina, non possunt hoc modo de Deo prædicari, vt incorruptibile, immortale &c.* Nam prædicari accidentariè accidente prædicabili, nihil aliud est, quàm prædicatum, ita de subiecto affirmari posse, & negari, salua illius natura, & essentia, vt oppositum etiam dici possit: de Deo autem ita affirmamus incorruptibile, vt prædicare non possimus corruptibile. Ergo non prædicatur accidentariè. Similiter nomina, quæ ad possibiles creaturas relationem denotant, non dicuntur de Deo accidentariè, quia necessariò ex natura rei conueniunt.

6 Sed breuiter respondetur, supradicta nomina dici de Deo accidentariè prædicabiliter, iuxta modum quarti prædicabilis, non autem iuxta modum quinti; argumentum autem probat, non prædicari de Deo accidentariè, ad modum quinti prædicabilis; & his adde, quòd nullo ex alio capite dicuntur de Deo substantialiter; quia vt aliquod nomen de Deo dicatur substantialiter (ex sua ratione formali loquor, seu ex modo formali suæ significationis) aliquod positiuum significare debet.

7 Ad illud autem, quod de nominibus significãtibus relationem ad creaturas possibiles ponit, respondetur, quòd si relatio supradicta, accipiatur formaliter, seù pro actuali referentia; dico nullam ab æterno dari relationem, neque realem, neque rationis, & falsum omninò est, aliquam relationem actualem necessariò cõuenire Deo ex natura rei ad creaturas possibiles.

8 Neque contra hoc militat D. Thomæ doctrina infra, ar. 7. ad 3. vbi ait sic, *operatio intellectus, & voluntatis, est in operante; & ideo nomina, quæ significant relationes consequentes actionem intellectus, vel voluntatis, dicuntur de Deo ab æterno.* D.Thom.

9 Non, inquam, obstat, quia non est sermo de nominibus de facto formatis, ac de facto dicentibus relationem, quasi sensus sit, quòd ab æterno fuerunt nomina significantia relationem rationis ad creaturas possibiles; sed sensus est iste, nempè quòd ab æterno, Deo quædam conueniunt nomina, quibus ab intellectu creato posset Deus ipse ad possibilia referri, per hoc, quòd ab æterno possibilia necessariò cognita sunt à Deo; quemadmodum quædam nomina, Deo non ab æterno conueniunt, sed ex tempore, ex quo scilicet, Deus creaturas creare, gubernare, iustificare, glorificare cæpit, &c. Non quòd, ex quo Deus huiusmodi cæpit executioni mandare; statimatquè fuerit formatum nomen, atquè etiam ad creaturas, seù ad supradictos effectus intelligatur esse de facto relatus.

10 *Sed de nominibus, quæ absolutè, & affirmatiuè de Deo dicuntur, sicut Bonus, Sapiens, & huiusmodi.* Aduerte, quòd ly, *absolutè*, & ly, *affirmatiuè*, sunt duo termini, qui multipliciter accipi possunt, quemadmodum; a Phylosophis, & Theologis diuersimodè vsurpari solent. Verùm in præsenti ly, *absolutè*, accipitur pro vt opponitur nominibus, quæ de Deo relatiuè dicuntur; & ly, *affirmatiuè*, non accipitur pro vt nomina solùm dicuntur de Deo affirmatiuè, per propositionem affirmatiuam præcisè. Pariformiter enim nomina, quæ de Deo negatiuè prædicari dicuntur, affirmatiuè de Deo dici deberent; Quoniam prædicantur de Deo per propositionem affirmatiuam; vt cum dico; Deus est Incorporeus, Immortalis, Infinitus, &c. sed accipitur pro vt opponitur nominibus, quæ in se ipsis negationem significant. Vnde in præsenti, idem sonat, *affirmatiuè*, ac positiuè; & *absolutè*, ac non relatiuè.

11 *Deus in se præhabet omnes perfectiones creaturarum, quasi simpliciter, & vniuersaliter perfectus.* ly, *simpliciter*, idem sonat, ac vnitim indiuisibiliter, seù absquè permixtione; cuius ratio est, quia simplicitas, opponitur compositioni; Simplex, composito; & consequenter, *simpliciter*, opponitur compositè. Idem ergo est dicere, *Deus est simpliciter perfectus*; ac dicere, Deus est perfectus, absquè permixtione alicuius imperfectionis. Quod enim permixtum est, patitur defectum quantùm ad speciem. Videatur D. Thomas de potentia q. 7. ar. 5. in corp. circa finem. Vbi hanc explicationem ex Dionysio affert his verbis. *Hæc autem solutio confirmatur per verba Dionysij, qui dicit 1. cap. de diu. nomin. quòd quia Diuinitas omnia simpliciter, & incircumfinitè, in se ipsa existentia, præaccipit ex diuersis, conuenienter laudatur, & nominatur. Simpliciter dicit, quia perfectiones quæ in creaturis sunt,* D.Thom.

secun-

secundùm diuersas formas, Deo attribuuntur secundùm simplicem eius essentiam.

12. Idem docet in Dionysium de diuinis nomin. cap. 1. lect. 3. super illa verba s. *sed omnia simpliciter, & incircumfinitè in se ipsa existentia, praeaccipit perfectissimis vnius, & eiusdem, & omnium causæ prouidentia bonitatibus, & existentibus vniuersis, conuenienter laudatur, & nominatur;* vbi sic ait, *id est, non ita quòd, ex omnibus componatur, sed quæ in se ipsis sunt multa composita, in Deo sunt vnum, simpliciter, & incircumfinitè.*

13. Ly, *Vniuersaliter*, explicat id, quod sequitur ex ly, *simpliciter*. Nam ex hoc, quòd aliquid est perfectum simpliciter, sequitur, quòd sit perfectum vniuersaliter. Et hinc est, quòd aliquando ly, *simpliciter*, pro eodem accipitur, ac prò *vniuersaliter*. Non quòd ex formali significatione, seù modo significandi, *simpliciter*, & *vniuersaliter*, sint termini omninò synonimi; sed quia vnum ad aliud necessariò consequitur. Vnde idē D. Tho. super Dionys. cap. 1. lect. 2. super illa verba; *& vt simpliciter dicatur*, sic ait; *id est, vniuersaliter dicatur.* [D. Thom. D. Dion.]

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo propriè.

AD tertiū sic proceditur. Videtur, quòd nullum nomē dicatur de Deo propriè. Omnia enim nomina, quæ de Deo dicimus, sūt à creaturis accepta: vt dictum est. * Sed nomina creaturarū metaphoricè dicuntur de Deo, sicut, cum dicitur Deus est lapis, vel leo, vel aliquid huiusmodi. Ergo nomina dicta de Deo, dicuntur metaphoricè.

2 Præterea. Nullū nomen propriè dicitur de aliquo, à quo verius remouetur, quàm de eo prædicetur.

Sed omnia huiusmodi nomina, bonus, sapiens, & similia, verius remouentur à Deo, quàm de eo prędicētur, vt patet per Diony. secundo * cap. cœlestis Hierar. Ergo nullum istorum nominū propriè dicitur de Deo.

3 Præterea. Nomina corporum non dicuntur de Deo, nisi metaphoricè, cum sit incorporeus.

Sed omnia huiusmodi nomina implicant quasdam corporales cōditiones; significant enim cum tempore, & cum compositione, & cum alijs huiusmodi, quæ sunt conditiones corporum. Ergo omnia huiusmodi nomina dicūtur de Deo metaphoricè.

Sed contra est, quod dicit Ambro. * in libro secundo de fide. Sunt quædam nomina, quæ euidenter proprietatem diuinitatis ostendunt; & quædam quæ perspicuam diuinæ maiestatis exprimunt veritatem; alia verò sunt, quę translatiuè per similitudinem de Deo dicuntur. Non igitur omnia nomina dicūtur de Deo metaphoricè; sed aliqua dicuntur propriè.

Respondeo. Dicendum: quòd sicut dictum est, * Deum cognoscimus ex perfectionibus procedentibus in creaturas ab ipso; quæ quidē perfectiones in Deo sunt, secundùm eminētiorem modum, quàm in creaturis. In-

FORMATIO Articuli.

BIpartita est corporis distributio. Primò enim vt formatione Caietani vtar, distinguit ea, [Po.q. 7. a. 4 ad 6. Et in dist. 8. q. 4. a. 3. & dist. 22. ar. 2. Et 1. cont. c. 30. Ar. 1. huius quæst.] quæ sunt in nomine dicto de Deo, distinctionemquè probat. Secundò respondet quæsito duplici conclusione, seù vnica conclusione bimembri.

Quo ad primum distinctio est ista. *In nominibus, quæ Deo attribuimus, est duo considerare, scilicet, perfectiones ipsas significatas; ut bonitatem, vitam & huiusmodi; Et modum significandi.*

Probatio est ista, *Deum cognoscimus ex perfectionibus procedētibus in creaturas ab ipso, quæ quidem perfectiones in Deo sunt secūdùm eminentiorē modum, quàm in creaturis:* [ca. 2. parū ante med. & c. 4. similiter.] *sed intellectus noster eo modo apprehendit eas, secundum quòd sunt in creaturis; & secundùm quòd apprehendit, ita significat per nomina.* Ergo in nominibus, quæ Deo attribuimus est duo, considerare, scilicet, perfectiones ipsas significatas, &c.

Prima cōclusio est ista. *Aliqua Nomina dicta de Deo, quantùm ad id quod significant, propriè competunt Deo, & magis propriè, quàm ipsis creaturis, & per priùs dicuntur de eo.*

Secunda conclusio est ista. Huiusmodi nomina *quantùm ad modum significandi, nō propriè dicūtur de Deo.*

Prima conclusio, ait Caietanus, relinquintur per se nota, ex dictis in q. 4. sed vltra hoc relinquitur à D. Thoma probata [In princ. prol. li. 2. de fide, ad Grat. c. 2.] in hoc eodem articulo, ex illa maiori propositione in probatione distinctionis assumpta, nempè *Deum cognoscimus ex perfectionibus procedentibus in creaturas ab ipso, quę quidem perfectiones in Deo sunt, secūdùm eminentiorem modū, quàm in creaturis.* Ergo nomina significātia huiusmodi perfectiones ex creaturis, de Deo [Ar. præc. huius qu.] propriè dicuntur.

Probatur secunda cōclusio; quia huiusmodi nomina *habent modum significandi qui creaturis competit.*

Probat etiam primam

meam conclusionem in argumento, sed contra, authoritate D. Ambrosij lib. 2. de fide in principio Prologi ad Gratianum tom. 2. vt legi potest in textu.

Ad primum argumentum respondet, concedendo maiorē, & distinguendo minorem. Sed nomina creaturarum, ea scilicet, quæ significant huiusmodi perfectiones, quatenus modū imperfectæ participationis includunt, concedit minorem. *Quæ significant ipsas perfectiones absolutè, absquè hoc, quòd aliquis modus participādi claudatur in eorum significatione*, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respōdet, concedendo maiorē; Et negando minorē. Ad authoritatem autem D. Dionysij respondet illam explicando sic. *Omnia huiusmodi nomina, Bonus, Sapiens, & similia, verius remouentur à Deo, quàm de eo prędicētur* quò ad modū significandi, concedit; Quò ad formalitatem, seù perfectionem significatā, negat. D. Dionysius autem loquutus est in primo, non in secundo sensu.

Ad tertium argumentū respondet, cōcedendo maiorem, & distinguendo minorem; *sed huiusmodi nomina, important conditiones corporales quantùm ad modum significandi, & non in ipso significato nominis*, concedit minorem, Quantùm ad modum significandi, & in ipso significato nominis, negat minorem, Ergo &c. negat cōsequentiam.

Intellectus autē noster eo modo apprehendit eas, secundùm quòd sunt in creaturis, & secundùm quòd apprehēdit, ita significat per nomina. In nominibus igitur, quæ Deo attribuimus, est duo considerare, scilicet perfectiones ipsas significatas, vt bonitatem, vitam, & huiusmodi, & modum significandi. Quantùm igitur ad id, quod significant huiusmodi nomina, propriè competunt. Deo, & magis propriè, quàm ipsis creaturis; & per prius dicuntur de eo. Quantum vero ad modum significādi, non propriè dicūtur de Deo; habent enim modum significandi, qui creaturis competit.

Ad primum ergo dicendum, quòd quædam nomina significant huiusmodi perfectiones, à Deo procedentes in res creatas: hoc modo, quod ipse modus imperfectus. quo à creatura participatur diuina perfectio, in ipso nominis significato includitur: sicut lapis significat aliquod materialiter ens; & huiusmodi nomina nō possunt attribui Deo, nisi metaphoricè. Quædam vero nomina significant ipsas perfectiones absolutè, absquè hoc, quòd aliquis modus participandi claudatur in eorum significatione; vt ens, bonum, viuēs, & huiusmodi; & talia propriè dicūtur de Deo.

Ad secundum dicendum, quòd ideò huiusmodi nomina dicit Dionys. negari à Deo, quia id, quod significatur per nomen, non conuenit eo modo ei, quo nomen significat, sed excellentiori modo.

*Vndè ibidem dicit Dionys. * Quòd est super omnem substantiā, & vitam.*

Ad tertiū dicendū, quòd ista nomina, quæ propriè dicūtur de Deo, important conditiones corporales, non in ipso significato nominis, sed quantùm ad modum significandi. Ea verò, quę metaphoricè de Deo dicuntur: important conditionem corporalē in ipso suo significato.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

IN titulo illa particula, *propriè*, accipitur pro vt contra distinguitur ab eo quod est metaphoricè; impropriè, seù translatiuè prædicari.

1 *Deum cognoscimus ex perfectionibus procedentibus in creaturas ab ipso.* Non est sensus, quòd Deum cognoscimus ex perfectionibus cognitis ante creaturarum cognitionem, quasi primò, & per se cognoscamus ipsas perfectiones, vt procedentes à Deo; & ex hoc quòd cognoscimus eas sic; cognoscamus Deum; Et ex eo quia procedunt in creaturas, per eas deinde cognoscamus etiam creaturas; hoc enim repugnat ei, quod D. Thomas immediatè subsumit, sic dicens; *Intellectus autem noster eo modo apprehendit eas, secundùm quòd sunt in creaturis.* Sensus igitur dictæ propositionis est, quòd Deum cognoscimus, aliquid affirmando de eo, quatenus cognoscimus creaturas, non quò ad ea, quæ imperfectionem inuoluunt, ratione quorum, non considerantur, vt à Deo procedunt, imo potiùs quatenus ab ipso recedunt; sed in quantùm cognoscimus creaturas habere aliquas perfectiones, quæ non possunt esse nisi per processum à Deo, & accessum ad ipsum.

2 *Quæ quidem perfectiones in Deo sunt, secundùm eminētiorem modum, quàm in creaturis.* Eminentiori modo aliquid esse in Deo dupliciter contingere potest. Eminentiori modo, id est modo eleuatiori, quàm sit perfectionis formalitas. Sicuti humanitas

tas V. G. Equinitas, &c. sunt quædam perfectiones procedentes à Deo, & sunt in Deo, non tamē formaliter. Deus enim non est formaliter humanitas, nec æquinitas, &c. *Eminentiori modo*, potest etiam intelligi, quò ad perfectiones, quæ formaliter sunt in Deo. Vtroque modo *Deū cognoscimus, ex perfectionibus procedentibus in creaturas ab ipso.*

3 *In nominibus igitur, quæ Deo attribuimus, est duo considerare. scilicet, perfectiones ipsas significatas, ut bonitatem, vitam, & huiusmodi. Et modum significandi.* Duo, non secundùm perfectam vnius ab altero præcisionem; Nam, vniuocè perfectiones supradictæ prædicarentur de Deo, & creaturis, quod est contra mentem D. Thomę. Duo igitur sunt, secundùm duos conceptus explicitos tantùm.

4 *Quantùm igitur ad id, quod significant huiusmodi nomina, propriè competunt Deo; & magis propriè, quam ipsis creaturis: & per prius dicuntur de eo.* Dubium occurrit; quia tota nominum analogia attenditur pęnes modum, quo aliqua formalitas est in Deo, & quo est in creaturis. Hinc enim est, quò ratio sapientiæ V. G. analogicè dicitur de sapientia creata, & increata; quia scilicet, sapientia creata habet modum essendi accidentaliter; increata verò substantialiter. Ergo falsum est, quòd nomina *per prius, & magis propriè quantum ad id, quod significant.*

5 Respondetur primò negando antecedens; Nam tota formalis analogiæ ratio attenditur pęnes rationem formalem vnius, & rationem formalem alterius; quia scilicet ratio formalis sapientiæ creatæ V. G. est dependens in genere causæ formalis, seù exemplaris à sapientia increata, ac deficiente participat eam.

6 Respondetur secundo, distinguendo antecedens. Tota nominum analogia attenditur pęnes modum intrinsecum, & essentiale, concedo antecedens; pęnes modum extrinsecum, & accidentale, nego antecedens. Ergo, &c. nego consequentiam; Quando enim D. Thomas ait; *quantùm igitur ad id, quod significant, &c.* non excludit a significatione intrinsecum rei significatæ modum.

7 In respons. ad primum: *Quædam nomina significant huiusmodi perfectiones, à Deo procedentes in res creatas: hoc modo, quòd ipse modus imperfectus, quo à creatura participatur diuina perfectio, in ipso nominis significato includitur.* Notanda est ista doctrina, vt possis vniuersaliter noscere, quæ nomina de Deo absolutè, & formaliter prædicantur; & quæ virtualiter tantùm, & tandem, quæ metaphoricè. Nam Bonus, Sapiens, viuens, & his similia, quatenus de creaturis prędicantur, non significant modum imperfectæ participationis; & propterea, dicuntur quoquè propriè, & formaliter de Deo, imò magis propriè; quia, vt dictum est, dicuntur de Deo formaliter, & tanquam de causa exemplari respectu creaturarum. Tunc verò dicuntur de Deo tantùm virtualiter, quando Deus consideratur vt illarum creaturarum causa. Tunc tandem aliqua nomina, quæ propriè de creatura dicuntur, metaphoricè de Deo ipso prædicantur, quando translatiuè, & per aliquam similitudinem Deo applicantur. Videatur Caietanus.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum nomina dicta de Deo sint nomina sinonyma.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est corporis distributio. Primò quidem vnicam statuit conclusionem, immediatè responsiuam quæsito. Secundò eam duplici via probat.

Quò ad primum, conclusio est ista. *Huiusmodi nomina dicta de Deo, non sunt synonima.*

Quò ad secundum duplici via conclusionem probat. Prima admissa illorum opinione, quia asserebant, quòd nomina dicta de Deo, videlicet, Viuens, Sapiens *inuenta sunt magis ad ali-*

Ad quartū sic proceditur. Videtur, quòd ista nomina dicta de deo sint nomina sinonyma. Sinonyma enim nomina dicuntur, quæ omnino idem significant. Sed ista nomina dicta de Deo omnino idem significant in Deo; quia bonitas Dei est eius essentia, & similiter sapientia; ergo ista nomina sunt omnino sinonyma.

2 Preterea. Si dicatur quòd ista nomina significant idem secundū rem, sed secundum rationes diuersas. Contra; ratio cui non respondet aliquid in re, est uana: si ergo istæ rationes sunt multæ, & res est una, uidetur, quòd rationes istæ sint uanæ.

aliquid remouendum à Deo, quàm aliquid ponendum in ipso; ut alij dixerunt, quòd hæc nomina imposita sūt, *ad significandam habitudinē eius ad creata;* conclusionē probat, & dicit, ꝙ *facilè esset videre, si diceremus, quòd huiusmodi nomina sunt inducta ad remouendum; uel ad designandam habitudinē causæ respectu creaturarum.* Vnde,

Prima probatio est ista. *Quasi si* (id est hac admissa sententia) *essent diuersæ rationes horum nominum, secūdum diuersa negata, uel secundùm diuersos effectus connotatos.* Ergo iuxta hanc viā nomina dicta de Deo non sunt nomina synonima.

Secūda autem via, est iuxta propriam, veramquè sententiā sic dicens; *Sed, secūdùm quòd dictum est, huiusmodi nomina substantiam diuinā significant, licèt imperfectè, etiam planè apparet secundùm præmissa, quòd habent rationes diuersas.*

Secunda ratio est ista, & in hac forma proponitur. Ea quę significant vnā rem, secūdùm diuersos cōceptus, non sunt synonima: sed diuersa supradicta de Deo nomina, significāt vnam & eandem substantiam diuinam, secundùm diuersos cōceptus. Ergo diuersa supradicta de Deo nomina, non sunt synonima. Maior patet; quia *ratio, quam significat nomen, est cōceptio intellectus de re significata per nomen.* Ergo diuersa nomina significantia vnam, & eamdē rem, secundùm diuersos cōceptus, non sunt synonima.

Art. 2. huius q.

Art. 2. huius q.

Probat verò minorem; quia creaturarū perfectiones ita se habent, quòd licet Deus in se sit vna simplex perfectio, multipliciter tamen, & variè participatur à creaturis. Ergo intellectus format de Deo nomina, quæ significant vnam, eādemquè substantiam diuinam secundùm diuersos conceptus. Probat antecedens; quia *perfectiones, quæ in Deo præexistunt unitè, & simpliciter, in creaturis recipiuntur diuisè, & multipliciter.* Ergo creaturarum perfectiones ita se habent, &c. probat verò consequentiam; quia *intellectus noster cognoscit Deum ex creaturis.* Ergo *sicut diuersis perfectionibus creaturarum respondet unum simplex principium, repræsentatum per diuersis perfectiones creaturarum, variè, & multipliciter, ita varijs, & multiplicibus conceptibus intellectus nostri respondet unum omninò simplex, secundum huiusmodi conceptiones imperfectè intellectum.* Patet ista consequētia; *intellectus noster format ad intelligendū Deum, cōceptiones proportionatas perfectionibus procedētibus à Deo in creaturis.* Ergo sicut, &c.

Art. 1. huius q.

Quibus positis sic rectè concludit. *Et ideo nomina Deo attributa, licèt significent unam rem, tamen quia significant eam sub rationibus multis, & diuersis, non sunt synonima.*

3 Præterea. Magis est unum, quod est unū re, & ratione, quàm, quod est unum re, & multiplex ratione, Sed Deus est maximè unus; Ergo videtur, quòd non sit unus re, & multiplex ratione. Et sic nomina dicta de Deo nō significant rationes diuersas; & ita, sunt sinonyma.

Sed contra. Omnia sinonyma sibi inuicem adiuncta, nugationem adducunt; sicut si dicatur, vestis indumentum: Si igitur omnia nomina dicta de Deo sūt sinonyma, non posset cōuenienter dici Deus bonus, vel aliquid huiusmodi, cùm tamen scriptum sit Hier. 32. Fortissime, magne potens, Dominus exercituū nomen tibi.

Respondeo Dicendū, quòd huiusmodi nomina dicta de Deo, nō sūt sinonyma. Quod quidē facile esset videre, si diceremus, quòd huiusmodi nomina sunt inducta ad remouendum, vel ad designādam habitudinē causæ respectu creaturarum. Sic enim essent diuersæ rationes horum nominum secundum diuersa negata, vel secundùm diuersos effectus connotatos.

*Sed quia, secundum quòd dictum est, † huiusmodi nomina substātiam diuinā significāt, licet imperfectè, etiam planè apparet secundū præmissa; * quod habent rationes diuersas.*

Ratio enim, quam significat nomen, est cōceptio intellectus de re significata per nomen. Intellectus autem noster, cū cognoscat Deū ex creaturis, format ad intelligendum Deū conceptiones proportionatas perfectionibus procedētibus à Deo in creaturis. Quæ quidē perfectiones in Deo præexistunt unitè, & simpliciter; in creaturis verò recipiūtur diuisè, & multipliciter. Sicut igitur diuersis perfectionibus creaturarū respondet unum simplex principium, repræsentatum per diuersas perfectiones creaturarum uariè, & multipliciter: ità varijs, & multiplicibus conceptibus intellectus nostri respondet unum omnino simplex, secundū huiusmodi cōceptiones imperfectè intellectum. Et ideo nomina Deo attributa, licet significent unā rem, tamen quia significant eam sub rationibus multis, & diuersis, non sūt sinonyma.

*Et sic patet solutio ad primum, quia nomina sinonima dicuntur, quæ significant unum secundum unam rationem. Quæ enim significat rationes diuersas unius rei, non primò, & per se unum significant; quia nomen non significat rem, nisi mediante conceptione intellectus, ut dictū est. **

Ad secundum dicendum, quòd rationes plures horum nominum, non sunt cassæ, & vanæ; quia omnibus eis respondet unum quid simplex, per omnia huiusmodi multipliciter, et īperfectè repræsentatum.

Ad tertium dicēdū, quòd hoc ipsum ad perfectam Dei unitatem pertinet, quòd ea, quæ sunt multipliciter, & diuisim in alijs, in ipso sunt simpliciter, & unitè. Et ex hoc contingit, quòd est unus re, & plures secundum rationem; quia intellectus noster ita multipliciter apprehendit eum, sicut res multipliciter ipsum repræsentant.

Adprimum argumentū reſpondet, diſtinguē-do maiorem. *Synonima nomina dicuntur, quæ omninò idem*, ſecundùm vnam rationē ſignificant, concedit maiorē. *Quæ omninò idem*, ſecundū rem, non verò ſecundùm eamdem rationem, ſed *diuerſas*, negat maiorem. Similiter diſtinguenda eſt minor; & neganda eſt conſequentia.

Ad ſecundum argumentum reſpondet, concedendo antecedens, & negando conſequentiam; Et rationem negationis aſsignat, dicens, *quòd rationes plures horum nominum, non ſunt caſſæ, & vanæ; quia omnibus eis correſpondet vnum quid ſimplex, per omnia huiuſmodi, multipliciter, & imperfectè repræſentatum.*

Ad tertium argumentum reſpondet, diſtinguendo maiorem. *Magis eſt vnum* vnitate quantitatis molis, *quod eſt vnum re, & ratione*, concedit maiorem; vnitate perfectionis, negat maiorem. Similiter diſtinguenda eſt minor, & neganda eſt conſequentia, Nam *hoc ipſum ad perfectam Dei vnitatem pertinet, quòd ea, quæ ſunt multipliciter, & diuiſim in alijs, in ipſo ſunt ſimpliciter, & vnitè. Et ex hoc contingit &c.*

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 PRO tituli intelligentia eſt obſeruandum cum Ferrarienſe lib. 1. cont. gent. cap. 35. quòd, vt refert Simplicius in prædicamentis cap. de vniuocis, hæc dictio, *Synonima*, à Græcis dupliciter accipi ſolet; primò, vt ſignificet plura nomina habentia omninò ſignificatum vnū, vt gladius, & enſis; veſtis, & indumentum. Secundò, vt ſignificet vnum nomen ſignificans plura, ſecundùm vnam omninò rationem; & ſic idem ſonat *ſynonima*, ac vniuoca. In præſenti, ly *ſynonima*, non in ſecundo, ſed in primo dumtaxat ſenſu eſt accipienda, in quo communiter à latinis grammaticis vſurpatur; Taliter, quòd ly *Synonima*, nullum aliud ſignificatum habet, niſi primum, nulla facta ab eis mentione de ſecundo. Vnde Calepinus ſic ait; *Synonima dicuntur, quæ ſub diuerſis vocibus, idem ſignificant, vt enſis, mucro, gladius.*

Ferrar. Simplic. Calepi.

2 *Formatad intelligendum Deum conceptiones, proportionatas perfectionibus procedentibus à Deo in creaturas.* Senſus eſt, quòd intellectus noſter plures perfectiones cognoſcens in creaturis, aduertēſquè eaſdē, ſed eminentiori modo, conuenire Deo, format conceptiones de perfectionibus diuinis proportionaliter ad perfectiones creatas.

3 In reſponſ. ad 2. *Rationes plures horum nominum non ſunt caſſæ, & vanæ.* Tunc ratio eſt caſſa, & vana, *quando conceptioni intellectus, nihil in re correſpondet, ſicut in concipiendo chimeram.* Videatur D. Thomas lib. 1. cont. gent. cap. 35. vbi Ferrarienſis. D.Thom. Ferrar.

4 In reſponſ. ad 3. *Hoc ipſum ad perfectam Dei vnitatem pertinet, quod ea, quæ ſunt multipliciter, & diuiſim in alijs, in ipſo ſunt ſimpliciter, & vnitè.* Vnde habes, quòd multiplicitas ſecundùm rationem in Deo, non eſt contra ſummam, ac perfectiſſimam eius vnitatem. Quandoquidem, ſumma, ac perfectiſſima vnitas eſt, quæ ita in ſe indiuiſa eſt, vt pluribus correſpondeat; & eò perfectior eſt, quò pluribus, ac maioribus perfectionibus æquipollet. Videatur Caietanus hic.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum ea, quæ de Deo dicuntur, & creaturis, Vniuocè dicantur de ipſis.

AD quintū ſic proceditur. *Videtur, quòd ea, quæ dicūtur de Deo, & creaturis, vniuocè de ipſis dicantur. Omne enim æquiuocum reducitur, ad vniuocum, ſicut multa ad vnum. Nam*

FORMATIO ARTICVLI

Tripartita eſt corporis diſtributio. Primò reſpondet quæſito, quòd non vniuocè. Secūdò, quòd non purè æquiuocè. Et tertiò, quòd analogicè.

Po. q. 7. ar. 7. & opuſ. 3. c. 27. Et 1. con. c. 32. 33. 34.

Quò ad primum, concluſio eſt iſta. *Impoſſibile eſt aliquid prædicari de Deo, & creaturis vniuocè.*

Probat, & ratio ſic in forma proponitur. Impoſſibile eſt, vt nomen quod dicitur de cauſa, & effectu

tu

tu non adæquante virtutem causæ, dicatur vniuocè de effectu, & causa: sed huiusmodi sunt nomina, quæ dicuntur de Deo, & creaturis. Ergo impossibile est vt vniuocè dicatur de ipsis. Maior patet; quia, *omnis effectus nõ ad æquans virtutẽ causæ agentis, recipit similitudinem agentis, non secundùm eãdem rationem, sed deficienter; ita vt, quod diuisim, & multipliciter est in effectibus, in causa est simpliciter, & eodem modo; sicut Sol, secundùm vnã virtutẽ, multiformes, & varias formas istis inferioribus producit.* Ergo impossibile est, vt nomen, quod dicitur de causa, & effectu, non adæquantè virtutem causæ, &c. Patet illa consequentia; quia quod vniuocè dicitur de causa, & effectu, secundùm vnam, & eãdem rationem, dicitur de effectu, & causa. Ergo. Minorem verò sic probat; Quia, *omnes rerum perfectiones, quæ sunt in rebus creatis diuisim, & multipliciter,*
10 li.met. tex.4.c.3. *in Deo præexistunt vnitè. Ergo sic, cum aliquod nomen ad perfectionem pertinens, de creatura dicitur, significat illam perfectionẽ distinctã secundùm rationem distinctionis, puta, cum hoc nomen, Sapiens, de homine dicitur, significamus aliquam perfectionem distinctam ab essentia hominis, & à potentia, & ab esse ipsius, & ab omnibus huiusmodi; sed cum hoc nomen de Deo dicimus, non intendimus significare aliquid distinctum ab essentia, vel potentia, vel esse ip-*

Nam, si hoc nomen, canis, æquiuocè dicitur de latrabili, & marino, oportet, quòd de aliquibus vniuocè dicatur, scilicet de omnibus latrabilibus. Aliter enim esset procedere in infinitum.

Inueniuntur autem quædam agentia vniuoca, quæ conueniunt cum suis effectibus in nomine, & diffinitione, ut homo generat hominẽ; quædam uerò agentia æquiuoca; sicut Sol, causat calidum, cum tamẽ ipse non sit calidus, nisi æquiuocè. Videtur igitur, quòd primum agẽs, ad quod omnia agentia reducuntur, sit agẽs uniuocum; & ita, quæ de Deo, & creaturis dicũtur, uniuocè prædicantur.

2 Præterea. Secundum æquiuoca, non attenditur aliqua similitudo. Cum igitur creaturæ ad Deum sit aliqua similitudo, secundum illud Gen. 1. Fa. hom. ad ima. & si. no. uidetur, quòd aliquid uniuocè de Deo, & creaturis dicatur.

*Præterea. Mẽsura est homogenea mensurato, ut dicitur in decimo Metaph. * Sed Deus est prima mensura omnium entium, ut ibidẽ dicitur; ergo Deus est homogeneus creaturis: et ita aliquid uniuocè de Deo, & creaturis dici potest.*

Sed contra. Quicquid prædicatur de aliquibus secundum idem nomen, & non secundũ eamdem rationem, prædicatur de eis equiuocè.

Sed nullum nomen conuenit Deo secundum illam rationem, secundum quàm dicitur de creatura: nam sapientia in creaturis est qualitas: non autẽ in Deo; genus autem variatum mutat rationem, cùm sit pars diffinitionis; & eadem ratio est in alijs. Quicquid ergo de Deo, & creaturis dicitur, æquiuocè dicitur.

2 Præterea. Deus plus distat à creaturis, quàm quæcunquè creaturæ ab inuicem. Sed propter distantiã quarundam creaturarum contingit, quòd nihil uniuocè de eis prædicari potest; sicut de his, quæ non conueniunt in aliquo genere. Ergo multò minus de Deo, & creaturis aliquid vniuocè prædicatur, sed omnia prædicantur æquiuocè.

*Respondeo Dicendum, quòd impossibile est aliquid prædicari de Deo, & creaturis vniuocè. Quia omnis effectus non adæquãs uirtutem causæ agentis, recipit similitudinem agentis, non secundum eandem rationem, sed deficienter; ita, vt quod, & diuisim, & multipliciter est in effectibus, in causa est simpliciter, & eodem modo; c sicut Sol secundum unam virtutẽ, multiformes, & varias formas in istis inferioribus producit. Eodẽ modo, vt supra * dictum est, omnes rerum perfectiones, quę sunt in rebus creatis diuisim, & multipliciter, in Deo præexistunt vnitè. Sic igitur, cum aliquod nomen ad perfectionem pertinens de creatura dicitur, significat illam perfectionem distinctã secundum rationem distinctionis ab alijs, puta cum hoc nomen, sapiẽs, de homine dicitur, significamus aliquã perfectionẽ distinctam ab essentia hominis, & à potentia, & ab esse ipsius, & ab omnibus huiusmodi. Sed cùm hoc nomen de Deo dicimus, non ipsius; Et sic cum hoc nomen; Sapiens, de homine dicitur, quodammodo describit, & comprehendit rem significatam; non autem cum dicitur de Deo; sed relinquit rem significatã, vt incomprehensam, & excedentem nominis significationem.* Ergo patet, *quòd non secundùm eamdem rationem hoc nomen, Sapiens, de Deo, & de homine dicitur.* Ergo huiusmodi sunt nomina, &c. *& eadem ratio est de alijs. Vnde nullum nomen vniuocè de Deo, & creaturis prædicatur.*

Quò ad secundum principale, tria facit: primò respondet cõclusioni negatiuè; secundò aliorum refert opinionem, & tertiò conclusionẽ probat.

Duo prima, simul præstat sic dicens. *Nec etiam purè æquiuocè, vt aliqui dixerũt.*

Quò ad tertium verò, sic conclusionem probat, Quia *secundùm hoc, ex creaturis nihil posset cognosci de Deo, nec demonstrari, sed semper incideret fallacia æquiuocationis:* sed hoc non est admittendum. Art. præc.
Ergo. Maiorem relinquit vt notã. Minorem vero duplici via probat, sic dicẽ; *Hoc est tãn contra philosophum, qui multa demonstratiuè de Deo probat, quàm etiã contra Apostolum dicentẽ Roman. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur.*

Quò ad tertium principale quatuor facit, Primò ponit conclusionem affirmatiuam. Secundò duplicem explicat analogiam. Tertiò declarat qua analogia ali-

aliqua nomina de Deo, & creaturis prędicantur, simulatquè conclusionē probat. Et quartò, comparat analogiam æquiuocationi, & vniuocationi.

Quò ad horum primum sic tertiam conclusionem ponit. *Dicendum est igitur, quòd huiusmodi nomina dicuntur de Deo, & creaturis, secundùm analogiam id est, proportionem.*

D.474. Quò ad secundum, sic ait, *Quod quidem dupliciter contingit in nominibus; uel quia multa habent proportionem ad unum, sicut sanum dicitur, de medicina, & urina; in quantùm utrumquè habet ordinem, & proportionem ad Sanitatem animalis. Cuius, hoc quidem signum est; illud uerò causa; uel ex*
8 li. phys. & 12. met. tom. 3. *eo, quòd unum habet proportionem ad alterum; sicut sanum dicitur de medicina, & animali; inquantùm medicina est causa sanitatis, quæ est in animali.*

Quò ad tertium, duo facit. primò, explicat, seù modificat nuper positam con-
D.112. clusionem. Secundò conclusionē probat. Quò ad primum, sic ait; *Et hoc modo aliqua dicuntur de Deo, & creaturis analogicè; & non æquiuocè purè; nequè uniuocè*, Quò ad secundum, probatio est ista. *Non enim possumus nominare Deum, nisi ex creaturis.* Ergo *quidquid dicitur de Deo, & creaturis, dicitur secundùm quòd est aliquis ordo creaturæ ad Deū, ut ad principium, & causam, in qua præexistunt excellenter omnes rerū perfectiones.*

Quò ad quartum, sic ait; *Et iste modus communitatis, medius est inter puram æquiuocationem, & simplicem uniuocationem.* Art. 1. huius q.
Nequè enim in his, quę analogicè dicuntur, est una ratio, sicut est in uniuocis; nec totaliter diuersa, sicut in æquiuocis; sed nomen, quod sic multipliciter dicitur, significat diuersas proportiones ad aliquid unum; sicut sanum de urina dictum, significat signū sanitatis animalis; de medicina uerò dictum, significat causam eiusdem Sanitatis.

Ad primum argumentum respondet, distinguēdo maiorē. *Omne æquiuocum reducitur ad uniuocum, in prædicationibus*, concedit maiorem. *In actionibus*, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respondet, concedendo antecedens; & negando consequentiam; & rationem negationis assignat; quia *similitudo creaturæ ad Deum est imperfecta; quia etiam, nec idem secundùm genus repræsentat*. Quæ similitudo, non solùm æquiuocationem; verumetiam vniuocationē aufert; & proportionem, seù analogiam constituit, & infert.

Ad tertium argumentum respondet, distinguēdo maiorē. *Mensura proportionata mensurato, est homogenea mensurato*, concedit maiorem. *Mensura excedens, seù non proportionata mensurato, est homogenea mensurato*, negat maio-

non intendimus significare aliquid distinctum ab essentia, vel potentia, vel esse ipsius. Et sic, cùm hoc nomen sapiēs de homine dicitur, quodammodo describit, & comprehendit rem significatam; non autē cùm dicitur de Deo; sed relinquit rem significatam, ut incomprehensam, & excedentem nominis significationē.

Vndè patet, quòd nō secundum eādem rationē hoc nomen sapiēs de Deo, & de homine dicitur. Et eadem ratio est de aliis. Vndè nullum nomen vniuocè de Deo, & creaturis prędicatur.

*Sed nec etiam purè æquiuocè, ut aliqui dixerunt. Quia secundùm hoc, ex creaturis nihil posset cognosci de Deo, nec demonstrari: sed semper incideret fallacia æquiuocationis. Et hoc est, tam contra Philosophum, * qui multa demonstratiuè de Deo probat, quàm etiā Apost. dicentem Roma. 1. Inuisibilia Dei per ea, quę facta sunt, intellecta, conspiciuntur.*

Dicendum est igitur, quòd huiusmodi nomina dicūtur de Deo, & creaturis secundum analogiā, idest, proportionē. Quod quidem dupliciter contingit in nominibus; vel quia multa habent proportionē ad vnum, sicut sanum dicitur de medicina, & vrina; inquantum vtrumquè habet ordinē, & proportionem ad sanitatem animalis, cuius hoc quidem signum est; illud verò causa: vel ex eo, quod vnum habet proportionem ad alterum; sicut sanum dicitur de medicina, & animali, inquantū medicina est causa sanitatis, quæ est in animali. Et hoc modo aliqua dicūtur de Deo, & creaturis analogicè, & non æquiuocè purè, nequè uniuocè. Non enim possumus nominare Deum, nisi ex creaturis, ut supra dictum est †.

Et sic, quidquid dicitur de Deo, & creaturis, dicitur, secundùm quòd est aliquis ordo creaturæ ad Deum, vt ad principium, & causam, in qua præexistunt excellenter omnes rerū perfectiones. Et iste modus cōmunitatis medius est inter puram æquiuocationem, & simplicem vniuocationem.

Nequè enim in his, quę analogicè dicuntur, est una ratio, sicut est in vniuocis; nec totaliter diuersa, sicut in ęquiuocis: sed nomen, quod sic multipliciter dicitur significat diuersas proportiones ad aliquid unum. Sicut sanum de vrina dictum, significat signū sanitatis animalis; de medicina verò dictum, significat causam eiusdem sanitatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd, licet in prædicationibus oporteat æquiuoca ad uniuoca reduci, tamen in actionibus, agens non uniuocum ex necessitate precedit agens uniuocū.

Agēs enim non uniuocum, est causa uniuersalis totius speciei, ut Sol est causa generationis omnium hominū. Agens uerò uniuocum non est causa agens uniuersalis totius speciei (alioquin esset causa sui ipsius, cùm sub specie contineatur,) sed est causa particularis respectu huius indiuidui, quod in participatione speciei constituit. Causa igitur uniuersalis totius speciei non est agens uniuocum.

Causa autem uniuersalis est prior particulari.

iorem. Similiter distinguēda est minor; & neganda est consequentia.

Ad duo alia argumenta, probantia nomina de Deo, & creaturis solùm æquiuocè prædicari, sic respondet. *Ea uerò, quæ sunt in contrarium, concludunt, quòd non uniuocè huiusmodi nomina de Deo, & creaturis prædicentur; nō autem quòd æquiuocè;* Sed prò Nouitijs ponimus responsiones in forma sic.

Ad quartum respōdet distinguendo maiorem. *Quidquid prædicatur de aliquibus, secundùm idem nomen, & non secundùm eamdem rationem*, imò secundùm rationem omninò diuersam, *prædicatur de eis æquiuocè*, concedit maiorem. *Quidquid prædicatur de aliquibus secundùm idem nomen, & non secundùm eādem rationē* totaliter, eamdem tamen aliqualiter, *prædicatur de eis æquiuocè*, negat maiorē. Nam quod sic prædicatur, nec purè æquiuocè; nec purè vniuocè, sed analogicè dumtaxat prædicatur.

Ad quintū respōdet, distinguēdo maiorem. *Deus plus distat*, quò ad perfectionem essentialem, & vniuocam conuenientiam a creaturis, *quàm quæcumque creaturæ ab inuicem*, concedit maiorem. *Deus plus distat*, quò ad perfectiones communicatas; & quò ad analogam similitudinem ex causalitate deriuatam, negat maiorem. Similiter distinguenda est minor; & neganda est consequentia.

lari. Hoc autem agens uniuersale, licet non sit uniuocum, non tamen est omnino æquiuocum; quia sic non faceret sibi simile; sed potest dici agens analogicum. Sicut in prædicationibus omnia uniuoca reducūtur ad unum primum non uniuocum, sed analogicum, quod est ens.

Ad secundum dicēdum, quòd similitudo creaturæ ad Deum est imperfecta; quia etiam nec idem secundum genus repræsentat, ut supra dictum est. †

Ad secundum dicendum, quòd Deus non est mensura proportionata mensuratis. Vndè non oportet, quòd Deus, & creaturæ sub uno genere contineantur.

Ea uerò, quæ sunt in contrarium, cōcludunt, quòd non uniuocè huiusmodi nomina de Deo, & creaturis prædicentur; non autem, quòd æquiuocè.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 *Omnis effectus nō adæquans uirtutem causæ agentis, recipit similitudinem agentis, non secundùm eamdem rationem, sed deficienter.* Obserua; quòd dupliciter potest dici alicuius causæ agentis adæquatus effectus. Quò ad perfectionem scilicet, essentialē; & quò ad adæquationem causalitatis. Si primo modo, sensus est, quòd formalitas perfectionis, quæ reperitur in effectu, secundùm eamdem rationem prædicatur de causa, & effectu. Si secundo modo, sensus est, quòd effectus sic causæ terminat extensionem, vt ad plures, vel alios effectus se non possit extendere. Propositio D. Thomæ intelligenda est, quando effectus causæ agentis non adæquat virtutem eiusdem causæ primo modo; non autem secundo. Vnde aliquis effectus potest dici causæ agenti adæquatus primo modo; Inadæquatus verò, secundo. Et è contra; aliquis effectus potest dici adæquatus causæ agenti, secundo modo; Inadæquatus verò, primò. Exēplum primi, vt vnus homo productus ab altero homine, à quo decem alij producti sunt, vel produci possunt, dicitur effectus adæquatus virtuti agentis primo modo; quia conuenit cum essentia hominis producentis secundùm vnam, eādemquè rationem. Vnde quilibet homo productus dicitur effectus adæquans virtutem hominis producentis, in hoc sensu. Exemplum secundi, vt omnis multitudo possibilium, quæ sub omnipotentia diuina continentur. Omnia enim possibilia adæquant diuinæ omnipotentiæ virtutem, in secundo sensu, non autem in primo. Adæquant quidem in secundo, quia ad plura non est extendibilis diuinæ omnipotētiæ causalitas. Non autem adæquant in secundo; quia, omnis possibilium multitudo est secundùm essentiam limitata, & finita.

2 *Recipit similitudinem agentis, non secundùm eamdem rationem, sed deficienter. Deficienter*, non solùm in genere causæ efficientis, & secundùm rationem indiuidualem; verumetiam in genere causæ formalis, & secundùm rationem specificam, & genericam.

3 *Omnes rerum perfectiones, quæ sunt in rebus creatis diuisim, & multipliciter, in Deo præexistunt unitæ.* Perfectiones creatas diuisim, ac multipliciter in rebus; & vnitim in Deo reperiri, dupliciter contingere potest. Primò quidem, comparando perfectiones diuisas, ac multiplices creaturarum ad perfectiones vnitas in Deo; quatenus hoc nomen, perfectio, de omnibus perfectionibus huiusmodi prædicatur; ita vt sensus sit, quòd in rebus creatis, sapientia V. G. est diuisa, & multiplex, iux-

iuxta diuisionem, & multiplicitatem sapientium. Similiter bonitas,&c. Sapientia verò in Deo est vna,& indiuisa manēs; ita quòd, id quod de ratione sapientiæ,in inferioribus est diuisum, in Deo est vnū, & identificatum.

4 Amplius declaro hoc, & explano. Si V. G. de ideis, esset vera sententia Platonis. Daretur vnus homo subsistens,ab omnibus alijs hominibus separatus, à quo cæteri homines, indiuidualiter dumtaxat, ab inuicem distincti, & separati, essentialiter dependerent; Homo ille communis licet, vniuocè de omnibus hominibus inferioribus diceretur; Homo tamen per intellectum communis, qui de illo homine subsistente, à quo cæteri essentialiter dependerent; & de cæteris indiuidualiter ab inuicem separatis, prædicaretur,nō diceretur vniuocè de ipsis, sed analogicè; eò quia, ratio humanitatis in hominibus solo numero ab inuicem differentibus,reperiretur multipliciter, & diuisim, in homine verò à quo cæteri dependerent, inueniretur simpliciter, & vnitè. Ita in casu nostro, omnes rerum perfectiones &c.

5 Secundo modo, comparando perfectiones ad alias secundùm diuersam denominationem; V. G. Sapientiam hominis ad existentiam, essentiam, & potentiam illius, ita vt sensus sit, quòd Sapientia in rebus creatis inuenitur multipliciter, & diuisim,idest, ponit in numero cum essentia hominis cum existentia,& cum potentia illius,&c. Propositio vtroq; modo vera est, & vtroque modo à D. Thoma intellecta; sed in secundo dumtaxat sensu exemplificata.

6 *Significat illam perfectionē distinctam, secundum rationem distinctionis ab alijs*, à quibus, scilicet ex perfectissima ratione formali sui habet, vt sit indistincta.

In respons. ad 1. *Agens enim non vniuocum est causa vniuersalis totius speciei; agens verò vniuocum non est causa agens vniuersalis totius speciei, sed est causa particularis respectu huius indiuidi*. Hinc habes, quomodo Leo V. G. generat Leonem; & quomodo Leo genitus à Leone generāte dependet; Et quomodo verum sit, quod nuper dicebamus,nempè,quòd datur aliquis effectus adæquans virtutem causæ quantùm ad perfectionem essentialem,licet nō sit adæquans eam, quantùm ad causæ agentis extensionem. Nam causa vniuoca non producit effectum, quasi ratio formalis,ac specifica effectus,sit à causa uniuoca deficienter participata. Quæ de nominum analogia dici possunt, ac solent in cursu philosophico Deo duce tractabimus; & pro reliquo articuli commentario, vide Caietanum.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum nomina per prius dicantur de creaturis, quàm de Deo.

*AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd nomina prius dicantur de creaturis, quàm de Deo. Secundū enim,quòd cognoscimus aliquid, secundum hoc illud nominamus, cum nomina,secundum Philosophum * sint signa intellectuum. Sed per prius cognoscimus creaturam, quàm Deum. Ergo nomina à nobis imposita per prius conueniunt creaturis,quàm Deo.*

2 Præterea. Secundum Dionys. in libro de diuinis nominibus. † Deum ex creaturis nominamus. Sed nomina à creaturis translata in Deum per prius dicuntur de creaturis, quàm de Deo: sicut leo, lapis, & huiusmodi. Ergo omnia nomina, quæ de Deo,& de creaturis dicuntur,per prius de creaturis, quàm de Deo dicuntur.

3 Præterea. Omnia nomina, quæ communiter de Deo, & creaturis dicuntur, dicuntur de Deo, sicut de causa omniū,vt dicit Dionys.

Sed quod dicitur de aliquo per causam, per po-

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est principalis corporis distributio; Primò ponit fundamentum, seù regulam,*ad discernendum* (vt verbis Caietani vtar) *de quo per prius nomē dicitur; & de quo posterius*. Secundò respōdet quæsito.

li. 1. peri. c. 1 id habet Arist. to. 1.

Quò ad primum duo facit, primò ponit fundamentum, seù regulam. Secundò ex illo duo alia documenta, seù corrolaria deducit.

Quò ad primum, sic ait. *In omnibus nominibus, quæ de pluribus analogicè dicuntur, necesse est, quòd omnia dicantur per respectum ad unum.*

c. 1. de di. no. al. q. 1. ante finē.

Quò ad secundum verò, primum corrolarium est istud. *Et ideo illud unum oportet, quòd ponatur in diffinitione omnium*. Secundum est istud. *Et quia ratio, quam significat nomen, est diffinitio, ut dicitur in 4. metaphysices: necesse est, quòd illud nomen per prius dicatur de eo, qd ponitur in diffinitione aliorum, & per posterius de*

c. 2. demy ste. Theo. parū ante med.

d

ne aliis secundùm ordinem, quo appropinquat ad illud primum, vel magis, vel minus. Sicut sanum quod dicitur de animali, cadit in diffinitione sani, quod dicitur de medicina, quæ dicitur sana, in quantum causat sanitatem in animali; Et in diffinitione sani, quod dicitur de vrina, quæ dicitur sana, in quantum est signum sanitatis animalis.

Quò ad secundum principale tria facit. Primò respôdet quæsito, quò ad nomina, quæ metaphoricè de Deo dicuntur. Secundò quò ad nomina, si dicerentur de Deo causaliter. Et tertiò quò ad nomina, quæ verè dicuntur de Deo formaliter.

Quò ad horũ primum, hanc statuit côclusionem, dicens. *Omnia nomina quæ metaphoricè de Deo dicuntur, per prius de creaturis dicuntur, quàm de Deo.* Patet ex regula, & documento præsupposito.

Sed insuper, sic côclusionem probat; *Quia dicta de Deo, nihil aliud significant, quàm similitudines ad tales creaturas. Sicut enim ridere, dictum de Prato, nihil aliud significat, quàm quòd pratum similiter se habet in decore, cum floret, sicut homo cum ridet, secundùm similitudinem proportionis, sic nomen Leonis dictum de Deo, nihil aliud significat, quàm quòd Deus similiter se habet, ut fortiter operetur suis operibus, sicut Leo in suis. Et sic patet, quòd, secundùm quòd dicuntur de Deo, eorum significatio diffiniri non potest,* posterius de illo dicitur; per prius enim dicitur, animal sanum, quàm medicina, quæ est causa sanitatis. Ergo huiusmodi nomina per prius dicũtur de creaturis, quam de Deo.

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 3. Flecto genua mea ad patrẽ Domini nostri Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in cœlis & in terra nominatur; & eadẽ ratio videtur de nominibus aliis, quæ de Deo, & creaturis dicuntur.

Ergo huiusmodi nomina per prius de Deo, quàm creaturis dicuntur.

Respondeo Dicendũ, quòd in omnibus nominibus, quæ de pluribus analogicè dicuntur, necesse est quòd omnia dicantur per respectum ad vnum.

Et ideo, illud vnum oportet, quòd ponatur in diffinitione omnium. Et quia ratio, quam significat nomen, est diffinitio, vt dicitur in quarto Metaphysic. necesse est, quòd illud nomen per prius dicatur de eo, quod ponitur in diffinitione aliorum, & per posterius de aliis secundùm ordinem, quo appropinquat ad illud primum, vel magis, vel minus.

Sicut sanũ, quod dicitur de animali, cadit in diffinitione sani, quod dicitur de medicina, quæ dicitur sana, in quantum causat sanitatem in animali, & in diffinitione sani, quod dicitur de vrina, quæ dicitur sana, in quantum est signum sanitatis animalis. Sic ergo, omnia nomina, quæ metaphoricè de Deo dicũtur, per prius de creaturis dicuntur, quàm de Deo, quia dicta de Deo nihil aliud significant, quàm similitudines ad tales creaturas. Sicut enim ridere dictum de prato, nihil aliud significat, quàm quòd pratum similiter se habet in decore cum floret, sicut homo cum ridet, secundum similitudinẽ proportionis; sic nomen leonis dictum de Deo, nihil aliud significat, quàm quòd Deus similiter se habet, vt fortiter operetur in suis operibus, sicut leo in suis.

Et sic patet, quòd secundum quòd dicuntur de Deo, eorum significatio diffiniri non potest, nisi per illud, quod de creaturis dicitur. De aliis autem nominibus, quæ non metaphoricè dicuntur de Deo, esset etiam eadem ratio, si dicerentur de Deo causaliter tantum, vt quidam posuerunt.

Sic enim, cùm dicitur, Deus est bonus, nihil aliud esset, quàm Deus est causa bonitatis creaturæ. Et sic, hoc nomen, bonum, dictum de Deo, clauderet in suo intellectu bonitatẽ creaturæ. Vndè bonum per prius diceretur de creatura, quàm de Deo.

*Sed supra ostensum est, * quòd huiusmodi nomina non solum dicuntur de Deo causaliter, sed etiam essentialiter.*

Cum enim dicitur, Deus est bonus, uel sapiens, non solum significatur, quòd ipse sit causa sapientiæ, uel bonitatis sed quòd hæc in eo eminentius præexistunt. Vndè secundum hoc dicendum est, quod quantum ad rem significatã per nomen per prius dicuntur de Deo, quam de creaturis quia à Deo huiusmodi perfectiones in creaturas manant; sed quantum ad impo- si-

nisi per illud, quod de creaturis dicitur.

Quò ad secundum horum, hanc statuit conclusionem, dicẽs. *De aliis autem nominibus, quæ non metaphoricè dicuntur de Deo, esset etiam eadem ratio, si diceretur de Deo causaliter tantùm, vt quidam posuerunt.*

Probat autem hoc modo. *Sic enim cum dicitur, Deus est bonus, nihil aliud esset, quàm Deus est causa bonitatis creaturæ. Et sic hoc nomen bonum, dictum de Deo, clauderet in suo intellectu bonitatẽ creaturæ.* Ergo *bonum per prius diceretur de creatura, quàm de Deo.*

Quò ad tertium, tria facit; Primò, assignat causam quare ad vlteriorem procedit conclusionem; secundò conclusionem ponit, & probat. Et tertio positam modificat côclusionem. Quò ad primum, sic ait; *Quia supra ostensum est, quòd huiusmodi nomina non solùm dicuntur de Deo causaliter, sed etiam essentialiter. Cum enim dicitur, Deus est bonus, vel sapiens, non solùm significatur, quòd ipse sit causa sapientiæ, vel bonitatis, sed quòd hæc in eo eminentius præexistunt.* Quò ad secundum, Conclusio est ista. *Secundùm hoc dicendũ est, quòd quãtùm ad rem significatã per nomen quod propriè de Deo dicitur, per prius dicũtur de Deo, quã de creaturis.*

Probatio est ista; *Quia à Deo huiusmodi perfectiones in creaturas manant.* Quò ad tertium, ponit modificationem, eamq; probat, sic dicẽs, *sed quantum ad impositionẽ nomi-*

minis, per prius à nobis imponuntur creaturis, quas prius cognoscimus. Vnde & modum significandi habent, qui cõpetit creaturis.

Ad primu arg. respõdet, distinguẽdo maiorẽ, *secundũ quòd cognoscimus aliquid, secũdum hoc illud nominamus*, imponendo nomen, vel impositũ trãsferendo, cõcedit maiorem. Semper, & tantũ imponẽdo, negat maiorẽ. Similiter distinguẽda est minor; & neganda est consequentia.

Ad secũdũ arg. respondet, cõcedendo maiorem; & distinguendo minorẽ. *Sed nomina à creaturis* metaphoricè *trãslata in Deũ, p prius dicuntur de creaturis, quã de Deo*, cõcedit minorẽ. *Sed nomina à creaturis*, propriè tamẽ *trãslata in Deũ, per prius dicuntur de creaturis, quã de Deo*, negat minorẽ. Ergo, &c. negat cõsequentiam; vel sim ilter distinguẽdum est consequens.

Ad tertiũ arg. respõdet, distinguẽdo maiorẽ. *Omnia nomina, q̃ communiter de Deo, & creaturis dicũtur, dicũtur de Deo sicut de causa omnium*, & etiã essentialiter, concedit maiorẽ. Et non etiã essentialiter, negat maiorem. Ad minorẽ. *Sed q̃ dicitur de aliquo*, &c. disting. minorẽ. *Sed q̃ dicitur de aliquo per causã* tm, & nõ essẽtialiter, *p posterius, &c.* cõcedit min. *Sed q̃ dr̃ de aliquo p causã*, & etiã essẽtialiter, *p posterius*, &c. negat min. Ergo &c. negat consequẽtiã; vel similiter distinguẽdũ est cõsequẽs.

*sitionem nominis per prius à nobis imponuntur creaturis, quas prius cognoscimus. Vndè & modum significandi habent, qui competit creaturis, ut supra * dictum est.*

Ad primum ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit quantũ ad impositionem nominis.

Ad secundum Dicendum, quòd nõ est eadẽ ratio de nominibus, quę metaphoricè de Deo dicuntur, & de aliis, ut † dictum est.

Ad tertium dicendũ, quòd obiectio illa procederet, si huiusmodi nomina solũ de Deo causaliter dicerentur, & non essentialiter, sicut sanũ de medicina.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 IN *omnibus nominibus, quæ de pluribus analogicè dicuntur, necesse est, quòd omnia dicantur per respectum ad vnum*. Per respectũ. s. proportionalitatis, aut attributionis.

2 *Et ideo illud vnũ oportet, quòd ponatur in diffinitione omnium*. Intellige cum Caietano de analogis, quæ significant ipsos respectus ad primum analogatum, vt patet de sano non verò de analogis, quæ significant fundamẽtum tantum illorum respectuum. Vel intellige, quòd illud vnum oportet, quòd ponatur implicitè in diffinitione omnium. Ita quòd si explicitè non ponitur, subintelligatur implicitè. Vide Caietanum, & Bañes hìc.

Caiet. 3 *Huiusmodi nomina non solùm dicuntur de Deo causaliter sed etiam essentialiter*. Sensus est (vt rectè Caietanus) quòd *huiusmodi nomina, possunt dici, & verificari de Deo vtroquè modo, scilicet, causaliter, & formaliter, seorsum tamen*. Item *vtroquè modo simul, accipiendo tamẽ ly, causaliter, fundamentaliter. V.G. cum dicitur Deus est bonus, non solùm significatur, quòd Deus est habens bonitatem, sed etiam, quòd Deus habet rationem bonitatis talem, qualis nata est fundare causalitatem bonitatis aliorum; ita quòd, ly talem, non modũ, aut rationem aliquam addit supra bonitatem diuinam, sed circumloquitur illam formalem rationem, secundùm quam Deus dicitur bonus*. Ita Caietanus hìc.

4 Clariùs sic intelligitur; Huiusmodi nomina, non solùm dicuntur de Deo causaliter, sed etiam formaliter; ita vt, in Deo esse bonum formaliter, & bonum causaliter, sunt vna formalitas, adæquatè cõcepta; bonitas enim per essentiam, ex sua ratione formali habet, quòd sit bonitas formaliter, & causaliter: si tamen inadæquatè consideretur, diuiditur in duos conceptus inadæquatos; quorum vnus est prior altero. Prius enim Deus concipitur vt in se formaliter bonus, quàm vt bonitatis aliorum causa. D.Thom.

5 *Huiusmodi nomina, non solùm dicuntur de Deo causaliter, sed etiam essentialiter*. Dubiũ occurrit; quia si dicerentur de Deo causaliter tãtùm, sic cum dicitur Deus est bonus; idest, est causa bonitatis creaturæ, sequeretur, (vt rectè D. Thomas hìc) quòd bonum, per priùs diceretur de creatura, quàm de Deo. Ergo si non solùm dicũtur de Deo causaliter, &c. quatenus dicuntur de Deo causaliter, prius dicuntur de creatura, quam de Deo. Patet consequentia; quia ex eo dicerentur priùs de creatura, quàm de Deo; quia causaliter, bonitas diceretur de Deo. Ergo de facto, ea ratione, qua bonitas de Deo causaliter dicitur, de creaturis prius dici debet, quã de Deo.

6 Respondetur, concedendo antecedens, & negando cõsequentiam. Ad cuius probationem, distinguo antecedens; ex eo dicerentur priùs de creatura, quàm de Deo, quia causaliter tantùm, bonitas diceretur de Deo, concedo antecedens. [Q]uia causaliter simul, & formaliter, nego antecedens. Modo bonitas dicitur de Deo vtroquè modo, formaliter scilicet, & causaliter; & priùs secundùm nostrum intelligẽdi modum, penes inadæquatos conceptus, formaliter, quàm causaliter. In tantùm enim priùs bonitas diceretur de creatura, quàm de Deo, in quantùm de creatura diceretur formaliter, non verò de Deo. Hoc aduertit D.Thomas hìc in respons. ad tertium, sic dicens; *Obiectio illa procederet, si huiusmodi nomina, solùm de Deo causaliter dicerentur, & non essentialiter, sicut sanum de medicina*. D.Thom.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum nomina, quæ important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore.

AD septimum sic proceditur. *Videtur, quod nomina, quæ importãt relationẽ ad creaturas, non dicãtur de Deo ex tempore. Omnia enim huiusmodi nomina significant diuinam substantiam, vt communiter dicitur. Vndè, & Ambros. * dicit, quòd hoc nomen, Dominus, est nomen potestatis, quæ est diuina substantia: & creatio significat Dei actionem, quæ est eius essentia. Sed diuina substantia non est temporalis; sed æterna. Ergo huiusmodi nomina nõ dãtur de Deo ex tẽpore, sed ab eterno.*

2 *Preterea. Cuicunque conuenit aliquid ex tempore, potest dici factum. Quod enim ex tẽpore est album, fit albũ. Sed Deo non conuenit esse factum. Ergo de Deo nihil prædicatur ex tempore.*

3 *Præterea. Si aliqua nomina dicuntur de Deo ex tempore propter hoc, quòd importãt relationem ad creaturas, eadem ratio videtur de omnibus, quæ relationẽ ad creaturas important. Sed quædã nomina importãtia relationem ad creaturas dicuntur de Deo ab æterno (Ab æterno enim sciuit creaturam, & dilexit, secundum illud Ier. 31. In charitate perpetua dilexi te) Ergo & alia nomina, quæ importãt relationẽ ad creaturas; vt dominus, & creator, dãtur de Deo ab æterno.*

4 *Præterea. Huiusmodi nomina relationẽ significant. Oportet igitur, quòd relatio illa vel sit aliquid in Deo, vel in creatura tantũ. Sed non potest esse, quòd sit in creatura tãtum; quia sic Deus denominaretur dominus: a relatione opposita, quę est in creaturis; nihil autem denominatur a suo opposito. Relinquitur ergo, quòd relatio est aliquid in Deo. Sed in Deo nihil potest esse ex tempore, cùm ipse sit supra tempus. Ergo videtur, quòd huiusmodi nomina non dicãtur de Deo ex tempore.*

5 *Præterea. Secundum relationem dicitur aliquid relatiuè; puta secundum dominiũ dominus; sicut secundum albedinem albus. Si igitur relatio dominij nõ est in Deo secundum rẽ, sed solum secundum rationem, sequitur, quòd Deus non sit realiter dominus; quod patet esse falsũ.*

6 *Præterea. In relatiuis, quæ non sunt simul natura, vnum potest esse altero non existente, sicut scibile existit non existente scientia, vt dicitur in prædic. Sed relatiua, quæ dicũtur de Deo, & creaturis, non sunt simul natura. Ergo potest aliquid dici relatiuè de Deo ad creaturam, etiã creatura non existente. Et sic huiusmodi nomina dominus, & creator, dicuntur de Deo ab æterno, & non ex tempore.*

Sed contra est quod dicit Aug. 5. de trin.† quòd hec relatiua appellatio, dominus, Deo cõuenit ex tempore.

Respondeo Dicendũ, quòd quædã nomina importantia relationẽ, ad creatura, ex tẽpore de Deo dicuntur, & non ab æterno. Ad cuius euidentiam scien-

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio; Primò respõdet quęsito. Secundò, conclusionem probat.

Quò ad primum, conclusio est illa. [Quædam nomina importantia relationem ad creaturam, ex tempore de Deo dicuntur, & non ab æterno.]

Quò ad secũdum, duo facit. Primò, multa scitu digna de relatione docet; Secundò probationem pro cõclusione ponit. Quò ad primum, tria facit; Primò, quorumdam opinionem de relatione refert; Secudò, eam impugnat & tertiò, veram doctrinam de relationum realitate tradit.

Quò ad horum primum, sic ait; [Ad cuius euidentiam scic ẽdum est, quòd quidã posuerunt, relationem non esse rem naturæ, sed rationis tãtùm.] Quò ad secundum, sic prætatam opinionem impugnat. [Quod quidem apparet esse falsum ex hoc, quia ipsæ res naturalem ordinem, & habitudinẽ habent ad inuicem.] Quò ad tertium, sic ait. [Verumtamen sciendum est, quòd cum relatio requirat duo extrema, tripliciter se habere potest, ad hoc quòd sit res naturæ, & rationis. Quandoq; enim &c.] Et sic literam, vt iacet, per extensum intuere vsquè ad illa verba: *Cum igitur*, exclusiuè; Omnia enim sunt formaliter posita, nec aliter quàm, vt iacent indigẽt formatione.

Quò ad secundum secundi, probatio est illa. [Deus est extra totum ordinem creaturæ, & omnes creaturæ ordinãtur ad ipsum, & nõ ẽcõuerso. Ergo manifestum est, quòd creaturæ realiter referuntur ad ipsum Deũ, sed in Deo non est aliqua realis relatio eius ad creaturas, sed secundùm rationem tantùm, in quantùm creaturę referũntur ad ipsum. Et sic, nihil prohibet huiusmodi nomina importantia relationem ad creaturam, prædicari de Deo ex tempore; Non propter aliquam mutationem ipsius, sed propter creaturæ mutationem, sicut columna fit dextera animali, nulla mutatione circa ipsam existẽte, sed animali translato.]

Ad primum argumentum respondet, distinguẽdo maiorẽ. Omnia huiusmodi nomina significant substantiam, directè, vel indirectè, concedit maiorem. Semper, & tantùm directè, negat maiorem. Ad minorem. Sed diuina substantia &c. distinguit minorem. Sed diuina substantia nõ est temporalis, sed æterna, relatio tamen rationis ad creaturas, est temporalis, & nõ æterna, concedit maiorem. Sed diuina

sub-

substantia non est tēporalis, sed æterna, etiam rationes relationis rationi ad creaturas, negat minorē. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens.

Ad secundum argumentum respondet, distinguēdo maiorem. Cuicumquè conuenit aliquid ex tempore, potest dici factum, intrinsecè, vel extrinsecè. Propriè, vel aliqualiter, concedit maiorem. Semper intrinsecè, & semper propriè, negat maiorem. Ad minorem. Sed Deo nō conuenit esse factum, distinguit minorem. Sed Deo non conuenit esse factū, intrinsecè, & propriè, cōcedit minorem. Extrinsecè, & aliqualiter, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam. Quando quidem, nomina de Deo ex tempore dicta, non sunt in Deo nisi secundùm rationem, & ita nec fieri, nec factum esse dicitur de Deo, nisi secūdùm rationem.

Ad tertium argumentum respondet, distinguendo maiorem. Si aliqua nomina dicuntur de Deo ex tempore, propter hoc, quòd important relationem ad creaturas, eadem ratio videtur de omnibus, quæ relationem ad creaturas important, & consequuntur actiones ad exteriores effectus, cōcedit maiorem. Eadem ratio videtur de omnibus, quæ relationem ad creaturas important; relationē, consequētem actionem intellectus, vel voluntatis, negat maiorem. Similiter distinguit minorem; & negat consequentiam.

Ad quartum respondet, concedendo antecedens, & primā consequentiam; sed cum hac explicatione. Relatio illa est in Deo tantùm secundū rationem; in creatura tantùm, secundùm rem. Quò sic admisso, negat minorem subsumptam. Lege in littera responsionem.

Ad quintum respōdet, cōcedendo antecedens, & distinguendo sequelam consequentis. Si igitur relatio dominij non est in Deo secundù rem, intrinsecè, sed solùm secundùm rationem, sequitur, quòd Deus non sit realiter Dominus, accipiēdo Dominum, pro relatione reali dominij intrinseca, concedit consequentiam. Si igitur relatio dominij non est in Deo secundùm rem, extrinsecè, sed solùm secundùm rationē, sequitur quòd Deus non sit realiter Dominus, accipiēdo dominium pro relatione extrinsecè prouemente à reali relatione subiectionis, & seruitutis creaturę ad Deum, secundùm rationem, negat consequentiam.

Ad sextum argumentum respondet, concedendo maiorē, & distinguendo minorem. Sed relatiua, quæ dicūtur de Deo, & creaturis, non sunt simul natura, quò ad substantiam, & essentiam, quā connotant, concedit minorem. Quantùm ad relationem, quam dicunt, negat minorem. Ergo, &c. negat consequentias.

dum est, quòd quidam posuerunt relationē nō esse rem naturæ; sed rationis tantum.

Quod quidem apparet esse falsum ex hoc, quòd ipsæ res naturalē ordinem, & habitudinē habent adinuicem. c Verumtamen sciendum est, quòd cum relatio requirat duo extrema, tripliciter se habere potest ad hoc, quod sit res naturæ, & rationis. Quādoquè enim ex vtraquè parte est res rationis tantum; quando scilicet ordo, vel habitudo non potest esse inter aliqua, nisi secundum apprehensionem rationis tantū, vt potè cùm dicimus, idem eidem idē. Nam secundum quòd ratio apprehendit bis aliquid vnum, statuit illud vt duo; & sic apprehendit quandam habitudinē ipsius ad seipsum.

Et similiter est de omnibus relationibus, quæ sunt inter ens, & non ens; quas format ratio, inquantum apprehendit non ens, vt quoddam extremum. Et idem est de omnibus, relationibus, quæ consequuntur actum rationis, vt genus, & species, & huiusmodi. Quædam verò relationes sunt quantum ad vtrumquè extremū res naturæ; e quando scilicet, est habitudo inter aliqua duo, secundum aliquid realiter conueniens vtriquè. sicut patet de omnibus relationibus quæ consequuntur quantitatem; vt magnum, & paruum, duplum, & dimidium, & huiusmodi. nā quātitas est in utroque extremorum. & similiter est de relationibus, quæ consequuntur actionem, & passionem, vt motiuum, & mobile, pater, & filius, & similia.

Quandoquè verò relatio in vno extremorum est res naturæ, & in altero est res rationis tantum, & hoc contingit, quandocumquè duo extrema non sunt unius ordinis, sicut sensus, & scientia referuntur ad sensibile, & scibile. quæ quidem, inquantum sūt res quædam in esse naturali existens, sunt extra ordinem esse sensibilis, & intelligibilis.

*Et ideo in scientia quidem, & sensu est relatio realis, secundum quòd ordinantur ad sciēdum, vel sentiendum res; sed res ipsæ in se consideratæ sunt extra ordinem huiusmodi. Vndè in eis non est aliqua relatio realiter ad scientiam, & sensum: sed secundum rationem tantum, inquantum intellectus apprehēdit ea, ut terminos relationum scientiæ, & sensus. Vndè Philop. dicit in 5. Metaph. * quòd non dicuntur relatiuè, eo quòd ipsa referantur ad alia; sed quia alia referuntur ad ipsa. Et similiter dextrum non dicitur de columna, nisi inquantum ponitur animali ad dextram. Vndè huiusmodi relatio nō est realiter in columna; sed in animali.*

Cum igitur Deus sit extra totum ordinem creaturę, & omnes creaturæ ordinentur ad ipsum, & non è conuerso; manifestum est, quòd creaturæ realiter referuntur ad ipsum Deū; d sed in Deo non est aliqua realis relatio d eius ad creaturas; sed secundū rationē tantū, inquantū creaturæ referuntur ad ipsum. Et sic nihil prohibet huiusmodi nomina importantia relationē ad creaturā prædicari de Deo ex tempore, non

non propter aliquam mutationem ipsius, sed propter creaturæ mutationem; sicut columna fit dextera animali, nulla mutatione circa ipsam existente; sed animali translato.

Ad primum ergo dicendum, quòd relatiua quædam sunt imposita ad significandum ipsas habitudines relatiuas; vt Dominus, seruus, pater, & filius, & huiusmodi; & hæc dicuntur relatiua secundum esse. Quædam verò sunt imposita ad significandas res, quas consequuntur quædam habitudines: sicut mouens, & motum, caput & capitatum, & alia huiusmodi, quæ dicuntur relatiua secundum dici. Sic igitur, & circa nomina diuina hæc differentia est consideranda dupliciter. Nam quædam significant ipsam habitudinem ad creaturam, vt Dominus.

Et huiusmodi non significant substantiam diuinam directè, sed indirectè, inquantum præsupponũt ipsam; sicut dominium præsupponit potestatem; quæ est diuina substantia. Quædam verò significant directè essentiam diuinam, & ex consequenti important habitudinem, sicut saluator, creator & huiusmodi, significant actionem Dei, quæ est eius essentia. Vtraque tamẽ nomina ex tempore de Deo dicuntur quantum ad habitudinem, quam important, vel principaliter, vel consequenter, non autem quantum ad hoc, quòd significant essentiam, vel directè, vel indirectè.

Ad secundum dicendum, quod sicut relationes, quæ de Deo dicuntur ex tempore, non sunt in Deo, nisi secundum rationem; ita nec fieri, nec factum esse dicitur de Deo, nisi secundum rationem, nulla mutatione circa ipsum existente, sicut est id, Domine refugium factus es nobis.

Ad tertium dicendum, quòd operatio intellectus, & voluntatis est in operante. Et ideo nomina, quæ significant relationes consequentes actionem intellectus, vel voluntatis, dicuntur de Deo ab æterno. Quæ verò consequuntur actiones procedentes sm̃ modum intelligendi ad exteriores effectus, dicuntur de Deo ex tempore, vt saluator, creator, & huiusmodi.

Ad quartum dicendum, quòd relationes significatæ, per huiusmodi nomina, quæ dicuntur de Deo ex tempore, sunt in Deo secundum rationem tantum; oppositæ autem relationes in creaturis sunt secundum rem. Nec est inconueniens, quòd a relationibus realiter existentibus in re, Deus denominetur: tamen secundum quòd cointelliguntur per intellectum nostrum oppositæ relationes in Deo, vt sic Deus dicatur relatiuè ad creaturam; quia creatura refertur ad ipsum; sicut philosophus dicit in quinto metaph. † quòd scibile dicitur relatiuè, quia scientia refertur ad ipsum.

Ad quintum dicendum, quòd cùm ea ratione referatur Deus ad creaturam, qua creatura refertur ad ipsum; cum relatio subiectionis realiter sit in creatura; sequitur, quòd Deus non secundum rationem tantum, sed realiter sit Dominus. Eo enim modo dicitur dominus, quo creatura ei subiecta est.

Ad sextum dicendum, quòd ad cognoscendum, vtrum relatiua sint simul natura, vel non: nõ oportet considerare ordinem rerum, de quibus relatiua dicuntur, sed significationes ipsorum relatiuorum.

Si enim vnum in sui intellectu claudat aliud, & è conuerso, tunc sunt simul natura, sicut duplũ, dimidium, & pater, & filius, & similia.

Si autem vnum in sui intellectu claudat aliud, & non è conuerso; tunc non sunt simul natura. Et hoc modo se habent scientia, & scibile. Nam scibile dicitur secundum potentiam; scientia autem secundum habitum, vel secundum actũ. Vndè scibile secundum modum suæ significationis præexistit scientiæ. Sed si accipiatur scibile secundum actum, tunc est simul cum scientia secundum actum. Nam scitum non est aliquid, nisi sit eius scientia.

Licet igitur Deus sit prior creaturis, quia tamen in significatione Domini clauditur, quod habeat seruum, & è conuerso: ista duo relatiua dominus, & seruus, sunt simul natura. Vndè Deus non fuit dominus, antequàm haberet creaturã sibi subiectam.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 *QVædam nomina importantia relationem ad creaturam, ex tempore de Deo dicuntur, & non ab æterno. Ex tempore.* Inuestigandum restat, ex quo tempore incipit Deus referri ad creaturam? Ex quo incipit creatura, an post? Si primum. Contra. Quia huiusmodi relatio est relatio rationis; sed relatio rationis tũc est, quando intellectus est, & relationem rationis actualiter format. Ergo ante intellectus creati existentiam, non potest attribui Deo relatio secundùm rationem. Ergo falsum est, quòd relatio secundùm rationem attribuitur Deo, ex quo incipit esse creatura.

2 Amplius vis huius probationis explicatur. Relatio secundùm rationem non est ante existentiam rationis: sed Deus prius creauit cælum, & terram, & multa alia, deinde condidit hominem. Item post hominis conditionem, homo non statim atquè relationem rationis creatoris ad creaturam formauit. Et si aliquando formauit,

uit,non tamen semper in eadem formatione perseuerauit. Quomodo ergo verificari potest; quòd relatio secundùm rationem incæpit esse ex quo, exordium accepit creatura?

3 Si secundum, Videtur esse contra S. Thomam, asserentem relationem secundùm rationem esse in Deo, in quantùm creaturæ referuntur ad ipsum. D.Thom.

4 Respondetur, quòd relatio secundùm rationem formaliter accepta, nunquàm de facto formaliter est, nisi quando de facto, & formaliter ab intellectu formatur. Et per consequens, non potest dici, quòd incipiat attribui Deo, ex illo tunc, quando incipit esse creatura.

5 Ad illud igitur quod in contrarium pro impugnatione secundæ partis dicitur, explicandus est D. Thomas, non de relatione secundùm rationem formaliter accepta, sed fundamentaliter tantùm. Et sensus est, quòd tunc intellectus cum fundamento in re potest formaliter, & proximè referre Deum ad creaturam, quando, & ex quò, incipit esse creatura.

6 *Et similiter est de omnibus relationibus, quę sunt inter ens, & non ens.* Non dicit, quòd inter cognitionem non entis, aut entis rationis, non datur relatio realis; sed dicit, quòd *inter ens, & non ens*, non datur relatio realis; Quoniam inter ens, & non ens, non datur ex parte alicuius extremi connexio realis; at verò inter cognitionem non entis, aut entis rationis, datur connexio realis, quemadmodum vniuersaliter verum est, quòd cognitio alicuius obiecti habet realem connexionem cum obiecto. Obserua hoc; quoniam non parùm logicis, thomisticæquè doctrinæ confert.

7 *Quas format ratio, in quantùm apprehendit non ens &c.* Hinc habes, quòd relatio rationis in tantùm est, in quantùm ab intellectu formatur; contra eos, qui dicunt relationem rationis esse, etiam si non cõtempletur ab intellectu; Vel contra eos, qui dicunt quòd aliquid denominatur formaliter relatiuum relatione rationis, etiã si relatio rationis in illo actualiter non existat. Nam sic aliquid per relationem rationis denominatur relatiuum rationis, sicut aliquid per relationem realem denominatur relatiuum reale: sed nullum potest denominari formaliter relatiuum reale, non existente in eo, realiter, & formaliter relatione reali. Ergo neque etiam relatiuum rationis potest denominari, actualiter, & formaliter relatiuum, non apprehendendo in eo relationem rationis. Idquè D. Thomas in supradictis breuibus conclusit verbis.

8 *Vnde in eis non est aliqua relatio realiter ad scientiam & sensum, sed secundùm rationẽ tantùm, in quantùm intellectus apprehendit ea, Ut terminos relationum scientiæ, & sensus.* Eijce aliorum explicationes, & intellige illy, *in quantùm intellectus apprehendit ea, ut terminos &c.* sic, *in quantùm apprehendit ea*, vt dicentia Correlationem. Ex hoc enim testimonio rectè probatur, relationem prædicamentalem non terminari ad aliquid absolutum formaliter, sed ad oppositam correlationem.

9 Et ne ex aduersariorum argumentis, in tractatu de relatione, per extensum formandis, abundæquè soluendis, hic, aliquo modo turberis, dic, quòd tunc relatio tertij generis est verè, & formaliter seù in vltimo suę formalitatis complemẽto, prædicamentalis, quando ab intellectu concipitur eius terminus, vt purè terminus, seu, cum opposita relatione.

10 Nec mirum; quia vt eleganter docet D. Thomas hic in respons. ad 6. *scibile secundùm modum suæ significationis, præexistit scientiæ. Sed si accipiatur scibile, secundùm actum, tunc est simul cum scientia, secundùm actum. Nam scitum non est aliquid, nisi sit eius scientia. Licèt igitur Deus sit prior creaturis; quia tamen in significatione Domini clauditur, quòd habeat seruum; Et èconuerso, ista duo relatiua, Dominus, & Seruus, sunt simul natura. Vnde non fuit Dominus antequã haberet creaturam sibi subiectam.* D.Thom.

11 Vbi habes, quòd Deus est simul natura cum creatura; & non est simul natura, secundùm diuersam considerationem: Non simul natura quidem; quantùm ad realem Dei, & creaturæ existentiam. Quę enim naturæ simultas inter æternum, & temporale inueniri, aut imaginari potest? simul natura verò; ex quo, intellectus format relationẽ rationis dominij actualis ad creaturam. In nullo enim signo, Deus in ratione Domini, de facto relati, est creatura prior, neque creatura, secũdùm relationem seruitutis, est relatione dominij, aliquo modo posterior. Ecce igitur quomodo verum est, quòd relatio tertij generis, tunc est prædicamentalis, quando ab intellectu concipitur terminus eius, in ratione puri termini, dicentis oppositam correlationem. si autem sermo sit de extrinseca denominatione Domini, quatenus scilicet, Deus denominatur Dominus ex actuali subiectione creaturæ ad Deum; hoc non dependet ex intellectu. Sed tunc contingit; quando creatura incipit esse; & in hoc sensu, Deus refertur realiter ad creaturam, non intrinsecè, sed extrinsecè. Multa possent, & à quibusdam solent de relationis termino, hic coaceruari; sed quoniam omninò phylosophica sunt, limitesquè Theologicos reuera transcendunt, & nos fusiori discursu Deo duce in phylosophico cursu tractabimus, idcircò pro nunc vide Caietanum, & ad alios articulos transeamus.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum hoc nomen: Deus, sit nomen naturæ.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est corporis distributio. Primò, ponit quamdam circa nominum significationem, aduertentiam. Secundò, ponit conclusionem bimembrem, eamquè probat.

Quò ad primum, duo facit. Primò, ponit aduertentiam; Secundò eā probat, simulatquè exemplificat.

Quò ad horum ergo primum, sic ait; [Non est semper idem id, à quo imponitur nomē ad significandum; Et id ad quod significandum nomen imponitur.] Quò ad secundum sic ait; [Sicut enim substantiam rei ex proprietatibus, vel operationibus eius cognoscimus, ita substātiam rei denominamus; quandoquè ab aliqua eius operatione, vel proprietate, Sicut substantiam lapidis denominamus ab aliqua actione eius, quia lædit pedem; non tamen hoc nomen impositum est ad significandum hanc actionem, sed substantiam lapidis. Si qua verò sunt, quę secundùm se sunt nota nobis; vt calor, frigus, albedo, & huiusmodi, non ab alijs denominantur. Vnde in talibus idem est, quod nomen significat; & id, à quo imponitur nomen ad significandum.]

Quò ad secundum principale, duo facit; Primò, docet Deum non esse de numero eorum, quæ sunt nota nobis; sed ex eius operationibus innotescere. Secundò, conclusionem ponit, eamquè ratione probat, & authoritate confirmat. Quò ad horum primum, sic ait. [Quia igitur Deus non est notus nobis in sui natura, sed innotescit nobis ex operationibus, vel effectibus eius; ex his possumus eum nominare.]

Quò ad secundum, conclusio est ista. [Hoc nomen, Deus, est nomen operationis, quantùm ad id, à quo imponitur ad significandum; ex hac autem operatione, hoc nomen, Deus, assumptum, impositum est ad significandam diuinam naturam.]

Probatio conclusionis quò ad primā partem est ista; Quia [imponitur hoc nomen, ab vniuersali rerum prouidentia. Omnes enim loquentes de Deo, hoc intēdunt nominare Deū, quod habet prouidētiam vniuersalem de rebus.] Authoritate autem sic confirmat. [Vnde dicit Dionys. 12. cap. de diu. nomi. quòd Deitas est, quę omnia videt prouidentia, & bonitate perfecta.]

Secundam partem verò, relinquit vt notam.

Ad primum argumentum respondet, explicādo maiorem.

AD octauū sic proceditur. Videtur, quòd hoc nomen; Deus, non sit nomen naturæ. Dicit enim Damascen. in primo lib. † *quòd Deus dicitur à theyn, quod est curare, & fouere vniuersa; vel ab ethyn, id est ardere. Deus enim noster ignis consumens est: vel à theaste, quod est considerare omnia. Hæc autem omnia ad operationem pertinēt. Ergo hoc nomen; Deus, operationem significat, & non naturam.*

Præterea. Secundū hoc aliquid nominatur à nobis secundum quòd cognoscitur. Sed diuina natura est nobis ignota. Ergo hoc nomen, Deus, non significat naturam diuinam.

Sed contra est, quòd dicit Ambros. libro primo, de fide, * *quòd Deus est nomen naturę.*

Respondeo Dicendū, quòd non est semper idē id, a quo imponitur nomen ad significandum, & id, ad quod significādum nomen imponitur.

Sicut enim substantiam rei ex proprietatibus, uel operationibus eius cognoscimus, ita substantiam rei denominamus quandoquè ab aliqua eius operatione, vel proprietate.

Sicut substātiā lapidis denominamus ab aliqua actione eius, quia lædit pedem; non tamē hoc nomen impositum est ad significandū hanc actionem, sed substātiā lapidis. Si qua uerò sūt, quæ secundum se sunt nota nobis, vt calor, frigus, albedo, & huiusmodi, non ab alijs denominantur. Vndè in talibus idem est, quod nomen significat, & id a quo imponitur, nomē ad significandū. Quia igitur Deus non est notus nobis in sua natura, sed innotescit nobis ex operationib. vel effectibus eius; ex his possumus eum nominare, vt supra dictum est. *

Vndè hoc nomen: Deus, est nomen operationis, quantum ad id, à quo imponitur ad significandum.

Imponitur enim hoc nomen ab vniuersali rerum prouidentia, Omnes enim loquentes de Deo, hoc intendunt nominare Deum, quod habet prouidentiam vniuersalem de rebus. Vndè dicit Dionys. * *duodecimo capitulo, de diuinis nominibus, quòd deitas est, quæ omnia videt prouidentia, & bonitate perfecta.*

Ex hac autem operatione hoc nomen; Deus, assumptum, impositū est ad significandum diuinam naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia, quæ posuit Damasc. pertinent ad prouidentiā, à qua imponitur hoc nomen; Deus, ad significandum.

Ad secundum dicendum, quòd secundùm quòd naturam alicuius rei ex eius proprietatibus, & effectibus cognoscere possumus, sic eam nomine possumus significare. Vndè, quia substantiam lapidis ex eius proprietate possumus cognoscere secundum seipsam, sciendo

quid De⁹

De⁹dicitur,à Theyn, quod eſt curare, & fouere vniuerſa. Vel ab Ethyn,id eſt,ardere,&c. Si accipiatur, quantùm ad id a quo impoſitū eſt hoc nomen Deus, concedit maiorem. Si accipiatur quantùm ad id,ad quod ſignificandum impoſitum eſt hoc nomen Deus,negat maiorem. Tunc conceſſa minori,negat consequentiam.

quid eſt lapis,hoc nomẽ lapis ipſam lapidis naturam,ſecundum quòd in ſe eſt, ſignificat.

*Significat enim diffinitionem lapidis, per quam ſcimus quid eſt lapis. Ratio enim, quam ſignificat nomen,eſt diffinitio, vt dicitur in quarto Metaphyſic. * Sed ex effectibus diuinis diuinam naturam non poſſimus cognoſcere, ſecundum quòd in ſe eſt, vt ſciamus de ea quid eſt: ſed per modũ eminentiæ,& cauſalitatis,& negationis, vt ſupra dictum eſt. **

Et ſic hoc nomen; Deus,ſignificat naturã diuinam. Impoſitum eſt enim nomen hoc, ad aliquid ſignificandum ſupra omnia exiſtens, quod eſt principiũ omnium, & remotum ab omnibus.

Hoc enim intendunt ſignificare nominantes Deum.

Ad ſecundum argumentum reſpõdet, concedendo maiorẽ, & diſtinguendo minorem. Sed diuina natura ſecundùm quòd in ſe eſt, & intuitiuè,eſt nobis ignota, cõcedit minorem. Ex effectibus, negat minorem. Ergo,&c. ſimiliter diſtinguendum eſt conſequens.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 PRo tituli intelligentia obſerua, ly *naturæ*, cum Caietano;quoniam [ſumitur, vt diſtinguitur contra nomen tam operationis, quàm perfectionis quaſi ſuperadditæ naturæ per modum proprietatis.]

[Non eſt ſemper idem id, à quo imponitur nomen ad ſignificandum,& id ad quod ſignificandum nomen imponitur. Non eſt ſemper idem,&c.] nec ſemper debet eſſe diuerſum;vt patet ex diſcurſu in corpore. Etenim, [ſi qua ſunt,quæ ſecundùm ſe ſunt nota nobis,vt calor, frigus, albedo, & huiuſmodi, non ab alijs denominãtur. Vnde in talibus, idem eſt, quod nomen ſignificat; & id à quo imponitur nomen ad ſignificandum.]

2 In reſponſione ad ſecundum. [Quia ſubſtantiam lapidis, ex eius proprietate poſſumus cognoſcere ſecundùm ſeipſam, ſciendo quid eſt lapis.] Vbi apertè docet, quòd poſſumus cognoſcere quidditatiuè lapidem, non immediatè, ſed ex eius effectibus;& cõſequenter, quòd prius accidentia cognoſcimus,deinde ſubſtãtiam. Item, quòd quando ſubſtantiam cognoſcimus, non eſt per ſpeciem à phantaſmatibus virtute intellectus agentis immediatè abſtractam, ſed virtute intellectus poſſibilis qui ex ijs, quæ cognoſcit,poteſt aliorum ſpecies immediatè formare.

3 Itè habes quòd intellectus noſter aliqualiter immutatur naturaliter a ſubſtantia.

4 Si dicas, ex hoc ſequeretur,quòd cum ſubſtantia non foret præſens,nos naturaliter eã noſcere poſſemus,quatenus nõ eſt amplius præſens. Proindequè etiam naturaliter attingeretur myſterium Euchariſtiæ,ſaltem ex hac parte, quatenus in hoſtia,peracta conſecratione, non manet amplius ſubſtantia panis; quod eſt error in fide.

5 Non enim ſequeretur; quia in præſenti dicimus, quòd ſubſtantia a nobis quidditatiuè cognoſcitur non immediatè, & in ſe,tanquam obiectum motiuum;ſed ex effectibus, eiuſquè proprietatibus. Vnde cognoſcimus ſubſtantiam panis in hoſtia conſecrata,ex proprijs accidentibus eius, quæ nobis apparent.

6 Quòd ſi petas: Si videns accidentia panis, per conſecrationem iam in corpus Chriſti conuerſi, ex vi illorum accidentium, abſtrahet nè, ſiuè virtute intellectus agentis, ſiuè virtute intellectus poſſibilis, ſpeciem ſubſtantiæ panis? Et dato hoc; affirmabit nè ex vi talis abſtractionis, vel cognitionis ſubſtantiæ panis, ſub illis accidentibus adeſſe corpus Chriſti,an negabit? Affirmabit adeſſe panis ſubſtantiam, an ſubſtantiæ cognoſcet abſentiam?

7 Dico hoc modo;abſtrahẽs,ſeu ſubſtantiæ panis ſpeciẽ fo.mãs,aut eſt fidelis;aut fide carens, Si fidelis, eſſetquè ſibi notum, hoſtiam illam eſſe conſecratam, affirmabit ſub illis ſpeciebus, non eſſe ſubſtãtiam panis, cuius ex accidentibus ſpeciem, abſtraxerat, & adeſſe verum corpus Chriſti confitebitur; quia veritatem, per fidem ſupernaturaliter noſceret; Si verò fidelis non eſt, affirmabit vtrique ibi adeſſe ſubſtantiam panis; & quamuis iudicium eſſet reipſa falſum, tamen (niſi fidem ſperneret) rem rationabiliter, iuxta naturalem rerum connexionem iudicaret. Non aliter, ac ſi fidelibus, interuenerit caſus, vt aliquot panes ab aliquo indigno Sacerdote occultè conſecrati,ipſis videlicet, fidelibus omninò neſcientibus, repreſentaretur,

retur, fideles, & si falsò, rationabiliter tamen, substantiam panis ibi esse dicent. Et eodem modo, hostia post cõsecrationem, quando fidelibus proponitur adoranda, si Sacerdos non consecrauit eam, vel quia noluit; vel quia, hoc sibi ex animo fluxit, tanquam verum Christi corpus adoratur, & colitur, licet panis substantia non sit in còrpus Christi virtute Sacramenti transubstantiata. Sicut igitur, in hoc fideles firmam Deo seruant fidem, sic in alijs actibus, fideles non dicuntur frangere fidẽ. Ita in casu nostro, &c. Sed hoc, ideo est, quia substantia panis, non intuitiuè, sed tantùm esset ab intellectu cognita abstractiuè.

ARTICVLVS NONVS.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est principalis corporis distributio. Primò, quædam ad quæsiti decisionem necessaria præmittit. Secundò, quæsito respondet.

Quò ad primum, duo facit; primò, explicat quot modis ly, *communicabile*, accipiatur. Secundò, ostendit, quæ nomina, propriè sunt communicabilia.

Quò ad horum primum ponit distinctionem, eamquè probat exemplo, & sic ait. [Aliquod nomen potest esse communicabile dupliciter. Vno modo, propriè. Alio modo, per similitudinem. Propriè quidem communicabile est, quod secundùm totam significationem nominis est communicabile multis. Per similitudinem autem communicabile est, quod est communicabile secũdùm aliquid eorum, quæ includũtur in nominis significatione.]

Probat autem exẽplo sic. [Hoc enim nomen, Leo, propriè communicatur omnibus illis, in quibus inuenitur natura, quam significat hoc nomen Leo. Per similitudinem verò communicabile est illis, qui participant quid leoninum, vtputa audaciam, vel fortitudinem, qui metaphoricè Leones dicuntur.]

Quò ad secundum, (vt rectè distribuit Caietanus) quatuor regulas assignat, ante quarum assignationẽ sic legentis animum reddit attentum; [Ad sciendum autem, inquit, quæ nomina propriè sunt communicabilia, considerandum est.

Prima igitur regula est ista. [Omnis forma in supposito singulari existẽs, per quod indiuiduatur, communis est multis, vel secundùm rem, vel secundùm rationem saltem.]

Probat autem eam, & exemplificat. [Sicut natura humana communis est multis secundùm rem, & rationem; natura autem Solis, non est cõmunis multis secundùm rem, sed secundùm rationem tantũ. Potest enim Solis intel-

Vtrum hoc nomen, Deus, sit communicabile.

AD nonum sic proceditur. *Videtur, quòd hoc nomen, Deus, sit communicabile. Cuicunquè enim cõmunicatur res significata per nomen; communicatur & nomen ipsũ. Sed hoc nomen, Deus, (vt dictum est*) *significat diuinam naturam, quæ est communicabilis alijs secundum illud secũdæ. Pet. primo. Magna, & pretiosa promissa nobis donauit, vt per hoc efficiamur diuinę cõsortes naturæ. Ergo hoc nomen, Deus, est communicabile.*

2 *Præterea. Sola nomina propria non sunt communicabilia. Sed hoc nomen, Deus, non est nomen proprium, sed appellatiuum; quod patet ex hoc, quòd habet plurale, secundum illud Psalm. octuagesimo primo. Ego dixi, dij estis. Ergo hoc nomen Deus; est communicabile.*

3 *Præterea. Hoc nomẽ, Deus, imponitur ab operatione, vt dictum est.* * *Sed alia nomina, quę imponũtur Deo ab operationibus, siuè ab effectibus, sunt communicabilia, vt bonus, sapiens, & huiusmodi. Ergo hoc nomen, Deus, est communicabile.*

Sed contra est, quod dicitur Sapien. 14. Incommunicabile nomen lignis, & lapidib. imposuerunt, & loquitur de nomine deitatis. Ergo hoc nomen, Deus, est nomen incommunicabile.

Respondeo Dicendũ, quòd aliquod nomẽ potest esse communicabile dupliciter. Vno modo propriè. Alio modo per similitudinẽ. Propriè quidem communicabile est, quod secundum totam significationem nominis est communicabile multis.

Per similitudinem autem communicabile est, quod est communicabile secũdum aliquid eorum, quæ includuntur in nominis significatione.

Hoc enim nomẽ, Leo, propriè d communicatur omnibus illis, in quib. inuenitur natura, quam significat hoc nomen, Leo. Per similitudinem verò communicabile est illis, qui participant quid leoninum, vt puta audaciã, uel fortitudinem, c qui metaphoricè leones dicuntur. Ad sciendum autem, quæ nomina propriè sunt communicabilia:

telligi, vt in pluribus suppositis existens. Et hoc ideo; quia intellectus intelligit naturam cuiuslibet speciei, per abstractionem a singulari. Vnde esse in vno supposito singulari, vel in pluribus, est præter intellectum naturæ speciei. Vnde seruato intellectu naturæ speciei potest intelligi vt in pluribus existens; Sed singulare, ex hoc ipso, quòd est singulare, est diuisum ab omnibus a ijs.

Secunda regula, quæ ex præcedenti sequitur, ponitur, simulatquè probatur. [Omne, inquit, nomen impositum ad significandum aliquod singulare, est incommunicabile, & re, & ratione propriè; communicabile verò solùm secundùm similitudinem.

Primam huius regulæ partem sic probat. [Non enim potest in apprehēsione cadere pluralitas huius indiuidui. Ergo nullū nomen significans aliquod indiuiduum, est communicabile multis propriè.]

Secundam huius regulæ partem probat exemplificans, sic dicens. [Sicut aliquis metaphoricè potest dici Achilles, in quātùm habet aliquid de proprietatibus Achillis, scilicet fortitudinem.]

Tertia regula similiter ponitur, & probatur. Regula ista est. [Formæ, quæ non indiuiduantur p aliud suppositum, sed per se ipsas; quia scilicet, sunt formæ subsistentes, si intelligerentur secundùm quòd sunt in se ipsis,

lia: considerandum est, quòd omnis forma in supposito singulari existens, per quòd indiuiduatur, communis est multis, vel secundum rem, vel secundum rationem saltem. Sicut natura humana communis est multis secūdum rem, & rationem; natura autem Solis nō est communis multis secūdum rem, sed secundum rationem tantum.

Potest enim natura Solis intelligi, vt in pluribus suppositis existens. Et hoc ideo, quia intellectus intelligit naturā cuiuslibet speciei, per abstractionem a singulari.

Vndè esse in uno supposito singulari, uel in pluribus, est præter intellectum naturæ speciei. Vndè seruato, intellectu naturæ speciei, potest intelligi, vt in pluribus existens. Sed singulare ex hoc ipso quod est singulare, est diuisū ab omnibus alijs.

Vndè omne nomen impositum ad significādum aliquod singulare, est incommunicabile, & re, & ratione.

Non enim potest in apprehensione cadere pluralitas huius indiuidui. Vndè nullum nomen significans aliquod indiuiduum, est communicabile multis propriè, sed solum secundum similitudinem, sicut aliquis metaphoricè potest dici Achilles, inquantum habet aliquid de proprietatibus Achillis, scilicet fortitudinē.

Formæ verò, quæ nō indiuiduantur per aliud suppositum, sed per se ipsas; quia scilicet sunt formæ subsistentes, si intelligerentur secundum quòd sunt in seipsis, nō possent communicari nec re, neque ratione; sed fortè per similitudinem; sicut dictum est de indiuiduis. e

Sed, quia formas simplices per se subsistentes non possumus intelligere secundum quòd sunt, sed intelligimus eas ad modum rerum compositarum habentiū formas in materia; ideo, vt dictum est, † *imponimus eis nomina creata significantia naturam in aliquo supposito.*

Vndè quantum pertinet ad rationem nominum, eadem ratio est de nominibus, quæ a nobis imponuntur ad significandum naturas rerū compositarum, & de nominibus, quæ à nobis imponuntur ad significandum naturas simplices subsistentes.

Vndè, cùm hoc nomen, Deus, impositum sit ad significandum naturam diuinam, * *vt dictum est; natura autem diuina multiplicabilis non est, vt supra* † *ostensum est; sequitur, quòd hoc nomen, Deus incommunicabile quidē sit secundum rem, sed communicabile quidem sit secundum opinionē; quemadmodum hoc nomen, Sol, esset communicabile secundum opinionem ponentiū multos Soles.*

Et secundum hoc dicitur Galat. quarto. His, qui natura non sūt dij, seruiebatis. † *Gl. non sunt dij natura, sed opinione hominum. Est nihilominus communicabile hoc nomen, Deus, non secundum suam totam significationem; sed secundum aliquid eius per quandam similitudinem, vt dij dicātur, qui participant aliquid diuinum per similitudinem secundū illud; Ego dixi dij estis. Si verò esset aliquod nomen impositum ad signi fi-*

non possent communicari, nec re, neque ratione; sed fortè per similitudinem, sicut dictum est de indiuiduis.

Probatio accipitur ex illis verbis in regula positis; quia scilicet sunt formæ subsistentes. Et hoc, quò ad primæ partis probationē. Quòad probationem verò secundæ partis, remittit se ad id, quod dictum est de indiuiduis.

Quarta regula ponitur, & probatur. Regula est ista. [Quātùm pertinet ad rationem nominum, eadē ratio est de nominibus, quæ à nobis imponuntur, ad significandum naturas rerū compositarū, & de nominibus, quæ à nobis imponuntur, ad significandum naturas simplices subsistentes.]

Probatur autē sic; [Quia formas simplices, per se subsistētes, non possumus intelligere, secundùm quòd sunt, sed intelligimus eas ad modum rerum compositarum, habētium formas in materia. Ergo imponimus eis nomina concreta significātia naturā in aliquo supposito. Ergo quātū pertinet.]

Quò ad secundum principale, quatuor conclusionibus quæsito respondet, easq; probat.

Prima cōclusio est ista. Hoc nomē, Deus, incommunicabile est secundùm rem.

Probat sic. Quia hoc nomen, Deus, impositum est ad significandum naturam diuinam: sed natura diuina multiplicabilis nō est. Ergo sequitur, ꝙ hoc nomen, Deus, sit

sit incommunicabile secundùm rem. Secũda conclusio est ista. Hoc nomen, Deus, cõmunicabile est secundùm opinionem.

Probat a paritate, confirmatquè Sacræ Scripturæ authoritate. Probat autem sic. Sic est communicabile hoc nomen, Deus, secundùm opinionẽ, quemadmodum hoc nomen, sol, esset communicabile secũdùm opinionem: sed [hoc nomen sol, secudùm opinionem ponentiũ multos soles, esset cõmunicabile. Ergo hoc nomen, Deus, est communicabile, secũdùm opinionem.] Confirmat sic. *Quia secundùm hoc, dicitur Galat. 4. his, qui natura non sunt Dij, seruiebatis. Vbi Glossa. Non sunt Dij natura, sed opinione hominum.*

Tertia conclusio est ista. [Est nihilominus communicabile hoc nomen, Deus, non secundùm suam totam significationem, sed secundùm aliquid eius, per quandam similitudinem.]

Probat simulatquè declarat, sic. Dij dicuntur, qui participant aliquid diuinum per similitudinem. Ergo est communicabile hoc nomen, Deus, &c. Antecedens patet, secundùm illud, *Ego dixi, Dij estis.*

Quarta conclusio est ista. [Si esset aliquod nomen impositum ad significandum Deũ, non ex parte naturæ, sed ex parte suppositi, secundùm quòd consideratur, vt hoc aliquid, illud nomen esset omnibus modis incommunicabile.]

Exemplificat, & à simili probat. Exemplificat autem sic. *Sicut fortè est nomen Tetragrammaton apud Hebræos.* Probat autem a simili sic. Et est simile, si quis imponeret nomen Soli, designãs hoc indiuiduu.

Ad primum argumentum respondet, concedendo maiorẽ, & distinguendo minorem, quò ad secundam partem. Quæ est communicabilis secundùm similitudinis participationem, concedit minorem. Secundùm totam suã significationem, negat minorem. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens.

Ad secundum argumentum respõdet, concedendo maiorẽ, & distinguendo minorem. Sed hoc nomen, Deus, non est nomen proprium, sed appellatiuũ, quatenus significat naturam diuinam, vt in habente, concedit minorem. Quatenus significat naturam diuinam, secundùm rei veritatem, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo maiorem, & minorem, negando tamen consequentia. Et rationem disparitatis assignat; quia [hæc nomina, bonus, Sapiens, & huiusmodi similia, imposita quidem sunt, à perfectionibus procedentibus à Deo in creaturas, non tamen sunt imposita ad significandùm diuinam naturam, sed ad significandum ipsas perfectiones absolutè. Et ideo etiam secundũ rei veritatẽ sunt cõmunicabilia multis. Sed hoc nomen, Deus, impositum est ab operatione propria Deo, quã experimur continuè ad significandam diuinam naturam.

ficandum Deum, non ex parte naturæ, sed ex parte suppositi, secundum quòd consideratur, vt hoc aliquid, illud nomẽ esset omnibus modis incommunicabile; sicut fortè est nomen; Tetragrammaton, apud Hebræos.

Et est simile, si quis imponeret nomen Soli designans hoc indiuiduum.

Ad primum ergo dicendum, quòd natura diuina non est communicabilis nisi secundum similitudinis participationem.

Ad secundum dicendum, quòd hoc nomen; Deus, est nomen appellatiuum, & non proprium: quia significat naturam diuinam, vt in habente; licet ipse Deus secundum rem non sit nec vniuersalis, nec particularis.

Nomina enim non sequuntur modum essendi, qui est in rebus; sed modum essendi, secundum quòd in cognitione nostra est.

Et tamen secundum rei veritatem est incõmunicabile, secundum quòd dictum est de hoc nomine, Sol. †

Ad tertium dicendum, quòd hæc nomina bonus, sapiens, & huiusmodi similia, imposita quidẽ sunt à perfectionibus procedentibus à Deo in creaturas; nõ tamen sunt imposita ad significandum diuinam naturam: sed ad significandum ipsas perfectiones absolutè.

Et ideo etiam secundum rei veritatem sũt cõmunicabilia multis. Sed hoc nomen, Deus, impositum est ab operatione propria Deo; quã experimur continuè ad significandam diuinam naturam.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 IN titulo, ly, *Deus*, accipitur pro natura diuina, ly, *Communicabile*, intelligitur de cõmunicabilitate ad extra, non ad intra.

2 *Propriè quidem communicabile est, quod secundum totam significationem nominis, est communicabile multis.* Dubium occurrit; quia si *propriè communicabile dicitur, quod secundùm totam significationem nominis, est communicabile multis*, sequitur, quòd huiusmodi nomina, *Bonus, Sapiens*, & cæt. Non sunt communicabilia: sed hoc est falsum, vt patet; & contra D. Thomam hic in responsione ad tertium, & in præcedentibus articulis. Ergo. Probo sequelam; quia bonus, sapiens, &c. non communicãtur secundùm totam significationem nominis. Ergo sequitur, quòd

non

non sunt communicabilia multis. Probo antecedens; quia bonitas, vt dicitur de Deo, dicitur simpliciter, & vnitè, vt docet D. Thomas pluries, præsertim art. 4. communicatur verò creaturis multipliciter, & diuisim. Ergo.

3 Respondetur, negando sequelam. Ad cuius probationem explico antecedens. Bonus, Sapiens, &c. non communicatur secundùm totam rationem, totaliter, & vniuocè, concedo antecedens. Non totaliter, & analogicè, nego antecedens. Ergo, &c. nego consequentiam. Ad probationem, concedo antecedens, & nego consequentiam. Et ratio negationis est, quia aliud est dicere, nomina, quæ dicuntur de Deo formaliter, non communicantur creaturis, secundùm totam rationem, secundùm quam dicuntur de Deo. Et aliud est dicere, quòd nomina, quæ dicuntur de Deo formaliter, & creaturis, non communicantur Deo, & creaturis, secundùm totam rationem significatam per nomina absolutè prolata. Primum enim est verum; falsum verò secundum. Probatio conuincit de primo; non verò militat contra secundum. Rationem huius assignat D. Thomas pluries, sed præsertim hic in responsione ad tertium; quia scilicet, *supradicta nomina, non sunt imposita ad significandum diuinam naturam, sed ad significandum ipsas perfectiones* (Nota) *absolutè; sed hoc nomen, Deus, impositum est ab operatione propria Deo, quam experimur continuè ad significandam diuinam naturam.* D.Thom.

4 *Propriè quidem communicabile est, quod secundum totam significationem nominis, est communicabile.* Ex iam dictis patet præsentis propositionis legitima intelligentia. *Secundùm totam*, vel totaliter, vel secundùm quid; dummodo in omnibus, ac de omnibus formaliter, & propriè prędicetur, & insit.

5 *Omnis forma in supposito singulari existens, per quod indiuiduatur, communis est multis, vel secundùm rem, vel secundùm rationem saltem.* Dubium occurrit; quia verba præfata inuoluunt contradictionem ad inuicem. Nam forma in supposito singulari existēs, per quod indiuiduatur, vel est singularis; vel ad minus non est sine singularitate. Ergo vel est incōmunicabilis; vel recipit effectum incōmunicabilitatis. Ergo implicat dicere, quòd forma, modo supradicto existens, est communis multis.

6 Respondetur, negando antecedens. Ad cuius probationem, concedo antecedens; & distinguo, seu explico cōsequens. Ergo vel est incōmunicabilis, vel recipit effectū incommunicabilitatis, reduplicatiuè, idest quatenus stat cum singularitate, concedo consequentiam. Non reduplicatiuè, sed præcisiuè, idest, quatenus est per intellectum nostrum à singularitatibus abstrahibilis, nego consequentiam. Ergo &c. nego vltimam consequentiam. Sed abundantius dicta D. Thomæ propositio, ac responsio, mox explicabitur.

7 *Omnis forma in supposito singulari existens, per quod indiuiduatur, communis est multis, vel secundùm rem, vel secundùm rationem saltem. Communis*, secundùm rationem specificam, seu secundùm rationem formalē; non verò secundùm rationem indiuidualem. *Communis*, cum vnitate positiua, vel negatiua. *Communis*, per non repugnantiam naturæ specificæ secundùm se consideratæ. Vel secundùm rem, vt patet in specie humana, & alijs similibus, quæ in pluribus indiuiduis reperiuntur, *Vel secundùm rationem saltem. Secundùm rationem*, quantùm ad modum concipiendi ex parte intellectus abstrahentis, & concipiētis rem, ad modum naturæ communicabilis multis. Non tamen semper, quantùm ad formalitatem conceptam, sicut est natura specifica Angeli. Porphyr.

8 *Esse in uno supposito singulari, uel in pluribus, est præter intellectum naturæ speciei.* Dubiū occurrit pro Logicis. Nam prædicari de pluribus differētibus numero in quid, est de intellectu speciei, vt docet Porphyrius in suo libello de prædicabilibus. Ergo nō benè dicit cum distinctione, nempè, quòd esse in vno supposito singulari, vel in pluribus, est præter intellectum speciei.

9 Respondetur, distinguendo, seu explicādo antecedens. Prædicari de pluribus differētibus numero, est de intellectu speciei Logicę, concedo antecedens. Speciei physicæ, nego antecedens. Ergo &c. nego cōsequentiam. Nam D. Thomas in præsenti loquitur de intellectu speciei physicæ; non autem de intellectu speciei logicæ.

10 In respons. ad secundum. *Hoc nomen, Deus, est nomen appellatiuum, & non proprium; quia significat naturam diuinam, vt in habente, licèt ipse Deus secundùm rem, non sit nec vniuersalis, nec particularis.* Dubium occurrit. Quia si aliquo modo hoc nomen, *Deus*, est nomen appellatiuum, aliquo modo Deus esset vniuersalis: sed Deus nullo modo est vniuersalis. Ergo hoc nomen, *Deus*, nullo modo est appellatiuum. Sequela patet. Nam apud Grāmaticos nomen, quod *vniuerso generi imponimus, vocatur appellatiuum*. Quemadmodum nomen proprium est, *quod vnicuique personæ attribuitur, quo, quæquè suo proprio, & certo vocabulo, appellatur*. Ergo si hoc nomen, Deus, est aliquo modo nomen appellatiuum, est quoquè aliquo modo commune, seù vniuersale. Minor etiā patet, præsertim ex D. Thoma hic in respons. ad secundum.

11 Respondetur, distinguendo sequelam. Si aliquo modo hoc nomen, *Deus*, esset appellatiuum, aliquo modo Deus esset vniuersalis, quantùm ad imperfectum nostrum concipiendi modum, concedo sequelam. Quantùm ad naturam significatam, nego sequelam. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia.

12 Non dico, quòd aliquo modo natura diuina sit in se vniuersalis; hoc enim est omninò falsum. Cum nullo modo sit potentialis, sed sit purissimus actus. Neque dico, quòd hoc nomen, *Deus*, quatenus est nomen naturæ, significans, scilicet, naturam diuinam, aliquod vestigium vniuersalitatis habeat; Dico tamen, quòd hoc nomen, *Deus*, quia est nomen concretum, & consequenter, ex nostro concipiendi modo profertur, eo modo quo res compositæ significari solent; consequenter significat, naturam, vt in habente. Et sic habet modum nominis appellatiui.

13 *Licet ipse Deus, secundùm rem non sit nec nec vniuersalis, nec particularis.* Dupliciter veraciter conuenit Deo, vt non sit particularis. Primò quidem; quia particulare, vt particulare, est omninò incommunicabile; Deus autem, & si sit omninò incommunicabilis ad extra, secundùm totam rationem Deitatis, est tamen omninò communicabilis ad intra. Secundò; quia quod est propriè particulare, propriè est sub aliquo vniuersali: sed esse sub aliquo vniuersali repugnat Deo. Ergo.

ARTICVLVS DECIMVS.

Vtrum hoc nomen, Deus, vniuocè dicatur de Deo per participationem, secundùm naturam, & secundùm opinionem.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est corporis distributio. Primò, ponit conclusionem trimembrem quæsito respõsiuam. Secundò, eam probat quò ad omnes ejus partes.

Quò ad primum, conclusio est ista. [Hoc nomen Deus, in præmissis tribus significationibus, non accipitur, neque vniuocè, neque æquiuocè, sed analogicè.

Quò ad secundum, probatio est ista. [Quia vniuocorum est omninò eadem ratio; æquiuocorum est omninò ratio diuersa; in analogicis verò, oportet, quòd nomen secundùm vnam significationem acceptum, ponatur in diffinitione eiusdẽ nominis, secundùm alias significationes accepti; sicut ens de substantia dictum, ponitur in diffinitione entis, secũdùm quòd de accidente dicitur, & sanum, dictum de animali, ponitur in diffinitione sani, secundùm quòd dicitur de vrina, & medicina. Huius enim sani, quod est in animali, vrina est significatiua, & medicina factiua;] Sed hoc nomen, Deus, non dicitur de præmissis tribus significationibus secũdùm omninò eãdem rationem; neq; secundùm rationem omninò diuersam; benè tamen secundũ propriam rationem ponitur in diffinitione eiusdem nominis, se-

AD decimum sic proceditur. *Videtur, quòd hoc nomen, Deus, vniuocè dicitur de Deo per naturam, & per participationem, & secundum opinionẽ. Vbi enim est diuersa significatio, non est contradictio affirmantis, & negantis; æquiuocatio enim impedit contradictionem. Sed catholicus dicens, idolum non est Deus; contradicit pagano dicenti, idolum est Deus, ergo Deus, vtrobiquè sumptum vniuocè dicitur.*

2 *Præterea. Sicut idolum est Deus, secundum opinionem, & non secundum veritatem, ita fruitio carnalium delectationum dicitur felicitas secundum opinionem, & non secundũ veritatem. Sed hoc nomen, beatitudo, vniuocè dicitur de hac beatitudine opinata. Et de hac beatitudine vera. Ergo & hoc nomen, Deus, vniuocè dicitur de Deo secundum veritatem, & de Deo secundum opinionem.*

3 *Præterea. Vniuoca dicuntur, quorum est ratio vna. Sed catholicus cum dicit, vnum esse Deum, intelligit nomine Dei rem omnipotentem, & super omnia venerandam; & hoc idem intelligit gentilis, cum dicit, idolum esse Deum. Ergo hoc nomen vniuocè dicitur vtrobiquè.*

Sed contra. Illud, quod est in intellectu, est similitudo eius, quod est in re, vt dicitur in * *1. periher. Sed animal dictum de animali vero*

ſecundùm alias ſignificationes accepti. Ergo hoc nomen, Deus, in [præmiſſis ſignificationibus non accipitur, nequè vniuoce, nequè æquiuoce, ſed analogicè.] Maiorem quò ad duo prima membra, relinquit, vt notam; quò ad tertium verò, probat exemplo, ſeù inductiuè. [Sicut, inquit, ens de ſubſtantia dictum, ponitur in diffinitione entis, ſecundùm quòd de accidente dicitur; & ſanum, dictum de animali, ponitur in diffinitione ſani, ſecundũ quòd dicitur de vrina, & de medicina. Huius enim ſani, q̃ eſt in animali, vrina eſt ſignificatiua, & medicina factiua.]

Minorem verò, ſic probat. [Nam hoc nomen, Deus, ſecundùm quòd pro Deo vero ſumitur in ratione Dei, ſumitur ſecundùm quòd, dicitur Deus ſecundum opinionem, vel participationem. Nam, cum aliquem nominamus Deum ſecundum participationẽ, intelligimus nomine Dei, aliquid habens ſimilitudinem veri Dei. Similiter, cum idolum nominamus Deum, hoc nomine, Deus, intelligimus ſignificari aliquid, de quo homines opinãtur, quòd ſit Deus, & ſic manifeſtum eſt, quòd alia; & alia eſt ſignificatio nominis; ſed vna illarum ſignificationum, clauditur in ſignificationibus alijs. Ergo &c. Vnde manifeſtum eſt, quòd analogicè dicitur.]

Ad primum argumentum reſpondet, & reſponſionem ſic

ro & de animali picto, æquiuocè dicitur. Ergo hoc nomen, Deus, dictũ de Deo vero, & de Deo ſecundum opinionem æquiuocè dicitur.

4 Præterea. Nullus poteſt ſignare id, quod non cognoſcit. Sed gentilis non cognoſcit naturam diuinam. Ergo cum dicit. idolum eſt Deus, non ſignat veram deitatem: hanc autem ſignat catholicus dicens vnum eſſe Deum. Ergo hoc nomen, Deus, non dicitur vniuocè, ſed æquiuocè de Deo vero, & de Deo ſecundum opinionem.

Reſpondeo dicendum, quòd hoc nomen, Deus, in præmiſſis tribus ſignificationibus non accipitur neque vniuocè, neque æquiuocè; ſed analogicè. Quod ex hoc patet. Quia vniuocorum eſt omnino eadem ratio, æquiuocorum eſt omnino ratio diuerſa: in analogicis verò, oportet quod nomen ſecundum vnam ſignificationem acceptam, ponatur in diffinitione eiuſdem nominis ſecundum alias ſignificationes accepti. Sicut ens de ſubſtantia dictum ponitur in diffinitione entis ſecundum quod de accidente dicitur; & ſanum dictum de animali ponitur in diffinitione ſani ſecundum quod dicitur de vrina, & de medicina. Huius enim ſani, quod eſt in animali, vrina eſt ſignificatiua, & medicina factiua, ſic accidit in propoſito.

Nam hoc nomen, Deus, ſecundum quòd pro Deo vero ſumitur in ratione Dei, ſumitur ſecundum quòd dicitur Deus, ſecundum opinionem, vel participationem. Cum enim aliquem nominamus Deũ, ſecundum participationem, intelligimus nomine Dei aliquid habens ſimilitudinem veri Dei. Similiter, cum idolum nominamus Deum, hoc nomine, Deus, intelligimus ſignificari aliquid, de quo homines opinantur, quòd ſit Deus, & ſic manifeſtum eſt, quòd alia, & alia eſt ſignificatio nominis; ſed vna illarum ſignificationum clauditur in ſignificationibus alijs. Vnde manifeſtum eſt, quòd analogicè dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd nominũ multiplicitas non attẽditur ſecundum nominis prædicationem; ſed ſecundum ſignificationem. Hoc enim nomen, homo, de quocunquè prædicetur, ſiue verè, ſiue falsè, dicitur vno modo. Sed tunc multipliciter diceretur, ſi per hoc nomen, homo, intenderemus ſignificare diuerſa; puta, ſi intenderet ſignificare per hoc nomen, homo, id quod verè eſt homo, & alius intẽderet ſignificare eodem nomine lapidem, vel aliquid aliud.

Vnde patet, quod catholicus dicens, idolum non eſſe Deum, contradicit pagano hoc aſſerẽti; quia vterque vtitur hoc nomine, Deus, ad ſignificandum verũ Deũ.

Cum enim paganus dicit, idolum eſſe Deum, non vtitur hoc nomine ſecundum quod ſignificat Deum opinabilem.

Sic enim verum diceret, cum etiam catholici interdum in tali ſignificatione hoc nomine vtantur; vt cum dicitur, omnes Dij gentium dæmonia.

Et ſimiliter dicendũ ad ſecundum, & tertiũ. Nam illæ rationes procedunt ſecundum diuerſitatem prædicationis nominis, & non ſecundum

propono, concedendo maiorem, minorem; & diſtinguendo conſequens. Ergo Deus vtrobiquè ſumptum, vniuocè, ſignificatiuè, nõ verò vniuocè, prædicatiue dicitur, concedit conſequentiam. Vniuocè, ſignificatiuè, & prædicatiuè, negat conſequẽtam. Reſpõſionis doctrinam, ac explicationem perſpice in textu.

Ad ſecundum argumentum reſpõdet, concedendo maiorem. Et diſtinguendo minorem. Sed hoc nomen, Beatitudo, vniuocè, ſignificatiuè, non verò prædicatiuè, dicitur de hac beatitudine, opinata, & de hac beatitudine vera, concedit minorem. Vniuocè, ſignificatiuè, & prædicatiuè dicitur &c. negat minorem. Ergo &c. ſimiliter diſtinguendum eſt conſequens.

Ad tertium argumentum reſpondet, diſtinguendo, ſeù explicando minorem. Vniuoca dicuntur, quorũ eſt ratio vna, ſecundùm ſignificationem, & prædicationem, concedit maiorem. Vna, ſecundũ ſignificationem, non verò ſecundùm prædicationem, negat maiorem. Similiter diſtinguenda eſt minor, cum ſuo conſequenti.

Ad quartum reſpõdet, concedendo maiorem, & diſtinguendo minorem. [Sed animal, vt dictum eſt, de animali verò, & de picto, æquiuocè,] largo modo accipiẽdo æquiuoca, concedit minorem. Stricto modo, ſeù propriè,

ac-

accipiendo æquiuoca, negat minorem, Ergo &c. similiter distinguendum est consequens.

Ad quintum argumentum respondet, distinguendo maiorem. [Nullus potest signare id, quod non cognoscit, secundùm id, quod de ipso non cognoscit, concedit. Secundum id, quod de ipso cognoscit ; negat maiorem. Ad minorem. [Sed Gentilis non cognoscit naturam diuinam, [prout est in se, concedit minorem. [Secundùm aliquam rationem causalitatis, vel excellentiæ, vel remotionis, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

dum diuersam significationem.

Ad quartum Dicendum, quòd animal dictum de animali uero & de dicto, non dicitur purè æquiuocè.

Sed † Philosophus largo modo accipit equiuoca secundũ quòd includunt in se analoga; quia & ens quod analogicè dicitur, aliquando dicitur equiuocè prædicari de diuersis prædicamentis.

*Ad quintum Dicendum, quòd ipsam naturam Dei prout in se est, neque catholicus, neque paganus cognoscit; sed uterquè cognoscit eam, secundum aliquam rationem causalitatis, uel excellentiæ, uel remotionis, ut supra * dictum est.*

Et secundum hoc in eadem significatione accipere potest gentilis hoc nomen, Deus, (cũ dicit, idolum est Deus) in qua accipit ipsum catholicus dicens, idolum non est Deus.

Si uerò aliquis esset, qui secundum nullam rationem Deum cognosceret, nec ipsum nominaret, nisi fortè sicut proferimus nomina, quorũ significationes ignoramus.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

5 IN titulo nota, ly, *Deus*, Nam non accipitur pro natura vera Deitatis, sed absolutè, pro ut se extendit, seù aliqualiter prædicari potest, de Deo vero, seù secundùm rei veritatem; de Deo per participationem; & de Deo opinato. Vide infra num. 8.

2 *Hoc nomen, Deus, in præmissis tribus significationibus non accipitur, neque uniuocè, nequè æquiuocè, sed analogicè.* Nota ly, *analogicè*; quoniam non accipitur in eo analogicæ prædicationis modo, quo sapiens V. G. analogicè dicitur, de sapientia creata, & increata. Etenim Sapientia ratio, formaliter inuenitur tàm in Sapientię increata, quàm in sapientia creata, At uerò ratio formalis veræ Deitatis, non reperitur formaliter, nisi in natura veræ Deitatis: In Deitate verò per similitudinem, seù per participationem, non formaliter, sed per similitudinem dumtaxat inuenitur.

3 Sed aduerte, quòd Vasquez hìc dicit, quòd difficilis videtur mens Sancti Thomæ in hoc articulo, & quòd obscura sanè est mens eius, eam tamen, ex corpore, & solutione primi, videtur sibi colligere. Littera tamen D. Thomæ, eiusquè mens plana est, & clara; vt accuratè legenti patet, & Eminentissimus Caietanus multò antè Vasquez explicauit. Quod enim Vasquez. *uertitur hic in dubium*, vt perspicuis verbis Caietanus dixit, *non est an ly, Deus, ut significat habentem ueram Deitatem, sit uniuocum. Hoc enim est per se notum, esse non solùm uniuocum, sed incommunicabile, ut dictum est. Et propterea, de omnibus alijs prædicatur negatiuè, secundùm illam significationem. Sed quòd dubitatur hic, est, an cum uerè affirmatur ly, Deus, de his tribus; cum scilicet, dicitur, quòd Dominus ipse est Deus; & quòd Moyses est Deus Pharaonis; & Beelzebub est Deus Accaron, uniuocè sumatur, an æquiuocè, uel analogicè, id est, unam, uel plures, & si plures, omninò, aut secundùm quid, habeat significationes. Et sic patet titulus cum responsione ad primum.* Hæc Caietanus. Ex quibus verbis cessat obscuritas litteræ, & tam magnifica Vasquesij exageratio. Vnde, vt omnis scrupulus euanescat, & Nouitijs littera D. Thomæ, eiusquè veritas magis elucescat, Caietan.

4 Est breuiter obseruandum, quòd hoc nomen, *Deus*, pro vt se extendit ad Deum verum, seù secundùm naturam, & ad Deũ opinatum, ad duo supposita potest comparari. Ad opinantem V. G. & ad catholicum asserentem, vnum dumtaxat esse Deum verum, seù secundùm naturam. nempè, vnum in Essentia, & Trinum in personis; Cæteros verò Deos, esse, seù dici Deos opinatiuè, id est, per falsam infidelium opinionem. Si ad opinantem, adhùc dupliciter contigere potest. Primò, ita vt opinans sic, affirmet suum Deũ esse verum Deum, vt fateatur quoquè esse plures Deos veros, & secundùm naturam.

ram. Secundò, ita vt folum Deum, quē colit, fateatur esse verum Deum, cæteros verò, esse Deos opinatos, ex falsa scilicet, colentium opinione, quo posito.

5 Dico primò. Existimans, seu opinans plures Deos veros existere, existimat quoque, hoc nomen, *Deus*, secundùm naturam, de pluribus Dijs vniuocè prædicari. Verùm, quemadmodum falsa est existimatio, sic falsa est vniuocatio.

6 Dico secundò. Existimans, seù opinans idolum, quod colit, esse verum Deū, & nullum præter suum idolum, esse verū Deum nisi opinatum. existimat quoquè, hoc nomen, *Deus*, de Deo vero, iuxta mentem suam, & de Deo opinato, non vniuocè, sed analogicè prædicari.

7 Dico tertiò. Hoc nomen, Deus, secundùm quòd de Deo vero, & opinato prædicatur affirmatiuè, non vniuocè, sed analogicè dicitur. Hoc dictum coincidit cum præcedenti, & ratione D. Thomæ in corpore huius articuli est manifestè probatum.

8 Diuus Thomas igitur in hoc articulo, nil aliud intendit quærere, & concludere, nisi hoc, nempè, Vtrum hoc nomen, *Deus*, vniuocè dicatur, seù affirmetur de Deo per participationem, secundùm naturam, & secundùm opinionem, ita V. G. quòd formaliter loquendo, supponatur, quòd vnus tantùm sit verus Deus, alij verò Dij, existimentur veri Dij ab alijs sic erroneè existimantibus, & quæratur, Vtrū hoc nomen, *Deus*, secundùm quòd de Deo vero, in ratione Dei veri, & de Deo opinato, in ratione Dei opinati, vniuocè prædicetur; Et huic quæsito, & non alteri respōdet D. Thomas, quòd hoc nomen Deus, de supradictis Dijs, non vniuocè, nec purè æquiuocè, sed tantùm analogicè prædicatur.

9 Ex quibus patet, quàm rectè satisfecerit D. Thomas primo argumento. Tota enim primi argumenti difficultas consistit in hoc, quia vbi est diuersa significatio, non est contradictio affirmantis, & negantis: sed catholicus dicens, idolum non est Deus, contradicit Pagano dicenti, idolum est Deus, Ergo Deus vtrobiquè vniuocè dicitur.

10 Respondet enim admissa maiori, & minori, negando consequentiam; & ratio negationis est; quia vt aliquod nomen vniuocè prædicetur, non sufficit, vt idem significatum seruet in omnibus de quibus prædicatur, sed necessariò requiritur, vt eodem modo de omnibus prædicetur. Et sic stat, quòd Pagano dicenti, idolum esse verum Deum, contradicat Catholicus, dicens idolum non esse verum Deum, & e contra. Quia idem nomen vtrobiquè idē significatum seruat. Verùm, quia, quamuis vtrobiquè sit idem nominis significatum, non tamen vtrobiquè, est idem de omnibus prædicationis modus; Nam hoc nomen, *Deus*, pro vt veram denotat, ac significat Deitatem, de vno tantùm verè, nempè, de Deo vero prædicatur; de Dijs verò, qui falsò Dij veri sunt extimati, seù opinati, prædicatur, seù affirmatur, non verè, sed falsò, & erroneè. Idem igitur secundùm idem significatum, quatenus de diuersis, diuersimodè affirmatur, ita vt de vno verè, de cæteris autem fictè dicatur, non vniuocè, sed analogicè prædicatur. Et hæc est germana doctrinæ D. Thomę intelligentia.

11 *Nominum multiplicitas, non attenditur, secundùm nominis prædicationem, sed secundùm significationem.* Hinc habes pro logicis, quòd hoc nomen, canis, V. G. quatenus est æquiuocum, est vnum materialiter, multiplex verò formaliter, secundùm multiplicem eius significationem.

ARTICVLVS VNDECIMVS.

Vtrum hoc nomen, Qui est, sit maximè nomen Dei proprium.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est corporis distributio. Primò, respōdet quęsito. Secundò conclusionem triplici ratione probat.

Quò ad primum, conclusio est ista,

AD Vndecimū sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen: Qui est, non sit maximè proprium nomen Dei. Hoc.n. nomen; Deus, est nomen incommunicabile, † vt dictū est. Sed hoc nomen: Qui est, non est nomen incommunicabile. Ergo hoc nomen; Qui est, non est maximè proprium nomen Dei.

2 Præterea. Dionys. dicit † tertio cap. de diu.

[Hoc nomen, Qui est, est maximè proprium nomen Dei.

Quò ad secundum, prima ratio accipitur ex sui significatione, & sic in forma proponitur. Nomen ali-

aliquam rem denominans ex sua propria forma, est maximè proprium nomē illius rei: sed nomen, Qui est, est huiusmodi. Ergo nomen, Qui est, est maximè proprium Dei. Maior patet. Quia vnumquodquè (subaudi) maximè propriè, denominatur à sua forma: Minor verò probatur; quia nomen, Qui est, non significat formam aliquam, sed ipsum esse. Ergo manifestum est, quòd inter alia nomina, hoc maximè propriè nominat Deum. Patet ista cōsequentia; quia esse Dei, est ipsa eius essentia, & hoc nulli alij conuenit.

Secunda probatio, accipitur ex supradicti nominis vniuersalitate, & in vna ratione cum vna cōfirmatione consistit. Ratio autē sic in forma ꝓponitur. [Quantò aliqua nomina sunt minus determinata, & magis communia, & absoluta, tantò magis propriè dicuntur de Deo à nobis: sed omnia alia nomina, per comparationem ad præfatum nomen, vel sunt minus cōmunia, vel si cōuertantur cū ipso, tamen addunt aliqua supra ipsum secundū rationē. Ergo præfatum nomē, Qui est, magis propriè, quā reliqua dicitur de Deo. Maior patet; qa intellectus noster nō potest ipsam Dei essentiam cognoscere in statu viæ, secundū quòd in se est, sed quēcumq; modum determinet circa id, quod de Deo intelligit, deficit à modo, quo Deus in se est. Ergo quātò aliqua nomina, &c.

diu. nomi. quod boni nominatio excellenter est manifestatiua omnium Dei processionum. Sed hoc maximè Deo conuenit, quòd sit vniuersale rerum principium; ergo hoc nomen, bonum, est maximè proprium Dei, & non hoc nomen, Qui est.

3 Præterea. Omne nomen diuinum uidetur importare relationē ad creaturas; cū Deus nō cognoscatur à nobis, nisi per creaturas. Sed hoc nomen, Qui est, nullam importat habitudinem ad creaturas; ergo hoc nomen, Qui est, non est maximè proprium nomen Dei.

Sed contra est, quod dicitur Exod. 3. quòd Moysi quærenti, si dixerunt mihi, quòd est nomen eius, quid dicam eis? & respondit ei Dominus, sic dices eis, Qui est, misit me ad uos: ergo hoc nomen, Qui est, est maximè propriū nomen Dei.

Respondeo Dicendū, quòd hoc nomen, Qui est, triplici ratione est maximè proprium nomen Dei.

Primò quidem propter sui significationem. Nō enim significat formam aliquā, sed ipsum esse.

*Vndè cùm esse Dei sit ipsa eius essentia: & hoc nulli alij cōuenit, vt supra ostensum est; * manifestum est, quòd inter alia nomina hoc maximè propriè nominat Deum. Vnumquodquè enim denominatur à sua forma.*

Secundò propter eius vniuersalitatem. Omnia enim alia nomina, vel sunt minus communia, vel si conuertantur cum ipso, tamen addunt aliqua supra ipsū secundum rationem. Vndè quodammodo informant, & determināt ipsum.

Intellectus autē noster non potest ipsam Dei essentiam cognoscere in statu viæ, secundū quòd in se est; sed quēcunquè modum determinet circa id, quod de Deo intelligit, deficit à modo quo Deus in se est.

Et ideo quātò aliqua nomina sunt minus determinata, & magis communia, & absoluta, tantò magis propriè dicuntur de Deo à nobis.

Vndè & Damascenus † dicit, quòd principalius omnibus, quæ de Deo dicuntur nominibus, est, Qui est, totū enim in seipso comprehēdens velut quoddam pelagus substantiæ infinitū, & indeterminatū. Quolibet enim alio nomine determinatur aliquis modus substantiæ rei; sed hoc nomen, Qui est, nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminatè ad omnes. Et ideo nominat ipsū pelagus substantiæ infinitum. Tertiò verò ex eius significatione; significat enim esse in præsenti: & hoc maximè propriè de Deo dicitur, cuius esse non nouit præteritum, vel futurum, vt dicit August. in quinto de Trin.

*Ad primum ergo dicendum, quòd hoc nomen, Qui est, est magis proprium nomen Dei, quàm hoc nomen, Deus, quantum ad id, à quo imponitur, s. ab esse, & quantum ad modum significandi, & consignificandi, vt dictum est. * Sed quantum ad id, ad quod imponitur nomen ad significandum, est magis proprium hoc nomen, Deus, quod imponitur ad significandū naturam diuinam. Et adhuc magis propriū no-*

Minor verò probatur; quia omnia alia nomina, quodammodo informant, & determinant ipsum.

Confirmatio est ex authoritate Damasceni, quā probat, & declarat, sic dicens; [Vndè & Damascenus dicit, quòd principalius omnibus, quæ de Deo dicuntur nominibus, est, Qui est; Totū .n. in se ipso comprehēdens, velut quoddam pelagus substantiæ infinitu, & indeterminatū. Quolibet .n. alio nomine, determinat aliquis modus substātiæ rei; Sed hoc nomē, Qui est, nullū modū essēdi determinat, sed se habet indeterminatè ad omnes. Et ideo nominat ipsum, pelagus substātiæ infinitu.

Tertia probatio ex eiusdē nominis significatione, seu cōsignificatione accipitur. Nam significat esse in præsenti; & hoc maximè propriè de Deo dicitur, cuius esse nō nouit præteritum, vel futurū, vt dicit Augu. in 5. de Trinit.

Ad primum arg. respondet, & responsio in hac forma proponitur, cōcedendo maiorem, & distinguēdo minorē: Sed hoc nomen, Qui est, non est nomen incōmunicabile, aliqualiter, concedit minorem. Quatenus est nomen Dei, seù simpliciter, negat minorem. Ergo hoc nomē, Qui est, nō est maximè propriè uomen Dei. Similiter distinguēdū est cōseq. Potest secundò responderi, cōcedendo maiorē, & distinguēdo minorem, sicut distincta est; declarādo verò cōsequēs, nempè, quòd hoc nomen,

Qui

Qui est, est magis proprium nomen Dei, quàm hoc nomen, *Deus*, quantùm ad id, à quo imponitur, & quantùm ad modum significandi, & consignificandi. Sed quantùm ad id, ad quod imponitur nomen ad significandū, est magis proprium hoc nomen, Deus, quod imponitur ad significandum naturā diuinam.

Ad secundum argumentum respondet, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Sed hoc maximè Deo conuenit, in ratione causæ, cōcedit minorem. In ratione essendi absolutè, negat minorē. Ergo &c. similiter distinguendum est cōsequens.

Ad tertium argumentum respondet, negando maiorem, ad cuius probationē, concedit antecedens, & negat consequentiam. Sufficit enim, quòd imponantur ab aliquibus perfectionibus procedentibus à Deo in creaturas, inter quas, prima est ipsum esse, à qua sumitur hoc nomen, *Qui est*.

nomen est Tetragrāmaton, quod est impositum ad significandam ipsam Dei substantiam incommunicabilem, & (vt sic liceat loqui) singularem.

Ad secundum dicendum, quòd hoc nomen, bonum, est principale nomen Dei, inquantum est causa, non tamē simpliciter; nam esse absolutè præintelligitur causa. d

Ad tertium dicendū, quòd non est necessariū, quòd omnia nomina diuina importent habitudinem ad creaturas: sed sufficit, quòd imponantur ab aliquibus perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas, inter quas prima est ipsum esse, a qua sumitur hoc nomen; Qui est.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 **S***Ed quantùm ad id, ad quod imponitur nomen ad significandū, est magis propriū hoc nomen, Deus, quod imponitur ad significandum naturam diuinam.* Pater Vasquez in hoc art. disp. 59. cap. 3. liberè huic D. Thomæ sententiæ se opponit, sic dicens; *Id verò non satis video, qua ratione defendi possit*; Nihilominus propositio D. Thomæ vera est, & probatur; Quia hoc nomen, Deus, significat naturam diuinam quò ad completam Deitatis rationem, quatenus accipitur secundùm id ad quod, est impositum: at verò ly, *Qui est*, quantum ad id ad quod significandum est impositum, significat quidem naturam diuinam quò ad formalitatem essendi, non verò quò ad eius completam, perfectamquè rationem. Ergo hoc nomen, *Deus*, est magis proprium Deo, quàm hoc nomen, *Qui est*; Maior patet, quia sic communiter Theologi intelligere, ac intellexisse videntur. Etenim cum inter Theologos de naturæ diuinæ constitutiuo accuratè disquiritur, vtuntur hoc nomine Dei, & dicunt, seù quærunt, Vtrum constitutiuum Dei, seù Deitatis, sit hoc, vel illud Dei prædicatū, non autem vtuntur nomine, *Qui est*: Ergo signum est, quòd hoc nomen, Deus, magis propriè significat diuinam naturam.

Vasquez.

2 Dices Etiam hoc nomen, *Deus*, inter Theologos est magis vsu receptum, quā hoc nomen *Tetragrammaton*; sed hoc non obstante, hoc nomen *Tetragrammaton*, magis proprium nomen est, quàm hoc nomen, *Deus*. Ergo nulla est probatio.

3 Respondetur, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Sed hoc nomen, *Tetragrammaton*, magis proprium nomen est, quàm hoc nomen, *Deus*, quia plura explicat de diuina natura, nempè Vnitatem in Trinitate; & Trinitatem in Vnitate, concedo minorem. Et magis proprium, quàm hoc nomen, *Deus*, quasi magis explicet naturam diuinam, in ratione naturæ absolutè, & formaliter loquendo, nego minorem. Ergo &c. nego consequentiam.

4 Sed obserua, quòd hoc nomen, *Deus*, nō dicitur, diuinam significare naturam, in ratione naturæ, sm perfectam, & completam naturæ diuinæ rationem; quasi eam explicet, sicuti est in se, sed quia, nullum est in diuina natura in ratione naturę prędicatum, quod per hoc nomen, *Deus*, non intelligatur, licet obscurè.

5 Minor verò, etiam probatur, quoniam ly, *Qui est*, in tantùm est nomen impositum ad significandam diuinam naturam, in quantùm esse, est de essentia Dei; cæterum, essentia Dei, in ratione formali essentiæ, non constituitur ex hoc solùm, quòd est esse, vt infra patebit.

6 Sed contra D. Thomæ doctrinam, sic argumentatur Vasquez; Nam licet nomen, *Deus*, significet ipsam substantiam Dei, eam tamen etiam significat nomen, *Qui est*; Ergo paria sūt, quò ad id, ad quod significandum imposita sunt.

H Respon-

7 Respondetur distinguendo antecedens, quò ad secundam partem, *eam tamen etiam significat nomen, Qui est*, incompletè, & inadæquatè, concedo antecedens. Cõpletè, & adæquatè, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

8 Arguit secundò Vasquez; Quia nomen, *Deus*, ab actione deriuatum est: At nomẽ, *Qui est*, ab ipso proprio actu naturæ, scilicet, ab esse.

9 Ad hæc nomen, *Qui est*, magis explicitè, & distinctè, naturam Dei denotat: nomen autem, *Deus*, eam confusè significat. Ergo.

10 Respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam; & ratio negationis est; quia nos loquimur de hoc nomine, *Deus*, non quantùm ad id, à quo, sed quantùm ad id, ad quod significandum est impositum.

11 Ad confirmationem respondetur, distinguendo maiorem. Nomen, *Qui est*, explicitè, & distinctè naturam Dei denotat, Inadæquatè & Incompletè, concedo maiorem. Adæquatè, & Completè, nego maiorem. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia.

12 *Et adhuc magis proprium nomen est Tetragrammaton, quod est impositum, ad significãdam ipsam Dei substantiam incommunicabilẽ, & (ut sic liceat loqui) singularem.* Vbi D. Thomas apertè distinguit illa tria nomina, nempè *Deus, Qui est*, & *Tetragrãmaton.*

13 Vasquez disp. 59. tenet probabilius nomen illud, *Qui est*, quod habetur Exodi 3. & nomen, *Tetragrammaton*, quod ibidem ponitur, esse idem omninò; Multosquè pro sua sententia ex Sacræ Scripturę expositoribus affert.

14 Nobis tamen sufficiat authoritas D. Thomæ cum Diuo Hieronymo, de quo, Sancta Mater Ecclesia, inter alia præconia in Collecta sic deuotè canit, *Deus qui Ecclesiæ tuæ in exponendis sacris Scripturis Beatum Hieronymum confessorem tuum, Doctorem maximum prouidere dignatus es.* Sũt etiam multi cum D. Thoma, quos tamè, omitto, & circa hoc non amplius immorandum puto; Etenim limites materiæ speculatiuæ non attingunt.

ARTICVLVS DVODECIMVS.

Vtrum propositiones affirmatiuæ possint formari de Deo.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est corporis distributio. Primò, ponit cõclusionem respondẽtem affirmatiuè quęsito. Secundò, eam probat.

Quò ad primum, conclusio est ista. *Propositiones affirmatiuæ possunt uerè formari de Deo.*

Quò ad secundum, duo facit. Primò, prælibat quamdam doctrinam, eamquè probat; Secundò, positam probat conclusionem.

Quò ad horũ primum, doctrinam sic ponit, dicens. *Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd in qualibet propositione affirmatiua vera, oportet, quòd prædicatum, & subiectum significet idem secundùm rem aliquo modo; & diuersum secundùm rationem.*

Pro huius probatione, sic ait. *Et hoc patet, tàm in propositionibus, quæ sunt de prædicato accidentali, quã in illis, quæ sunt de prędicato substantiali.*

Probat primò *in propositionibus de prædicato accidentali*, sic dicens. *Manifestũ est enim, quòd homo, & albus sunt idem subiecto, & differunt ratione; alia enim est ratio hominis, & alia ratio albi.*

Probat secundò, *in propositionibus de prædi-*

AD duodecimũ sic proceditur. Videtur, quòd propositiones affirmatiuæ, non possint formari de Deo. Dicit enim Dionysius 2. cap. cælestis Hierar.† quòd negationes de Deo sunt veræ; affirmationes autem incompactæ.

2 Præterea. Boetius dicit in libro de Trinit. quòd forma simplex subiectum esse non potest.*

Sed Deus maximè est forma simplex, vt supra † ostensum est. Ergo non potest esse subiectũ; sed omne illud, de quo propositio affirmatiua formatur, accipitur, ut subiectum; ergo de Deo propositio affirmatiua formari non potest.

3 Præterea. Omnis intellectus intelligens rem aliter, quàm sit, est falsus; sed Deus habet esse absquè omni compositione, vt supra probatum est. Cum igitur omnis intellectus affirmatiuus intelligat aliquid cum compositione, videtur, quòd propositio affirmatiua verè de Deo formari non possit.*

Sed contra est, quòd fidei non subest falsum. sed propositiones quædã affirmatiuæ subduntur fidei, vtpote, quòd Deus est trinus, & vnus, & quòd est omnipotẽs: ergo propositiones affirmatiuæ possunt verè formari de Deo.

Respondeo Dicendũ, quòd propositiones affirmatiuæ possunt verè formari de Deo.

Ad

dicato substantiali sic dicens. *Et similiter cum dico, Homo est animal. Illud enim ipsum, quod est homo, verè animal est. In eodẽ enim supposito est, & natura sensibilis, à qua dicitur animal; & rationalis, à qua dicitur homo. Vnde & hic etiam prædicatum, & subiectum sunt idem supposito, sed diuersa ratione.*

Probat deinde, in propositionibus, in quibus idem prædicatur de se ipso, quòd hęc distinctio aliquo modo inuenitur; *in quantùm*, inquit, *intellectus id, quod ponit ex parte subiecti, trahit ad partem suppositi; quod verò ponit ex parte prædicati, trahit ad naturam formæ in supposito existentis, secundùm quòd dicitur, quòd prædicata tenentur formaliter, & subiecta materialiter. Huic verò diuersitati, quæ est secundum rationem, respondet pluralitas prædicati, & subiecti; identitatem verò rei, significat intellectus per ipsam compositionem.*

Quò ad secundum, probatio in hac forma proponitur. Quod in se consideratum est omninò vnum, & simplex, & cognoscitur secundùm diuersas conceptiones, de eo possunt propositiones affirmatiuæ veræ formari: sed Deus in se consideratus, est omninò vnus, & simplex, & tamen intellectus noster, secundùm diuersas conceptiones ipsum cognoscit. Ergo de eo possunt propositiones affirmatiuæ verę formari. Maior patet ex iam supradictis. Minor verò quò

Ad cuius euidentiã sciendum est, quòd in qualibet propositione affirmatiua vera, oportet, quòd prædicatum, & subiectum significent idem secundum rem aliquo modo, & diuersum secundum rationem. Et hoc patet, tã in propositionibus, quæ sunt de prædicato accidentali, quàm in illis, quæ sunt de prædicato substantiali. Manifestum est enim, quòd homo, & albus sunt idem subiecto, & differunt ratione: alia enim est ratio hominis, & alia ratio albi. Et similiter cùm dico: homo est animal; illud enim ipsum, quod est homo, verè animal est. In eodem enim supposito est, & natura sẽsibilis, à qua dicitur animal; & rationalis, à qua dicitur homo.

Vndè, & hic etiam prædicatum, & subiectum sunt idem supposito, sed diuersa ratione. Sed in propositionibus, in quibus idem prædicatur de seipso, hoc aliquo modo inuenitur; inquãtum intellectus id, quod ponit ex parte subiecti, trahit ad partem suppositi: quòd verò ponit ex parte prædicati, trahit ad naturam formæ in supposito existẽtis; secundum quòd dicitur, quòd prædicata tenentur formaliter, & subiecta materialiter. Huic verò diuersitati, quæ est secundum rationem, respondet pluralitas prædicati, & subiecti; identitatem verò rei significat intellectus per ipsam compositionem. Deus autem in se consideratus est omnino vnus, & simplex; sed tamen intellectus noster secundum diuersas conceptiones ipsum cognoscit eo, quòd non potest ipsum, vt in seipso est, videre.

Sed tamen, quamuis intelligat ipsum sub diuersis conceptionibus: cognoscit tamen, quòd omnibus suis conceptionibus respondet vna, & eadem res simpliciter. Hanc ergo pluralitatẽ, quæ est secundum rationem, repræsentat per pluralitatem prædicati, & subiecti; vnitatẽ verò repræsentat intellectus per cõpositionẽ.

*Ad primum ergo dicendum, quòd Dionys. dicit affirmationes de Deo esse incompactas, vel inconuenientes secundum aliam translationem, inquantum nullum nomen Deo competit secundum modum significandi, ut supra * dictum est.*

Ad secundum Dicẽdum, quòd intellectus noster non potest formas simplices subsistentes, secundum quòd in seipsis sunt, comprehendere; sed apprehendit eas secundum modum compositorum, in quibus est aliquid, quod subijcitur, & est aliquid, quod inest. Et ideo apprehendit formam simplicem in ratione subiecti, & attribuit ei aliquid.

Ad tertium Dicendũ, quòd hæc propositio; intellectus intelligens rem aliter quàm sit, est duplex, ex eo, quod hoc aduerbiũ, aliter, potest determinare hoc uerbũ intelligit, ex parte intellecti, uel ex parte intelligentis.

Si ex parte intellecti, sic propositio uera est & est sensus. Quicunquè intellectus intelligit rem esse aliter quàm sit, falsus est. Sed hoc non habet locũ in proposito: quia intellectus noster formans propositionẽ de Deo, non dicit eum esse cõpositũ, sed simplicem.

Si verò ex parte in-

ad primam partem relinquitur, vt nota ex supra probatis. Quò ad secundam, verò probat; Ex eo, quòd intellectus noster non potest ipsũ, vt in se ipso est videre.

Confirmat hoc idẽ, & explicat, Quia vnitas, & simplicitas Dei cum conceptionum diuersitate non pugnant, sed benè coherent ad propositionis affirmatiuæ efformationem. Ergo. Probat, & explicat antecedens, sic dicẽs. *Sed tamen, quamuis intelligat ipsum sub diuersis cõceptionibus, cognoscit tamen, quòd omnibus suis conceptionibus respondet una, & eadẽ res simpliciter. Ergo hanc pluralitatem, quæ est secundùm rationem, repræsentat per pluralitatem prædicati, & subiecti; vnitatem verò, repræsentat intellectus per compositionem.*

Ad primum argumentum respondet, explicando authoritatem D. Dionysij, dicens: Eam intelligendam esse, secundùm modum significandi; non verò, quãtùm ad rationem significatam.

Ad secundùm argumentum respondet explicando maiorem. *Forma simplex subiectũ esse non potest* realiter, seù in re, cõcedit maiorem. In propositione, seù quantùm ad modum concipiendi intellectus nostri, negat maiorem. Tunc concessa minori, similiter distinguendum est consequens, & subsumptæ minoris antecedens.

Ad tertium argumentum respondet,

distinguēdo maiorē. *Omnis intellectus intelligens rē aliter* ex parte rei, *quàm sit, est falsus*, concedit maiorē. *Aliter*, ex parte intelligentis, *quàm sit, est falsus*, negat maiorē. Tunc concessa minori, neganda est consequentia.

telligentis, sic propositio falsa est. Alius est .n. modus intellectus in intelligendo, quàm rei in essendo. Manifestū est enim, quòd intellectus noster res materiales infra se existentes intelligit immaterialiter, non quòd intelligat eas esse immateriales, sed habet modum immaterialem in intelligendo.

Et similiter cùm intelligit simplicia, quæ sunt supra se, intelligit ea secundum modū suū, scilicet compositè; non tamen ita, quòd intelligat ea esse composita.

Et sic intellectus noster non est falsus, formans compositionem de Deo.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 IN *qualibet propositione affirmatiua vera, oportet quòd prædicatum, & subiectum significent idem secundum rem, aliquo modo; & diuersum secundum rationem.*

2 Pro huius doctrinæ in corpore contentæ, intelligentia, est obseruandum primò, quòd triplex potest esse prædicatio. Per identitatem tantùm. Per informationem tantùm. Et per identitatem, atquè per informationem simul. Prima tunc est, quando idem omninò, de se ipso prædicatur, vt cum dico, Homo est homo, Secunda tunc est, quando prædicatum est in subiecto, vt forma illius, & hoc dupliciter contingere potest; primo, ita vt prædicatum in recto, dicatur de subiecto in obliquo. Vt cum dico, Albedo est in pariete, Secundò, quādo prædicatum in obliquo, dicitur de subiecto in recto; vt cum dico, Paries habet albedinem. Tertiò tunc est, quando prædicatum est idem cum subiecto, & simul concurrit secundum aliam rationem, vt forma subiecti; vt cum dico homo est animal. Et similiter cum dico, Homo est albus. Quia istæ sunt propositiones affirmatiuæ, & veræ, debet in vtraquè prædicatum de subiecto identicè, & formaliter verificari. Identicè quidem, quatenus prædicatum, & subiectum significât idem secundùm rem aliquo modo; formaliter verò quatenus prædicatum, est forma, vel se habet vt forma subiecti. Vnde cum dico, Homo est animal, secundùm quod est prædicatio per identitatem; sensus est iste, Homo, idest suppositum habens humanitatem, est suppositum habens animaleitatem. Et similiter cum dico, Homo est albus; sensus est iste, Homo, idest suppositum habens humanitatem, est suppositum habens albedinem, secundùm quòd verò prædicatum in supradictis propositionibus dicitur secundùm prædicationē, per informationem, sensus est iste. Homo est animal, idest natura animalis inest supposito habenti naturam hominis; Et cum dico, Homo est albus, sensus est iste, Albedo inest supposito, seù composito humanæ naturæ.

3 Doctrinam hanc, seù distinctionem, D. Thomas in toto discursu præsentis articuli perspicuè insinuat; expressiùs autem eam docet in 3. dist. 5. in expositione litteræ, vbi sic ait. *Differentia est, inter nomina substantiua, & adiectiua. Substātiua enim significant non tantùm formam, sed suppositum formæ. Vnde possunt prædicari ratione vtriusquè, & quando prædicātur ratione suppositi, dicitur prædicatio per identitatem; quando ratione formæ, dicitur per denominationem seù per informationem; & hęc est magis propria prædicatio; quia termini in prædicato tenentur formaliter; Adiectiua autem, significant tantùm formam, & ideo non possunt prædicari, nisi per informationem.* Hæc ille. D.Thom.

4 Est obseruandum secundò, quòd terminus substantiuus concretus, quantùm est ex se, ex æquo significat suppositum, & naturam. Attamen si ponatur in propositione ex parte subiecti, magis principaliter significat suppositum, quam naturā: si verò accipiatur ex parte prædicati, magis principaliter significat naturam, quàm suppositum; Nisi ex parte subiecti, aut prædicati, addatur aliquid, ratione cuius, terminus ex parte subiecti stet magis pro natura, quàm pro supposito; & ex parte prædicati addatur aliquid, ratione cuius, prædicatum restringitur, vt magis principaliter significet suppositum, quàm naturam.

5 Obseruandum tertiò, & ex præmissis sequitur, quòd aliter verificatur prædicatum de subiecto in propositione vera, secundùm prædicationem per identitatem;

&

& aliter secundùm prędicationem per informationem. Nam ad verificationem primæ, sufficit, & requiritur, vt prædicatum, & subiectum significent idem secundùm rem aliquo modo. Ad verificandam verò secundam, sufficit, & requiritur, vt prædicatum, quod est forma, vel se habet vt forma subiecti, sit in subiecto, denominans illud tale, qualis est ipsa.

6 Vnde colligitur, quod licet terminus adiectiuus significet tantùm formam, non tamen requiritur, vt verificetur de subiecto, iuxta suum significatum proprium, & formale perpropositionem affirmatiuam, ita, vt significatum formale, in recto identicè affirmetur de subiecto, Nam aliàs, sequeretur, quòd cum dico, Homo est albus, esset veram dicere, Homo est albedo: Quod est falsum. Eò quia, licet ly, albus, de suo formali nil aliud significet, quàm albedinem, tamen fit transitus à prædicatione per informationem, ad prædicationem per identitatem. Albedo enim, non prædicatur de homine cui inest, secundùm prædicationem per identitatem, sed secundùm prædicationẽ per informationem dumtaxat.

7 *Huic verò diuersitati, quæ est secundùm rationem, respondet pluralitas prædicati, & subiecti: Identitatem verò rei, significat intellectus per ipsam compositionem.* Dubium pro Nouitijs occurrit, quomodo possit esse verum in casu nostro, nempè, quòd identitatem Deitatis cum omnibus attributis quæ sunt per intellectum diuersa, significet intellectus per compositionem. Nam identitas, quæ reperitur inter diuina attributa, & diuinam naturam, est identitas per simplicitatem non per compositionẽ. Quomodo ergo intellectus significat idẽtitatem diuinæ naturæ, & attributorum per compositionem?

8 Respondetur breuiter, quod duplex est compositio per intellectum, vna in qua subiectum se habet vt potentia perfectibilis, & prædicatum vt forma perficiens; Altera, in qua prædicatum aliquo modo per intellectum à subiecto diuersũ, per verbum identitatis, quod est sum, es, est, affirmatur de subiecto. Prima compositio repugnat simplicitati diuinæ, etiã per intellectum, Secunda verò, non solùm non repugnat simplicitati diuinæ, verumetiam, ad dictam simplicitatem explicandam est maximè necessaria, & hoc est, quòd D. Thomas per supradictam propositionem intendit; & quod paulò post subiungit dicens, *Sed tamen quamuis intelligat ipsum sub diuersis conceptionibus, cognoscit tamen, quòd omnibus suis conceptionibus, respondet vna, & eadem res simpliciter.* Nota ly, *Simpliciter*. Idem enim sonat, ac non compositè.

9 Dicet autem aliquis. Prædicatum vt prædicatum, secundùm prædicationem formalem, se habet vt forma subiecti, de quo prædicatur; sed cum dico, Deus est bonus, Deus est volens &c. sunt propositiones affirmatiuæ veræ, secundùm prędicationem per identitatem, & per informationem simul. Ergo in Deo non solũ datur secunda compositio; verumetiam, prima.

10 Respondetur distinguendo maiorem. Prædicatum vt prædicatum, secundùm prædicationem formalem, se habet vt forma subiecti, vt in propositione positi, cõcedo maiorem. Vt in sua ratione formali considerati, nego vniuersaliter maiorẽ. Similiter distinguenda est minor, & negãda est consequentia.

11 Pro huius tamen intelligentia, diligenter est obseruandum, quòd diuina attributa aliter prædicantur de Deo formaliter, & aliter cætera prædicata formaliter dicuntur de creaturis prædicari. Nam omne prædicatum formale de aliqua re creata, se habet veluti forma, & actus, & subiectum se habet veluti materia, & potentia; seù prædicatum se habet, vt perfectiuum, formalitas verò, quæ ponitur ex parte subiecti, se habet vt perfectibilis: at verò attributa diuina, & si per intellectum nostrum intelligantur ab essentia diuina, ratione diuersa, tamen quando per compositionem propositionis, in qua attributa de essentia prædicantur, nequè attributum consideratur vt forma perficiens essentiam diuinam, nequè Essentia diuina consideratur vt perfectibilis ab attributis. Nequè attributum vt actus, & essentia vt potentia. Destrueretur enim ratio Essentiæ diuinæ, si aliquo modo, vt aliquod potentiale conciperetur, cum sit purissimus actus.

12 Quando igitur dicitur, quòd attributa diuina prædicantur de Deo non solùm identicè, verumetiam formaliter, sensus est iste. Attributa diuina, quæ sunt ad inuicem & à natura diuina per intellectũ distincta, Ad inuicem, atquè etiam cum natura diuina, sunt realiter idẽtificata. Et sic, non componunt quo ad rationes formales ipsorum, sed solum propositionem. Vnde profundè diuinum Diuum Thomæ ingenium in fine corporis huius articuli hoc explicauit, dicens sic. Hanc ergo pluralitatem, quæ est secundum rationem, representat per pluralitatem prædicati, & subiecti: vnitatem verò, repræsentat intellectus, per compositionẽ; Quasi diceret, ex hoc quod intellectus diuersificat attributum ab essentia, non habetur inter attributa, & essentiam compositio, sed sola prædicati, & subiecti plurificatio; per compositionem verò, quam in-

intellectus facit, inter prædicatum, & subiectum, repræsentatur vnitas, ac simplicissima Deitatis entitas.

13 Nec obstat, id quod D. Thomas in præcedenti dixit articulo, in Corp. nempè, quòd *Omnia alia nomina, vel sunt minus communia, vel si conuertantur cum ipso, tamen addunt supra ipsum secundum rationem. Vnde quodammodo informāt, & determinant ipsum*. Quoniam ibi D. Thomas loquitur de determinatione, & informatione, non ratione formalitatis significatæ, sed ratione nostri modi concipiendi, ratione cuius omnia nomina de Deo dici, ac verificari non possunt; quemadmodum affirmationes de Deo, esse incompactas, vel inconuenientes dixit Dionysius.

14 Si de diuinis nominibus plura, & maiora scire cupiditate flagras, vide Doctores, & præsertim, integrum de diuinis nominibus D. Dionysij librum, cum mirificis D. Thomæ commentationibus. Vbi vt disquiras rogo; Quis magis ingenio præstat, Areopagita non pluribus agens, sed paucis multa, ac celsiora diuinorum obumbrans arcana; An D. Thomas Areopagitæ sensus pandens arcanos?

QVÆSTIO XIV.

DE SCIENTIA DEI.

IN SEXDECIM ARTICVLOS DIVISA.

POst considerationem eorum, quæ ad diuinam substantiam pertinent, restat considerandum de his, quæ pertinent ad operationem ipsius. Et quia operatio quædam est, quæ manet in operante; quædam verò, quæ procedit in exteriorem effectum: Primò agemus de scientia, & voluntate: (nam intelligere in intelligente est, & velle in volente,) & postmodum de potentia Dei, quæ consideratur, vt principium operationis diuinæ in effectum exteriorem procedentis. Quia verò intelligere, quoddam viuere est; post considerationem diuinæ scientiæ, considerandum est de vita diuina. Et quia scientia verorum est, erit etiam considerandum de veritate, & falsitate. Rursum, quia omne cognitum in cognoscente est: rationes autem rerum secundùm quòd sunt in Deo cognoscente, ideæ vocantur, cum consideratione scientiæ, erit etiam adiungenda consideratio de idæis.

Huius præfationis sensus, ex ijs, quæ art. 4. de constitutiuo Dei dicemus, manifestus erit.

Circa scientiam verò quæruntur sexdecim.

¶ Primò. Vtrum in Deo sit scientia.
¶ Secundò. Vtrum Deus intelligat seipsum.
¶ Tertiò. Vtrum comprehendat se.
¶ Quartò. Vtrum suum intelligere sit sua substantia.
¶ Quintò. Vtrum intelligat alia à se.
¶ Sextò. Vtrum habeat de eis propriam cognitionem.
¶ Septimò. Vtrum scientia Dei sit discursiua.
¶ Octauò. Vtrum scientia Dei sit causa rerum.
¶ Nonò. Vtrum scientia Dei sit eorum, quæ non sunt.
¶ Decimò. Vtrum sit malorum.
¶ Vndecimò. Vtrum sit singularium.
¶ Duodecimò. Vtrum sit infinitorum.
¶ Tertiodecimò. Vtrum sit contingentium futurorum.
¶ Quartodecimò. Vtrum sit enunciabilium.
¶ Quintodecimò. Vtrum scientia Dei sit variabilis.
¶ Sextodecimò. Vtrum Deus de rebus habeat speculatiuam scientiam, vel practicam.

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio. In vno enim statuit conclusionem responsiuam quæsito, in altero verò probationē.

Quò ad primum, conclusio est ista. *In Deo perfectissimè est scientia.*

Quò ad secundum, ratio est ista. *Immaterialitas alicuius rei est ratio, quòd sit cognoscitiua, & secundùm modum immaterialitatis, est modus cognitionis: sed Deus est in summo immaterialitatis. Ergo est in summo cognitionis.* Consequentia est euidens. Minor patet ex supradictis. Probat verò maiorem. Omne quod est causa,

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sit scientia.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd in Deo non sit scientia. Scientia enim habitus est, qui Deo non competit, cùm sit medius inter potentiam, & actum. Ergo scientia nō est in Deo.

2 Præterea. Scientia (cùm sit conclusionum) est quædam cognitio ab alio causata, scilicet ex cognitione principiorum. Sed nihil causatum est in Deo. Ergo scientia non est in Deo.

3 Præterea. Omnis scientia, vel vniuersalis,

sa, & ratio illimitationis, & extensionis, est ratio cognitionis, & secundùm modum illimitationis, & extensionis, est modus cognitionis, sed immaterialitas est huiusmodi. Ergo immaterialitas alicuius rei &c. Probatur maior. Quia cognoscentia, ideo cognoscentia dicuntur, quia habēt maiorem illimitationem, quàm non cognoscentia, quæ ideo non cognoscentia dicuntur, quia habent coarctationem, & limitationem. Ergo quod est ratio illimitationis, est ratio cognitionis; & secundùm modum illimitationis, est modus cognitionis. Antecedens probatur ex duplici, inter non cognoscentia, & cognoscētia discrimine, sic. *Cognoscentia à non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia nō cognoscentia nihil habēt nisi formam suam tantum; sed cognoscens, natum est habere formā et rei alterius. Nā species cogniti est in cognoscente. Vnde manifestum est*; (estquè secundùm inter nō cognoscentia, & cognoscentia discrimen, quod ex primo deducitur) *Quòd natura rei non cognoscentis, est magis coarctata, & limitata. Natura autē rerum cognoscentium, habet maiorem amplitudinem, & extensionē.*

Confirmat eamdē propositionem, ex graduatione, inter non cognoscentia, & cognoscentia, ex Aristotele in 2. de anima. *Quia plantæ non sunt cognoscitiuæ, propter suam materialitatē. Sensus autem cognoscitiuus est; quia receptiuus est specierum sine materia; & intellectus, adhùc magis cognoscitiuus; quia magis separatus est à materia, & immixtus, ut dicitur in 3. de anima.* Ergo *immaterialitas alicuius rei, est ratio, quòd sit cognoscitiua, & secundùm modum immaterialitatis, est modus cognitionis.*

Ad primum respōdet, & responsio sic formatur. Scientia &c. distinguit maiorem. *Scientia*, quatenus *pertinet ad imperfectum modum, qui cōpetit creaturæ*, concedit maiorem. Quatenus *secluditur ab eius significatione omne illud, quod pertinet ad imperfectum modum*, negat maiorem. Tūc concessa minori, similiter distinguendū est consequens, vel neganda est consequentia.

Vel breuiùs, distinguitur maior. Scientia vt in creaturis est habitus, conceditur maior, scientia absolutè, & vt in Deo, est habitus, negatur maior.

Ad secundum Respondet, & responsio sic in forma proponitur, distinguendo maiorem. Scientia humana est *quædam cognitio ab alio causata*, concedit maiorē. Scientia diuina, *est quædam cognitio &c.* negat maiorē. Tūc concessa minori, similiter distinguendū est consequens, vel neganda est consequentia.

Ad tertium Respōdet, & responsio sic in forma proponitur, distinguendo maiorem. *Omnis scientia* creata, *vel vniuersa*-

lis, vel particularis est. Sed in Deo non est vniuersale, & particulare, ut ex superioribus patet. Ergo in Deo non est scientia.*

Sed contra est, quod Apost. dicit Roman. 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei.

Respondeo Dicendū, quòd in Deo perfectissimè est scientia. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cognoscentia a non cognoscētibus in hoc distinguūtur; quia non cognoscentia nihil habēt, nisi formam suam tantum: sed cognoscēs natum est habere formam etiam rei alterius; nam species cogniti est in cognoscente. Vndè manifestum est, quòd natura rei nō cognoscentis, est magis coarctata, & limitata. Natura autem rerum cognoscentium, habet maiorem amplitudinē, & extensionem. Propter quod † dicit philosophus tertio de anima, quòd anima est quodam modo omnia. Coarctatio autem formæ, est per materiam. Vndè, & supra diximus, quòd formæ, secundum quòd sunt magis immateriales: secundum hoc magis accedunt ad quandam infinitatem. Patet igitur, quòd immaterialitas alicuius rei est ratio, quod sit cognoscitiua, & secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis.

*Vndè * in secundo de anima dicitur, quòd plantæ non cognoscunt propter suam materialitatem. Sensus autem cognoscitiuus est, quia receptiuus est specierū sine materia; & intellectus adhuc magis cognoscitiuus, quia magis separatus est à materia, & immixtus, ut dicitur in tertio de anima. Vndè, cum Deus sit in summo immaterialitatis, (ut ex * superiorib. patet) sequitur, quod ipse sit in summo cognitionis.*

*Ad primum ergo dicendum, quod, quia perfectiones procedentes à Deo in creaturas, altiori modo sunt in Deo, (ut supra dictum est *) oportet, quod quandocūquè nomen sumptum à quacunquè perfectione creaturæ Deo attribuitur, secludatur ab eius significatione omne illud, quod pertinet ad imperfectum modum, qui competit creaturæ. Vndè scientia non est qualitas in Deo, vel habitus, sed substantia, & actus purus.*

*Ad secundum Dicendum, quod ea, quæ sunt diuisim, & multipliciter in creaturis, in Deo sunt simpliciter, & vnitè, ut supra dictum est. **

*Homo autem secundum diuersa cognita, habet diuersas cognitiones. Nam, secundū quòd cognoscit principia, dicitur habere intelligentiam: scientiā verò, secundum quòd cognoscit conclusiones; sapientiam, secundum quòd cognoscit causam altissimam; consilium, vel prudentiam, secundum quòd cognoscit agibilia. Sed hæc omnia Deus vna, & simplici cognitione cognoscit, * ut infra patebit.*

Vndè simplex Dei cognitio, omnibus istis nominibus nominari potest, ita tamen, quòd ab vnoquoquè eorum, secundum quòd in diuinam prædicationē venit, secludatur, quicquid imperfectionis est: & retineatur, quicquid perfectionis est. Et secun-

lis, uel particularis est, concedit maiorem. Omnis scientia increata, vel Vnius falis, uel particularis est, negat maiorem. Tunc concessa minori, similiter distinguendum est cõsequens, vel neganda est consequentia.

cundũ hoc dicitur Iob. 12. *Apud ipsum est sapientia, & fortitudo, & ipse habet consilium, & intelligentiam.*

Ad tertium Dicendum, quòd scientia est secundum modũ cognoscentis. Scitum enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinæ essentiæ sit altior, quàm modus, quo creaturæ sunt, scientia diuina nõ habet modum creatæ scientiæ, ut scilicet sit vniuersalis, vel particularis, vel in habitu, vel in potentia, vel secundum aliquem talem modum disposita.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 NOmine scientiæ in titulo D. Thomas non intelligit cognitionem ad habitum conclusionum restrictam, sed claram obiecti intellectiuam cognitionem. Conclusio est de fide certa. Illam enim testantur innumera Sacræ Scripturæ testimonia. Etenim Psalm. 137. dicitur, *Et alta à longe cognoscit*. Et Psalm. 38. *Ecce Domine tu cognouisti omnia nouissima, & antiqua. Tu cognouisti semitas meas*; Et Psal. 93. *Dominus scit cogitationes hominum*. Et *Qui docet hominem scientiam, aut qui finxit oculum non considerat?* Et Psal. 138. *Mirabilis facta est scientia tua ex me*. Et Psalm. 146. *Sapientiæ eius non est numerus*. Et ad Rom. 11. *O Altitudo diuitiarum Sapientiæ, & Scientiæ Dei*. Et Rom. 8. *Quos præsciuit, hos prædestinauit*. Et Iob 31. *Nonne ipse considerat vias meas?* Verùm ad probandum hanc conclusionem esse de fide, inutiliter immoramur; Quoniam vt ait D. Dionysius cap. 7. de diu. nomin. *Deum scire, omnia scripta diuina tradunt, nihilquè fugere diuinam Scientiam*. Adeoquè certa res est, vt apud omnes homines vniuersalissimè affirmetur; Quamobrem D. Thomas lib. 1. contra gent. cap. 44. *huius*, inquit, *Veritas tantum apud homines inualuit, Vt ab intelligendo, nomen Deo imponerent. Nam Theos secũdum Græcos Deum significat.*

Psal. 137. Psal. 38. Psal. 93. Psal. 138. Psal. 146. Rom. 11. Rom. 8. Iob 31. D. Dion. D.Thom.

2 Non est qui non tribuat Deo scientiam, diuersimode tamen. Nam vt D. Thomas de verit. q. 2. ar. 1. in corp. *Quidam suo intellectu modum creatæ scientiæ transcendere non valentes, crediderunt, quòd scientia sit in Deo, quasi aliqua dispositio addita essentiæ eius, sicut & in nobis est.*

D.Thom.

3 *Sed hoc est omninò erroneum, & absurdum.* Primò quidem, quia *hoc posito, Deus non esset summè simplex*: sed hoc est erroneum, & absurdum. Ergo. Patet sequela, quia *esset in eo compositio substantiæ, & accidentis.*

Secundò. Quia *Deus non esset suum esse*: Sed hoc est erroneum, & absurdum. Ergo. Probatur sequela. Quia *Deus participaret scientiam quasi dispositionem adiunctam*. Ergo ab alio haberet hoc, quod est esse sciẽtem.

4 *Alij verò dixerunt, in Deo dari scientiã causaliter, quasi ex hoc dicatur sciens, quia scientiam creaturis infundit.*

Sed hoc, quamuis ex parte verum sit, non tamen *potest esse tota ratio Veritatis*, idest, quamuis verum sit, Deum dici scientem; quia in creaturis scientiam causat, tamen vltra hoc, admitti debet scientia in Deo formaliter.

5 Probat D. Thomas dupliciter. Primò, quia *eadem ratione de Deo prædicari posset quidquid causat*: Sed hoc est falsum. Ergo. Sequela patet. Quia Deus causat motum in rebus; sed falsum est dicere, quòd in Deo sit motus. Ergo.

Secundò. Quia *quæ dicuntur de causis, & causatis, non ex hoc causis inesse dicuntur, propter causata, sed potius causatis insunt, propter hoc, quòd inueniuntur in causis. Sicut ex hoc, quòd ignis est calidus, caliditatem influit aeri, & non è conuerso*. Ergo similiter *Deus ex hoc, quòd naturam scietificam habet, scientiã nobis infundit, & non è conuerso.*

6 *Alij verò dixerunt, quòd scientia, & alia huiusmodi Deo attribuuntur per quamdam similitudinem proportionis, sicut attribuitur ei ira, vel misericordia, aut huiusmodi cæteræ passiones. Dicitur enim Deus iratus, in quantum facit effectum similem irato, quia scilicet, punit. Similiter dicunt, quòd Deus dicitur sciens, quia effectum facit similem effectui sciẽtis.*

7 Sed contra hanc opinionem D. Thomas sic arguit, *Quia sequeretur, quòd scientia attribueretur Deo Metaphoricè, sicut & ira, & cætera huiusmodi; sed hoc dictis Dionysij, & aliorum Sanctorum repugnat*. Ergo.

8 Suarez in metaphysica disp. 30. sex. 15.

Suarez. 15. nu. 2. quòd ad mentem Doctorum relatarum opinionum, contendit re vera dixisse, in Deo non esse scientiam, quatenus est qualitas aliqua, vel habitus, aut actus à potentia elicitus, aut cognitio discursiua, per hæc verba: *In qua significatione, videtur accepisse scientiam, qui dixerunt, non esse propriè in Deo, sed per metaphoram, vel causalitatem illi attribui, idest, quia causat in nobis scientiam, vt refert D. Thomas quæst. 2. de Veritate art. 1. Hos enim, non est verisimile intellexisse, Deum ita carere scientia, vt sit prorsus stolidus: nam cum faterentur Deum esse fontem omnis scientiæ creatæ, non est verisimile credidisse, Deum esse omninò inscium; Igitur, quia putauerunt scientiam includere imperfectionem, ideo formaliter, & propriè in Deo esse negauerunt*. Hæc ille.

9 Hæc tam pia Patris Suarez interpretatio, voluntaria est. Nam per eam insinuatur, quòd illi Doctores rectè senserunt, & à D. Thoma vel non intellecti, & frustra impugnati, vel fallaciter, & infideliter sunt relati. Certum autem est, Suarez illorum Doctorum opera non vidisse; cum nec ipsorum nomina insinuauerit; atquè in D. Thoma, loco citato relatas opiniones inspexisse. Quare igitur Doctores illos non ita sensisse putauit, sicut Diuinæ voluntatis Interpres referens affirmauit?

10 Motiua, quibus Suarez ducitur pro pia relatarum opinionum interpretatione, currerent, ad explicandos Sanctos Patres rationabiliter, fideliterquè loquentes, non autem ad explicandas, seù saluandas opiniones erroneas, & absurdas. Ex ipsorum igitur verbis, tenebatur eorumdem mentem probare fuisse diuersam; aut fidelissimo debebat credere relatori.

11 *Cognoscentia, à non cognoscentibus in hoc distinguuntur: quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantùm, sed cognoscens natum est habere formam, etiam rei alterius*.

Ferè omnes D. Thomæ Expositores, & etiam non Expositores, videntur intellexisse D. Tho. hoc modo, nimirū, quòd ex hac differentia, inter non cognoscentia, & cognoscentia, infertur conclusio principaliter intenta .s. Ergo *in Deo est scientia*, per hoc, quia Deus non solùm habet formam suam, verumetiam, aliarum rerum, non quidem per informationem, sed per identitatem; quia Deus præhabet in se simpliciter, etiam in esse intelligibili, formas aliarum rerum.

12 Hæc interpretatio probabilissima est, vt suorum multorum, grauiorumquè patronorum gloriosa caterua suadet; Mihi tamen valdè probabile est, longè aliam esse mentem D. Thomæ, semper saluo iudicio meliori; Vnde dico, D. Thomam assumere hanc propositionem, *Cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius*, non tanquam vniuersaliter, respectu scilicet, cognoscentis finiti, & infiniti veram, sed respectu cognoscentis nobis noti, sensitiui scilicet, & intellectiui creati, & hoc propter duo. Primum est, quia per hoc, quòd Deus continet eminenter formas omnes aliarum rerum, etiam in esse intelligibili, Deus non dicitur alia à se intelligibiliter, per identitatem suæ essentiæ. Nam vt infra dicemus, & tom. 1. disp. 31. per extensum diximus; Diuina Essentia non sic virtualiter continet rerum creatarum species, vt immediatè per se ipsam repræsentet creaturas, tanquàm obiectum primarium illius repræsentationis, sed necessariò quodcumquè per se ipsam, in se ipsa, tanquàm in vnico obiecto primario repræsentat. Ergo minus propriè Deus dicitur habere formam suam, & aliorum, seù esse alia à se per identitatem. Probo consequentiam. Quia cognoscens dicitur esse alia à se, per formas intelligibiles primò, & immediatè repræsentantes ea; non autem dicitur esse alia à se, quæ per species secundariò, & mediatè repræsentata sunt. Vide superius dicta disp. 31. D.Thom.

13 Secundum est, Litteræ series, corporisquè discursus. Nam D. Thomas, vt intuenti patet, primò statuit supradictam distinctionem, ex qua immediatè deducit hoc. *Vndè manifestum est, quòd natura rei non cognoscentis, est magis coarctata, & limitata; Natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem, & extensionem*; Et tandem sic concludit. *Patet igitur quòd immaterialitas alicuius rei est ratio, quòd sit cognoscitiua, & secundùm modum immaterialitatis est modus cognitionis*. Idquè manifestat in sensu, & in intellectu humano; Et deniquè ad probandum intentum, hoc medio termino vtitur; *Vnde cum Deus sit in summo immaterialitatis, sequitur quòd ipse sit in summo cognitionis*. Ergo distinctio assignata, inter cognoscentia, & non cognoscentia, ideo ponitur, vt manifestetur, quòd cognoscens creatum, habet esse cognoscitiuum, per hoc, quòd est immateriale. Nam ex hoc quòd aliquod non solùm habet formam suam, sed etiam alterius rei, sequitur quòd sit magis amplū, magisquè illimitatum, ex quo sequitur quod sit immateriale. Vide D. Thomam q. 2. de Verit. ar. 1. cuius verba disp. sequenti adducemus, quæ clarè pro hac interpretatione sonant.

14 Confirmatur. Quia exempla à Diuo Thoma posita, hoc manifestè declarant. D.Thom. Postquàm enim dixit, quòd *cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius*; sic subiunxit, *nam species cogniti est in cognoscen-*

scen-

scente; & postquàm dixit *quòd naturâ rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem, & extensionem*, adduxit Aristotelem 3. de anima dicentem, quòd *anima est quodammodo omnia*.

15 Nec stante hac nostra interpretatione, D. Thomas efficaciter suum non probat intentum; quoniam stante huius doctrina sic interpretata, rectè probat, quòd immaterialitas est ratio quare aliquod sit cognoscitiuum, & quòd iuxta modum immaterialitatis, est modus cognitionis. Ergo cum Deus sit in summo immaterialitatis, absquè eo, quòd in se habeat species aliarum rerum, est in summo cognitionis. Patet igitur quòd illud discrimen stabilitum est à D. Thoma, ad probandum quòd immaterialitas sit ratio quare aliquod sit cognoscitiuum; taliter quòd si posset saluari ratio immaterialitatis in aliquo, absq; eo quòd, illud habeat formam alterius rei, propter maiorem illius perfectionem, vel actus puritatem, optimè probatur, illud esse cognoscitiuum.

16 Dices. Si D. Thomas in supradicto discrimine loquitur de cognoscentibus creatis dumtaxat, explicare tenemur, in quo ratio cognoscentium consistat, seu in quo cognoscentia in communi, à non cognoscentibus discriminantur.

17 Ex discursu D. Thomæ de facili, quod petitur, assignatur. Verùm, quia cognoscentia in communi, inter se maximè distant, & ratio vnius multùm differt à ratione alteriùs, ideò non potest vnica responsione adæquatè responderi quæsito, sed singillatim. Singulare, seù diuersum genus cognoscentium, diuersam rationem cognoscitiuitatis requirit. Vnde cognoscētia humana, & infra, constituuntur per hoc, quòd habent formam suam, & formam alterius rei. Quæ quidem propositio sic debet intelligi, Cognoscentia habent formam suam, qua sint, seù vt sint, & formam alterius rei, qua altera res cognoscentibus repręsentetur, vt cognoscentia habeant eam rem intra se, ad attingendam vitaliter: Non cognoscentia verò, habent tantùm formam suam, qua sint, seù vt sint; Formam verò alicuius rei non habent, vt repræsentantem eam sibi, & vt ipsa non cognoscentia possint intra se formæ repręsentantis vitaliter obiectum attingere.

18 Cognoscentia Angelica habent formam suam, & formas aliarum rerum. Habent quidem formam suam dupliciter, qua, scilicet, sint, seu vt sint; Et etiam qua sibi intra se sui repręsentationem habeant, vt vitaliter se ipsa valeant attingere; Habent quoquè formas aliarum rerum, vt repræsentatiuas earum, eo modo quo diximus de cognoscentibus humanis, & infra.

19 Cognoscens tàndem supremum, quod est solus Deus, habet formam suam dupliciter (iuxta nostrum intelligendi modū loquor) Primò, qua veluti sit, seù vt sit. Secundò verò, qua, ipsa sit sibi sui, & aliorum in se repræsentatiua. Et quia hæc diuersitas, ex diuerso immaterialitatis genere procedit, idcirco in omnibus cognoscentibus, ratio immaterialitatis est ratio cognoscitiuitatis, diuersimodè tamē, iuxta diuersum immaterialitatis modum.

20 Dices insuper D. Thomas absolutè loquitur, de discrimine inter non cognoscētia, & cognoscentia. Ergo incongruè de cognoscētibus creatis dumtaxat interpretatur. Antecedens patet ex verbis D. Thomæ.

21 Respondetur, distinguendo antecedēs. D. Thomas absolutè loquitur de cognoscentibus nostris, seù humanis, Angelicis, & infra, concedo antecedens. De cognoscentibus vt sic, seù humanis Angelicis, & supra, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Et per idem patet ad probationem.

22 *Immaterialitas alicuius rei, est ratio quare sit cognoscitiua*. Nota, quòd esse cognoscitiuum, contingit dupliciter. Radicaliter scilicet, seù tanquam principium radicale; Et proximè, seù tanquàm proximum cognitionis principium. Propositio D. Thomæ in hoc secundo sensu vera est, & à priori. Nam immaterialitas, seù spiritualitas substantialis, idest essentialis, est vera ratio, ex qua dimanat in anima potentia cognoscitiua. Vnde cognoscitiuitas proxima, & spiritualitas essentialis, sunt duo prædicata omninò distincta in nobis. Nàm essentia animæ, seù Angeli V.G. est omninò ab eius intellectu distincta.

23 Dixi *in nobis*; Quoniam in Deo iuxta probabilissimam opinionem, essentialis spiritualitas, intellectus, & intelligere, nec virtualiter distinguuntur, sed tantumodo penès diuersas correspondentias ad spiritualitatem essentialem creatam, ad intellectum creatum, & ad eiusdem intelligere. Si autem primo modo intelligatur, spiritualitas, seù immaterialitas essentialis nō est ratio quare aliquod sit cognoscitiuū, quasi sit aliud prædicatum Spiritualitas substantialis, & cognoscitiuitas radicalis, sunt enim vnum, & idem omninò. Potest tamen dici, quòd immaterialitas primo modo accepta, est ratio cognoscitiuitatis, si secundùm inadęquatam eius rationem explicetur. Nàm essentia in duos inadæquatos conceptus distribuitur, quorum vnus nominat essentiam, vt dicit esse rei; Secundus verò nominat principium radicale operationis.

24 Dices D. Thomas, infra art. 8. ait quòd *Forma naturalis, vt forma est, non nominat principium operationis*, Sed dicit tantùm principium essendi. Et similiter, *Forma intelligibilis, vt forma est, non nominat principium operandi*, sed actum præbentē esse intelligenti. Ergo falsum est, quòd esse cognoscitiuum radicaliter, & esse spirituale, sunt omninò vnum, & idem.

25 Respondetur, quòd ibi D. Thomas loquitur de principio proximo operationis, non autem de principio radicali. Nàm forma naturalis substantialis vtrumquè dicit, principium, scilicet, proximum essendi, & principium radicale operandi. Et sensus verborum D. Thomæ est, quòd forma naturalis, quæ est proximum principium essendi accidentaliter, V. G. calor, sub hac reduplicatione, quatenus, scilicet, forma alicuius est, non nominat principium operandi, sed actum eius, cuius forma est. Forma enim, vt forma, actus est; Benè tamen calor, vt virtus ignis est, nominat principium operandi. Quare, authoritas D. Thomæ iam allata, nihil officit responsioni.

26 *Immaterialitas alicuius rei, est ratio, quòd sit cognoscitiua*. Hoc nomen, *immaterialitas*, inter ea numeratur, quæ de Deo negatiuè dicuntur, & consequenter, quatenus negatiuè de Deo dicitur, de eo substantialiter dici non potest, vt diximus cum D. Thoma q. præced. ar. 2. Verùm, quia hoc nomen, *immaterialitas*, potest etiam accipi non secundùm quòd negationem significat, sed secundùm quòd aliquod affirmatiuum, seù positiuum de Deo dictū circumloquitur, ac significat, quod idem est, ac spiritualitas. Et quamuis, quouis modo accipiatur, rectè concludatur, ex immaterialitate cognoscitiuitas, differenter tamen arguitur ex immaterialitate, pro vt dicit materiæ negationem, & ex immaterialitate pro vt dicit spiritualitatē. Nam primo modo, arguitur cognoscitiuitas ex immaterialitate, non à priori, & tanquàm à propria causa, sed à posteriori, & tanquàm à signo, vel tanquàm à principio extrinseco; ex immaterialitate autem secundo modo, in creatis arguitur cognoscitiuitas à priori, non quidem à priori formalitate, quoniam cognoscitiuitas, & immaterialitas substantialis, non sunt duæ formalitates omninò, & adæquatè diuersæ; sed potius eiusdem formalitatis, diuersa munera explicant, pro vt disp. sequen. dicemus.

27 Quomodo autem respectu Dei immaterialitas positiuè accepta, seù spiritualitas sit ratio cognoscitiuitatis in disputationibus sequentibus fusiùs enucleabitur.

28 *Immaterialitas alicuius rei, est ratio quòd sit cognoscitiua*. *Immaterialitas*, subaudi, substantialis. *Immaterialitas alicuius rei est ratio, quòd sit cognoscitiua*, non solùm quòd sit cognoscitiua, sed etiam vt sit omne id, quod conuenit naturæ cognoscitiuæ; Vnde est etiam ratio, quòd illa res sit volitiua; quaproptèr D. Thomas infra q. 19. ar. 1. ait, in Deo voluntatem esse, sicut & in eo est intellectus; voluntas enim intellectum consequitur. Ergo immaterialitas alicuius rei, quæ est ei ratio vt sit cognoscitiua, est etiam ratio, vt sit volitiua.

29 Quomodo autem immaterialitas accidentalis sit ratio quare aliqua res sit cognoscitiua, aut volitiua? dicendum est, quòd quamuis vna, eademquè immaterialitas substantialis sit ratio cognoscitiuitatis, atque etiam (vt ita loquar) volitiuitatis; non tamen vna, eademquè immaterialitas accidentalis, est ratio cognoscitiuitatis, & volitiuitatis, quemadmodum non est vna, eademquè entitas potentia intellectiua, seù intellectus, cum potentia volitiua, seù voluntate. Petenda est igitur ratio potentiæ intellectiuæ, & volitiuæ, ex ratione talis, vel talis immaterialitatis. Et quia intellectus, vt intellectus est, intra se habet res, eas cognoscendo, speculando, &c. siuè per species proprias ipsarum, siuè per essentiam cognoscentis; Ideo immaterialitas accidentalis, qua immaterialitas accidentalis habet rem intra se, siuè sit distincta, siuè indistincta à se obiectiuè præsentem, est ratio cognoscitiuitatis. Similiter proportione seruata, discurre in omni immaterialitate accidētali. Et iuxta diuersarum immaterialitatum diuersa munera, diuersam argue immaterialitatis accidentalis rationem.

30 *Immaterialitas alicuius rei, est ratio quòd sit cognoscitiua*. Si immaterialitas accipiatur pro vt se extendit ad entitatem re vera spiritualem, & ad entitatem non re vera spiritualem, sed aliquo modo supra materiam eleuatam, debet dici, quòd immaterialitas alicuius rei, est ratio quòd sit cognoscitiua, accipiendo ly *cognoscitiua*, communiter, pro vt scilicet, se extendit ad cognitionem intellectiuam, atquè etiam sensitiuam; & in hoc sensu stabilita, ac deducta est præsens D. Thomæ propositio, vt clarè patet litteram intuenti. Si autem accipiatur immaterialitas, pro substantia entitatiuè, ac verè spirituali tantùm, debet dici, quòd ly *cognoscitiua*, magis strictè, ac limitatè accipitur, & sensus est iste, immaterialitas alicuius rei, est ratio quòd sit intellectiua.

DISPV-

DISPVTATIO C.

VTRVM IMMATERIALITAS Sit ratio quare aliqua res sit cognoscitiua.

In duo capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Referuntur opiniones, & veritas aperitur.

Aureol. Capreol.

1 AVreolus apud Capreolum in 1. dist. 35. qu. 1. & Gabriel ibidem qu. 2. negant immaterialitatem alicuius rei esse ei rationem, quare sit cognoscitiua.

D.Thom. Henric. Capreol. Caiet. Ferrar. Bañes. Ledesma. Nazar. Conzal. Salmanticens. Machin. Fasolus. Palumb.

2 D. Thomas autem hic, & in 1. contr. gent. cap. 44. affirmatiuè respondet. Ipsum sequuntur Henricus in summa ar. 36. q. 1. Capreolus, qui supra; Caietanus, hic, Ferrariensis 1. cont. gent. cap. 44. Bañes hic. Petrus Ledesma, de diu. perfect. q. 9. in principio Concl. 1. rat. 1. Nazarius, hic in expositione textus. Conzalez, in princip. & disp. 34. sect. 3. concl. 2. Collegium Salmanticense, hic dub. 2. per totum. Machin, disp. 22. sect. 1. Fasolus, hic dubit. 1. & 2. Palumbus; in doctrina, & Scholast. exam. ad q. 14. concl. 1. & est communior Theologorum confessio.

2 Pro determinatione ergo veritatis, Dico primò. In rebus creatis, immaterialitas est ratio, quare aliquod sit cognoscitiuum. Sensus huius conclusionis ex ijs, quæ paulò antè super articuli Commentarium diximus, manifestus est. Est enim sermo de immaterialitate substantiali, ad cuius positionem sequitur cognoscitiuitas, non quasi sit alia formalitas ratio immaterialitatis, à ratione cognoscitiuitatis, sed eadem rei formalitas, ad diuersa munera cōparata. Et sensus est, quòd immaterialitas dicit esse alicuius rei, ad quod sequitur tanquàm prima, & propria eius operatio, cognitio; & hoc adhùc magis explicabitur disp. sequen.

3 Probatur primò; Quia hoc, quod est esse cognoscitiuum, vel habet rationem priorem vnde oriatur, seù per quam constituatur; Vel non. Non secundum, eo modo quo suppono. Ergo primum. Si primum, & non est immaterialitas. Ergo debet assignari quodnam sit: sed nihil aliud potest assignari, nisi sola immaterialitas. Ergo.

4 Probatur Secundò; Quando sunt duo membra opposita, si vnum est propria, & per se ratio negationis alicuius operationis, seù formalitatis, aliud est per se, ac propria ratio affirmationis; sed materialitas est per se, & propria ratio quare aliquod non sit cognoscitiuum. Ergo immaterialitas est per se, & propria ratio quare aliquod sit per se cognoscitiuum. Maior patet, & inductiuè probatur; Nam propria, & per se ratio, quare Asinus non est discursiuus, est, quia non est rationalis. Ergo ratio quare homo est discursiuus, est, quia homo est rationalis. Et sic patet in omnibus consimilibus casibus. Minor est euidens, eamquè Aristoteles 2. lib. de anima docet, quòd plantæ non cognoscunt propter suam materialitatē; sensus autem cognoscitiuus est; quia receptiuus est specierum sine materia. Et intellectus adhùc magis cognoscitiuus; quia magis separatus est à materia, & immixtus, &c.

5 Dixi, quando vnum est propria, & per se ratio negationis; quoniam quando est bona, sed non propria, & per se ratio negationis, non sequitur, quòd aliud membrum sit causa affirmationis. V. G. est bona ratio, quare planta nō discurrit, per negationem animalis; quia nimirum planta non est animal. Ergo rectè colligitur planta non discurrit, non tamen sequitur, ex affirmatione animalis, affirmatio discursus; & ratio est; quia negatio animalis, nō est per se, & propria ratio negationis discursus; licet sit bona, & sufficiens ratio, valde remota: at verò in casu nostro, ita res se habet, vt negatio immaterialitatis sit per se, & propria ratio negationis cognoscitiuitatis. Ergo benè deducitur, ex affirmatione immaterialitatis, per se, & propria ratio cognoscitiuitatis.

6 Probatur tertiò, ex differentia inter cognoscentia à non cognoscentibus; quia non

non cognoſcentia habent tantùm formā ſuam; cognoſcentia verò creata habent etiam formam alterius rei: ſed hoc non aliundè prouenit, niſi ex immaterialitate, & materialitate. Ergo immaterialitas eſt ratio cognoſcitiuitatis.

7 Hæc ratio probat,& optimè,rem creatam cognoſcitiuam, nobis notam, id eſt rem ſenſitiuam, & hominem intellectiuum, cognoſcere propter ipſorum immaterialitatem; non tamen probat Deū eſſe cognoſcitiuū,ex hoc, quia ſcilicet,nō ſolùm habet formam ſuam,ſed etiam formas aliarum rerum, vt in Commentario ſuper articulum diximus.

8 Dices. Si hæc ratio non probat in Deo eſſe ſcientiam, ſeù Deum eſſe cognoſcitiuum; quare ergo à D. Thoma in hoc articulo ſupradictum eſt aſſignatum inter cognoſcentia, & non cognoſcentia diſcrimen; dum aliud probare non intendit,niſi quòd in Deo eſt ſcientia?

9 Reſpondetur; ideo D. Thomam ſupradictum in hoc articulo ſtatuiſſe diſcrimen; quia ex hoc, quòd cognoſcentia creata, & immaterialia, taliter ſe habent, vt habeant non ſolùm formam ſuam, ſed etiam formam alterius rei,ſequitur,quòd operatio, quæ eſt cognoſcere, eſt magis eleuata, quam operatio, quæ non eſt cognitio, nec vitalis. Ergo quò magis aliquod eſt immateriale, eò habet operationē magis eleuatam.Cū ergo Deus ſit maximè,& in ſummo immaterialis, habebit etiam cognitionem maximè,& in ſummo eleuatam.

10 Quòd autem mens D. Thomæ ſit, ſupradictum diſcrimen, aſſignatum fuiſſe inter non cognoſcentia, & cognoſcentia ſpecies ab obiectis, vel ad minus per infuſionem accipientia,ex ſupradictis in Commentario ſuper articulum, patet; Et inſuper, ex iis,quæ q. 2. de verit. ar. 2. dicit, manifeſtè colligitur. *Res*, inquit, *aliqua inuenitur perfecta dupliciter. Vno modo ſecundùm perfectionem ſui eſſe, quod ei competit ſecundum propriam ſpeciem; ſed quia eſſe ſpecificum vnius rei eſt diſtinctum ab eſſe ſpecifico alterius rei, ideo in qualibet re creata huiuſmodi perfectioni habitæ in vnaquaque re, tantùm deeſt de perfectione ſimpliciter, quantùm perfectius in aliis ſpeciebus inuenitur, vt ſic, cuiuslibet rei perfectio in ſe conſiderata,ſit imperfecta,veluti pars totius perfectionis vniuerſi, quæ conſurgit ex ſingularum rerum perfectionibus inuicem congregatis. Vndè,vt huic imperfectioni aliquod remedium eſſet, inuenitur alius modus perfectionis in rebus creatis, ſecundum quòd perfectio, quæ eſt propria vnius rei, in altera inuenitur. Et hæc eſt perfectio cognoſcentis, in quantùm eſt cognoſcens; quia ſecundum hoc à cognoſcente aliquid cognoſcitur, quòd ipſum cognitum aliquo modo eſt apud cognoſcentem. Et ideo in 3. de animā dicitur, animā eſſe quodammodo omnia, quia nata eſt omnia cognoſcere, & ſecundùm hunc modum, poſſibile eſt, vt in vna re totius vniuerſi perfectio exiſtat. Vnde hæc eſt vltima perfectio, ad quam anima poteſt peruenire ſecundū Phyloſophos, vt in ea deſcribatur totus ordo vniuerſi, & cauſarum eius, in quo etiam finem vltimum hominis poſuerunt &c.* Hæc ille. Ecce quàm apertè loquitur de illis cognoſcētibus,quæ ſpecies ab alio accipiūt.

11 Dices. Ex hoc, quòd aliquod habet ſpeciem alterius, non per ſe, & immediatè ſequitur, ſed ſupponitur,quòd habens huiuſmodi ſpecies,ſit cognoſcitiuum, rectè tamen probatur, quòd ſit cognoſcitiuū aliorum. Ergo non eſt per ſe,& propria differentia inter non cognoſcentia, & cognoſcentia; quia nimirum, non cognoſcentia habent tantùm formam ſuam; cognoſcentia verò habent etiam formam alterius rei.

12 Reſpondetur,ſupradictam diſtinctionē poſitam eſſe à D. Thoma inter non cognoſcentia,& cognoſcentia vt accipientia ſpecies ab aliis (vt iam dicebamus;) & conſequenter, huiuſmodi cognoſcentia primò, & per ſe cognoſcunt id, quod eſt aliud à ſe; & propterea D. Thomas optimè probat vtrumquè, nempè quòd ſunt cognoſcentia, & quòd cognoſcunt alia à ſe, per vnum, idemquè principium; Aliter tamen, & aliter applicatum; nam ex hoc, quòd aliquid non ſolùm habet formam ſuam, ſed etiam formam alterius rei ſequitur, quòd ſit magis eleuatum ſupra materiam, & conditiones eius; & ex hoc, quòd habet formam alterius rei, cognoſcit immediatè illud alterum,cuius formam habet. Iuxta applicationem primā, probatur, quòd aliquod ſit cognoſcens; iuxta ſecūdam,probatur quòd ſic cognoſcens,primò,vel tantùm aliud à ſe cognoſcat. Quare &c.

13 Probatur tandem concluſio. Illud eſt per ſe, & propria ratio cognitionis,quod eſt principium,& propria ratio operationis,ſupra materiā eleuatioris: ſed immaterialitas ſubſtantialis, vt immaterialitas ſubſtantialis, eſt principium, & propria ratio operationis ſupra materiam eleuatioris. Ergo huiuſmodi immaterialitas eſt principium,& propria ratio cognitionis. Maior patet, quia cognitio eſt operatio cæteris ſupra materiam eleuatior; taliter, quòd purior eſt cognitio, quàm appetitio. Nam per cognitionem,cognoſcens habet rem intra ſe, & per appetitionem, appetens tendit ad rem vt eſt in ſe. Probatur minor, ex ſola terminorum cognitione;quia hoc ſonat immaterialitas, eleuationem ſcilicet, ſupra materiam.

14 Dico Secundò. Non omnis immateria-

ria-

rialitas accidentalis est ratio cognoscendi. Hoc dictum est euidens; quia non solùm datur immaterialitas intellectus, verumetiam immaterialitas volutatis, habituum, &c. Sed immaterialitas voluntatis, non est ratio cognoscendi, sed volendi. Ergo.

15 Vbi aduerte, quòd quamuis, non omnis immaterialitas accidentalis sit ratio cognoscendi, sed aliqua cognoscendi, alia volendi, alia confortandi, &c. omnis tamē immaterialitas cōsequitur immaterialitatem accidentalem, quæ est ratio cognoscendi, vel ad eam ordinatur, sicuti est immaterialitas intellectus agentis, quæ quamuis operationem intellectus possibilis antecedat, ad illius tamē operationem ordinatur. Dicendum est igitur, quòd immaterialitas substantialis absolutè, & simpliciter, est per se ratio cognoscendi; immaterialitas verò accidētalis, non absolutè, & vniuersaliter, sed talis, vt dictū est.

16 Dico tertiò, Immaterialitas Dei est ratio quare Deus sit in summo cognitionis. Probatur; Quia immaterialitas Dei est summa. Ergo ex immaterialitate Dei rectè probatur in Deo summa cognitio.

Vtrum autem a priori, & quomodo ex summa Dei immaterialitate probetur eiusdem summa cognitio, patebit infra ar. 4.

CAPVT SECVNDVM.

Adducuntur argumenta in contrarium, & soluuntur.

17 SED contra istam determinationem obijciet aliquis primò. Si immaterialitas est ratio cognoscendi, sequeretur, quòd voluntas esset cognoscitiua, sed hoc est falsum. Ergo. Probatur sequela, quia vbicumquè ponitur ratio constitutiua alicuius, ibi debet etiam poni per illā constitutum: Sed per nos immaterialitas est ratio constitutiua cognoscitiuitatis. Ergo vbicumquè ponitur immaterialitas, ibi debet poni cognoscitiuitas: sed voluntas est immaterialis. Ergo voluntas esset cognoscitiua.

18 Respondetur distinguendo sequelam, Si immaterialitas accidentalis &c, concedo sequelam. Si immaterialitas substantialis &c. nego sequelam. Tunc concessa minori, negatur consequentia. Ad probationem sequelæ, concedo maiorem, & distinguo minorē; Sed per nos immaterialitas substantialis est ratio, &c. cōcedo minorē. Sed immaterialitas accidentalis, vniuersaliter, nego min. Ergo &c. nego cōsequentiam. Et per idē patet ad subsumptionem minoris; nam immaterialitas voluntatis, est immaterialitas accidentalis,

19 Dices, Immaterialitas accidentalis, est ratio cognoscendi, an volendi? Si primum. Ergo voluntas est cognoscitiua, Si secundum. Ergo intellectus est volitiuus: Neutrum dici potest. Ergo.

20 Respondeo, pro vt ex supradictis constat, quòd immaterialitas accidentalis, purior, & eleuatior, seù obiectum trahēs per similitudinem eius intra se, est ratio cognoscendi; Immaterialitas cōcretior, quę scilicet, est inclinatiua, est ratio volendi. Cum dico, immaterialitatem intellectus esse eleuatiorem, immaterialitate voluntatis, non loquor subiectiuè, nequè entitatiuè præcisè; quoniam ambæ immaterialitates sunt potentię entitatiuè immateriales, & in eadem entitate essentiæ animę, subiectantur, sed obiectiuè loquor, seù in ordine ab obiectum, id est, quantùm ad modum tendendi ad obiectum.

21 Obijcies secundò. Si immaterialitas est ratio quare aliquod sit cognoscitiuum, aut hoc est ratione priuationis, seù negationis, quam nomen immaterialitatis importat; aut ratione illius positiui in quo fundatur: Neutrum potest dici. Ergo. Maior patet; probatur minor, Non enim potest dici primum; quia nulla priuatio, seù negatio potest esse alicuius positiui causa, aut ratio. Non potest dici secundum; quia ipsamet natura intellectualis est illud, super quod fundatur priuatio, seù negatio; itā quòd intellectualitas inest naturæ cognoscitiuæ in primo modo dicendi per se, sicuti essentialis differentia illius: Differentia autem non habet causam. Ergo.

22 Respondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem dico, quòd ratione secundi. Ad cuius impugnationem dico, quòd ipsamet natura intellectualis secundùm quòd explicatur, per spiritualitatem, est propriū fundamentum negationis materialitatis; nō autem secundùm quòd explicatur nomine intellectualitatis, modo tamen iam explicato, & iam iterum explicando.

23 Pro intelligentia igitur, recolendum est quod supra obseruauimus, nempè, quòd immaterialitas, seù spiritualitas, non sunt duæ formalitates adæquatè omninò diuersæ, sed sunt duo nomina secundùm duos inadæquatos conceptus, significantia diuersa eiusdem adæquatæ formalitatis munera. Nam nomine spiritualitatis, explicatur natura per modum essendi; nomine verò intellectualitatis, explicatur eadem natura per modum principij, seù radicis operationis, seù cognitionis.

24 Est optimum, atquè accommodatum exemplum. Nam Aristoteles 2. de anima, duplicem de ea diffinitionem tradit. Vna

est,

est, quòd Anima est actus primus corporis physici, organici &c. Altera est, quòd Anima est primum principium, quo mouemur &c. Differunt quidem hæ duæ diffinitiones, non penes diuersas formalitates adæquatè conceptas. Nam eadē omninò essentia, ac animæ adæquata formalitas, quæ per vnam significatur, explicatur per alteram, secundùm tamen diuersa eiusdem essentiæ munera. Etenim, anima si consideretur quantùm ad esse, quod tribuit, dicitur actus corporis physici, organici; secundùm quòd verò est primum, ac radicale v taliumoperationum principium, per aliam diffinitionem definitur. Sic immaterialitas, seù spiritualitas, & intellectualitas, seù intellectiuitas, non diuersificantur, sicuti formalitas intellectus, & formalitas voluntatis, quæ sunt duæ formalitates omninò adæquatè diuersæ, ad minus per intellectum; sed sunt vna formalitas diuersimodè explicata, secundùm scilicet, diuersa eius munera. Quare potius debet dici, quòd immaterialitas, & intellectualitas sunt duo nomina, eamdem formalitatem diuersimodè significantia; non quòd omninò diuersas formalitates explicent. Vndè differunt formaliter, primo, non hoc secundo modo; se habent tamen, ordine quodam; quia prius eadem supradicta formalitas concipitur, vt dicit esse spirituale. & hoc est, quod Capreolus in 1. dist. 35. q. 1. ad 3. contr. 2. concl. huic argumento respondens, *Illa autem*, inquit, *spiritualitas est ratio intellectiuitatis, & intellectualitas est eius propria passio, scilicet substantiæ spiritualis, & non eius diffinitio, aut differētia, cuius oppositum fingit hoc argumentum*. Vbi Capreolus accipit passionem, non rigorosè, sed pro eo, quod veluti consequitur; Et quia esse intellectiuum, veluti cōsequitur spiritualitatem, sicut secundum eiusdem formalitatis munus, consequitur primum, &c.

25 Obijcies tertiò. Si *immaterialitas est ratio quare aliqua res sit cognoscitiua*, sequeretur, quòd sensus nō esset cognoscitiuus; Hoc est falsum. Ergo. Probatur sequela, quia sensus est materialis.

26 Respondetur, negando sequelam; ad cuius probationem, distinguo antecedens. Sensus est materialis, & cum aliqua eleuatione supra materiam, concedo antecedens. Et cum nulla eleuatione supra materia, nego antecedens. Nam sensus quāuis in se, & purè non sit entitatiuè spiritualis, tamen recipit species sine materia: id est, secundùm esse intentionale, & repręsentatiuum, obiectiuè scilicet, repręsentantes res.

28 Obijcies quartò. Eadem est ratio intelligibilis, & intellectiui: sed intelligibile potest esse materiale; Ergo intellectiuū potest etiam esse materiale. Ergo non apparet, quòd immaterialitas sit causa, & propria ratio cognoscitiuitatis, sicut non apparet, quòd immaterialitas sit ratio quare aliquod sit intelligibile. Probatur minor. Quia Phylosophia naturalis tractat de rebus materialibus.

28 Respondetur, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Sed intelligibile potest esse materiale ratione entitatis terminantis cognitionem, cōcedo minorē; Ratione medij, seù speciei, nego minorē, seù sub alijs terminis; Intelligibile potest esse materiale terminatiuè, concedo minorem. Intelligibile vnitiuè, nego minorem. Nam cum obiectum intelligibile debeat esse vnitum cum potentia, non potest dici intelligibile secundùm esse materiale, quod habet à parte rei; sed necesse est, quòd vniatur potentiæ per aliquam speciem propriam, vel alienam, quæ sit ad minus in modo essendi quò ad esse repræsentatiuum, immaterialis.

29 Obijcies quintò. Si immaterialitas esset ratio cognoscitiuitatis, sequeretur, quòd anima intellectiua quamdiù vnitur materiæ, per quam secundùm nos Thomistas induiduatur, non esset intellectiua: Sed hoc est falsum. Ergo. Probatur sequela; quia est forma corporis, & consequenter spectat ad esse materiale.

30 Respondetur, distinguendo sequelam; Non esset intellectiua, ita amplè, & illimitatè, quemadmodum esset, si corpori non esset vnita, concedo sequelam; Nō esset intellectiua omninò, nego sequelam. Nam anima intellectiua, ex hoc, quòd corpori vnitur vt forma, non est ita forma, vt totaliter dependeat a corpore, & à phantasmatibus, tanquàm ab instrumēto effectiuo, sed tanquam ab obiecto intelligibili, per speciem, intellectus agentis beneficio abstractam.

31 Obijcies sextò. Inter corpora dantur quædam, quæ sunt cognoscitiua, nempè Bruta, & quædam corpora, quæ non sunt cognoscitiua, vt elementa, plantæ &c. Ergo eadem paritate, potest dari aliqua substantia spiritualis cognoscitiua, & aliqua non cognoscitiua.

32 Respondetur concedendo antecedens, iuxta sensum prius explicatum, & negando consequentiam; & ratio disparitatis est; quia omnia spiritualia habent rationem cognoscitiuitatis; quia *immaterialitas*, vt dictum est, *est ratio quare aliqua res sit cognoscitiua*: at verò, inter corpora, dātur quædam, quæ nullam habent eleuationem supra materiam, & consequenter, nullam habent rationem cognoscitiuitatis; & propterea inter corpora, potest dari aliquod corpus non cognoscitiuum, at-

atquè etiam potest dari aliquod cognoscitiuum, quia sunt quædam corpora, quę habent aliquam eleuationem supra materiam, talem, scilicet, vt non solùm habeāt formam suam, sed etiam nata sint habere alterius formam &c.

33 Obijcies septimò. Si immaterialitas esset ratio cognoscitiuitatis, eadem ratione esset ratio cognoscibilitatis; sed hoc nō est verum. Ergo. Patet sequela, & conceditur à Thomistis. Probatur minor, quia anima intellectiua est immaterialis, & tamen pro hoc statu non est per se intelligibilis, & aliàs in hoc statu est per per se intellectiua. Ergo aliundè prouenit, quòd sit intelligibilis, & aliundè quòd sit intellectiua.

34 Relictis aliorum Doctorum solutionibus sic, & in forma respondeo argumento, concedēdo sequelam, & negando minorem. Ad cuius probationem distinguo secundam antecedentis partem. Et alias, est intellectiua per se, respectu aliorū à se, concedo antecedens. Et aliàs, est intellectiua, respectu sui (loquor in proxima, & expedita dispositione) nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiā. Itaq; dico, quòd anima intellectiua quamuis secundùm se sit spiritualis, & consequenter, intelligibilis, & intellectiua; tamen pro vt est corpori vnita, nec est intelligibilis per se; nec est intellectiua sui, aut aliorum spiritualium, per se; sed in ordine ad ens concretum quidditati sensibili, dicitur per se intellectiua, quemadmodum ens concretum quidditati sensibili est per se, idest, p propriam, speciem, ab anima intellectiua cognoscibile. Breuiùs; respectu obiecti ab ipsa per se intelligibilis, dicitur in hoc statu per se intellectiua.

DISPVTATIO CI.

VTRVM IN DEO SIT VERè, ET PROPRIè cognitio scientifica.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur titulus, atquè Doctorum opiniones referuntur.

1 IN præsenti non disputo, Vtrum in Deo detur habitus verè, & propriè scientificus, aliqua ratione, vel formalitate reali à cognitione distinctus, sed tātummodo, Vtrum cognitio diuina possit cum proprietate sermonis scientifica nuncupari.

2 Conzalez hic disp. 34. sect. 1. Salmanticenses tract. 3. de scientia Dei disp. 1. dub. 3. & ferè communiter Iuniores Theologi, affirmant in Deo esse verè, propriè, ac formaliter cognitionem scientificam, respectu suorum attributorum, & creaturarum. (Conzal. Salmant.)

3 Durandus in 1. dist. 35. q. 4. Ferrariēsis 1. cont. gent. cap. 25. Heruæus quodlib. 2. q. 2. & alij dicunt, Deum non habere scientiam strictè acceptā de suis proprietatibus, seù attributis, nequè etiam de veritatibus creatis necessarijs. Et diuersi diuersa dicunt. (Durand. Ferrar. Heruæus.)

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio Veritatis.

QVID igitur pro determinatione veritatis dicendum sit, per subseq́uētia dicta, meam explicabo opinionem, Vnde,

4 Dico primò. Scientia propriè, & rigorosè dicta, ex suo conceptu formali, & absolutè loquendo, non dicit, nec arguit aliquam imperfectionem, & consequenter, non implicat vt sit in Deo.

Hoc dictum est euidens; nam scientia de suo formali, non dicit qualitatem, non discursum, sed tantummodo cognoscere rem per causam suam, seù per ratio-

 nem

nem formalem: sed cognoscere rem hoc modo, nullam dicit imperfectionem in Deo, præcipuè, quia Deus ipse est omnium causa exemplaris. Difficultas igitur est, respectu quorum obiectorum dicit imperfectionem, aut nullam imperfectionem dicit, cognoscere aliquid per causam. Vnde

5 Dico secundò. In Deo, non est propriè, & rigorosè scientia respectu suorum attributorum. Hoc dictum est contra Authores primæ sententiæ.

Probatur autem sic. Deus cognoscit sua attributa intuitiuè. Ergo quatenus immediatè subsunt suæ cognitioni, illa cognoscuntur, vt indistincta. Ergo nō per sciētificam cognitionem. Antecedens, est apud omnes verum, & prima consequentia ex antecedenti probatur; Nam ipso facto, quòd Deus cognoscit intuitiuè suam essentiam, absquè omni abstractione, intuetur eam sicuti est: sed essentia diuina à parte rei, sic est, vt non sit ab illis distincta. Ergo cognoscit illa vt indistincta. Probatur autem vltima consequentia; quia illa, est verè, propriè, rigorosè, & formaliter cognitio scientifica, qua cognoscitur vnum, vt ratio alterius, & vnum per alterum: sed vt ex antecedenti, & prima consequentia patet, de facto, attributa diuina non sunt distincta, nec ab inuicem, nec ab essentia; Et consequenter, non considerantur secundùm quòd vnum est ratio alterius, & secundùm quòd, vnum per alterum cognoscitur, Ergo.

6 Confirmatur; Quia cognoscere vnum attributum esse rationem alterius, & vnū per alterum, est proprium munus intellectus creati Deum abstractiuè cognoscentis, & vnum attributum, ab alio distinguētis. Ergo de attributis intuitiuè cognitis nullo modo potest haberi cognitio scientifica. Non ea quidem ratione, quia vnico scilicet, simplicissimo intuitu cognoscitur essentia, & cognoscuntur attributa; sed quia intuitiuè cognoscuntur, & quatenus sunt intuitiuè cognita, non considerantur, vt distincta. Probatur igitur antecedens; quia non saluatur conceptus scientificæ cognitionis, si ex parte obiecti cogniti actualiter vnum non est ratio alterius, ita vt vnum actualiter non sit alterum; Dixi actualiter, vnum non sit alterum, id est, actualiter realiter, vel actualiter secundùm rationem. Ergo cum diuina attributa, pro vt sunt intuitiuè cognita, non sint distincta realiter, vt distinguantur, necesse est, vt intercedat intellectus abstractio, qua intellectus concipiat vnum prædicatum distinctum ab altero, & vnum tanquàm rationem alterius.

7 Ex quo colligitur, non rectè dixisse Cōzalez loco cit. n. 5. quòd *Deus cognoscit essentiam suam, esse rationem formalem suorū attributorum, & vnum attributum esse rationem formalem alterius, & ideo, aeternitatem suam cognoscit per immutabilitatem, tanquàm per rationem formalem, in quantùm eam cognoscit per ordinem ad nostrum intellectum, idest, in quantum cognoscit suam essentiam, & sua attributa sub ea ratione, qua attinguntur à nostra cognitione, &c.*

8 Nam contra hunc dicendi modum sic discurro, & à Conzalez peto, Quando Deus cognoscit suam essentiā, vt distinctam per intellectum nostrum ab attributis; cognoscit illam intuitiuè, an abstractiuè? Si primum. Ergo vt indistinctam. Si secundum, non est cognitio quā Deus habet de suis attributis, sed cognitio quam de eis habet intellectus creatus extra visionem. Et credo quòd in hac re, causa, sit erroris, quòd Doctores fortasse non distinguunt istas duas propositiones; V. G. Deus cognoscit intellectum creatum cognoscere abstractiuè essentiam diuinam, eiusquè attributa; & per huiusmodi abstractiuam cognitionem, essentiam, & attributa distinguere. Et insuper Deus cognoscit suam essentiam, & sua attributa, vt distincta. Primum autem verum est, falsum verò secundum; quia essentia, & attributa, pro vt immediatè subiacent conspectui diuino, vt sæpius diximus, sunt vna simplicissima entitas, & vnum attributum non est actualiter distinctū ab alio; & consequenter, quando cognoscuntur vt distincta, non sunt proprium obiectum intellectus diuini. Cum nequè etiam sint obiectum proprium intellectus creati Beati; nam intellectus creatus beatus, videt omnia Dei prædicata, & attributa, non vt multa, sed vt vnum; Non ergo sequitur, nec benè infertur sic, Deus cognoscit intellectum creatum distinguere essentiam ab attributis, & vnum tanquàm rationem alterius. Ergo Deus habet sciētificam cognitionem de suis attributis; Cū hæc non sit scientia seu propria cognitio Dei, quæ non potest esse, nisi perfectissimè intuitiua respectu sui ipsius, & cognitio, quæ propria est intellectus imperfecti, vt imperfectus est, non potest in diuinam transferri prædicationem.

9 Confirmatur secundò; Cognitio, quæ conuenit intellectui creato secundùm quòd imperfectus est, non potest conuenire Deo, nisi seclusis omnibus imperfectionibus: sed cognoscere vnum attributū diuinū, tāquā rationē alterius, pertinet ad intellectum creatum, secundùm quòd imperfectus est. Ergo nullo modo potest Deo conuenire, nisi seclusis imperfectionibus; Imperfectio autem, quæ in huiusmodi

modi scientifica intellectus creati cognitione reperitur, respectu, scilicet, essentię, & attributorum, non consistit in alio, nisi, quia intellectus creatus cognoscit essentiam, vt distinctam ab attributis, & vnum attributum, vt distinctum ab alio, & vnū, secundùm quòd est alterius ratio; & huiusmodi imperfectio, tūc tollitur, cū Deus secundū φ est in se, intuitiuè cognoscitur.

10 Dices. Deus scit huic interrogationi respondere; Immutabilitas est ne ratio æternitatis? multò enim melius quam nos affirmatiuè diceret, nempè immutabilitatē esse vtiquè rationem æternitatis. Ergo iam Deus cognoscit, quòd vnum attributū est alterius ratio.

11 Respondetur, concedendo totum in ordine ad intellectum nostrum; sed non sumus in casu; quia non dicimus, Deum nō cognoscere suam essentiam per intellectū nostrum à suis attributis esse distinctam, sed quod asserimus est, huiusmodi cognitionem non esse scientificam Dei, sed tantùm intellectus creati.

12 Neque iste argumentandi modus, aliquid valet; eò quia, non sequitur, quòd si Angelus cognoscit argumentationem nostram, nostrumquè discursum; Ergo discurrit. Itaquè si Deus diceret, essentia diuina ratione distinguitur ab attributis, responsiuè, aut propositiuè, seù interrogatiuè debet intelligi; non cognoscitiuè, idest, non quatenus immediatè, & per se, suæ obijcitur cognitioni.

13 Dico tertiò. Quando Deus cognoscit essentias creatas, illarumquè proprietates, secundùm, quòd cognoscit essentiam creatam esse causam, seù rationem proprietatum, neque etiam talis cognitio debet propriè scientifica nuncupari.

Explico conclusionem. Cognoscit Deus causam creatam, & effectum creatum, puta rationalitatem, & risibilitatem, & rationalitatem esse causam risibilitatis, & risibilitatem effectum illius, non tamen huiusmodi cognitio dicitur scientifica propriè, & rigorosè loquendo.

14 Probatur primò. Quia ad rationem cognitionis scientificæ, non solùm requiritur, vt cognoscatur vnum prędicatū esse rationem alterius, verumetiam φ vnū cognoscatur per aliud: sed quādo Deus v.g. cognoscit rationalitatem esse causam, seù rationem risibilitatis, non cognoscit risibilitatem per rationalitatem. Ergo non est propriè scientifica.

15 Pro huius intelligentia est obseruandū, ex D. Tho. hic ad 3. quòd scientia est secundū modū cognoscentis, & quamuis sit alicuius obiecti cogniti, tamen se tenet ex parte cognoscentis, ex quo sequitur, quòd quamuis ex parte obiecti cogniti detur scibilitas, quando vnum est ratio alterius; ex parte tamen cognoscentis, non dicitur cognitio scientifica, si cognoscens cōspiciat vnum esse rationē alterius, non tamen vnū per alterum; Eò quia, sicut ex parte cognoscibilis, illud obiectum dicitur scibile, quod est per aliud cognoscibile, ita etiā ex parte cognoscentis, illa cognitio vocatur scientifica, quæ tendit ad vnum per alterū. Nō dico, quæ tendit ex cognitione vnius ad cognitionem alterius; quoniam hoc non est de ratione scientiæ, vt sic, sed scientiæ discursiuæ, seù imperfectæ, sed tantū dico, per aliud, tanquam per rationem cognoscendi, quod etiam in vna simplicissima cognitione saluatur. Nam Deus vnico simplicissimo intuitu cognoscit creaturas per suam essentiam, tanquàm per ipsarū causam. Vnde si quis cognosceret vnum esse rationem alterius, simplici intuitu, taliter quòd nō cognoscat vnum per aliud, illa cognitio diceretur vtiquè intellectio, simplex intelligentia, cognitio rei scibilis; non tamen diceretur propriè scientia. Dico propriè, quoniam largè, seù communiter loquendo, non implicat, vt denominetur scientia.

16 Cōfirmatur; Quia si ad cōceptū cognitionis scientificæ rigorosè acceptæ, sufficeret cognoscere vnum prædicatum esse rationem alterius, & hac ratione Deus cognoscens rationalitatē esse causam, & rationem risibilitatis, diceretur sciens, esto φ risibilitatem per rationalitatē nō cognosceret, multa sequerentur inconueniētia. Ergo. Probatur sequela; quia sequeretur in primis, quòd Deus haberet cognitionē à posteriori respectu rerum creatarū. Nā sicuti cognoscit rationalitatē V.G. esse rationem, & causam risibilitatis, & ideo habet de risibilitate sciētiam à priori, ita etiā cognoscit risibilitatem esse effectum rationalitatis, & rationalitatem per risibilitatē, sicut causam per effectum, cognosct, quod est habere cognitionem à posteriori. Ergo Deus haberet scientiam à posteriori.

17 Secūdò; Quia eodem prorsus modo esset vera ista propositio, Deus cognoscit se ipsum cōfusè, & per effectus creatos. Probo sequelā. Quia Deus cognoscit, quòd creaturę sunt effectus sui ipsius, & etiam quòd creaturæ ducunt in cognitionem obscurā Dei, omniumq; suorum attributorum, iuxta illud Apostoli. *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur*. Et iuxta cōmunem Theologorū sententiam vnusquisque Angelus cognoscendo se ipsum, cognoscit etiam Deum, vt principium sui, nō quidditatiuè, & intuitiuè, sed obscurè, quò ad an est, & abstractiuè; & cōsequenter, multò magis creaturas cognoscēs ducere in obscuram, & abstractiuam cognitionem sui, diceretur sciens se ipsum obscurè, & abstractiuè per creaturas.

18 Tertiò sequeretur, quòd cognosceret se ipsum clarè, quidditatiuè, intuitiuè, sed finitè; quòd est falsum. Probo sequelam, (non loquor contra Ferrariensem, aliosquè Thomistas, sed contra eos, quia affirmantes dari cognitionem rigorosè scientificam in Deo, respectu harum veritatũ, affirmant etiam esse possibilem speciem impressam creatam, clarè repræsentatiuã Dei, intuitiuè, & quidditatiuè, sed finitè, & limitatè) sic igitur probo, Deus cognoscit speciem creatam, seù creabilẽ impressam, repræsentatiuam Dei, clarè, intuitiuè, quidditatiuè, sed finitè; & intellectũ creatum per illam speciem cognoscere Deum clarè, intuitiuè, quidditatiuè, sed finitè. Ergo cognosceret se ipsum intuitiuè, quidditatiuè, clarè, sed finitè. Probo consequentiam. Quia per Authores oppositæ sententiæ, vt Deus dicatur sciẽtificè aliquid cognoscere, sufficit, vt cognoscat vnum esse rationẽ alterius, quamuis vnum non cognoscat per alterum. Ergo similiter, vt dicatur cognoscere se ipsum intuitiuè, sed finitè, sufficit cognoscere aliquam speciem repræsentatiuam Dei intuitiuè, sed finitè. Species enim est ratio cognoscendi obiectum. Ergo &c.

19 Dico quartò. Deus cognitione scientifica cognoscit omnes creaturas, secundùm quòd cognoscit per se ipsum tanquàm per causam exemplarem, etiam rerum essentias.

20 Probatur. Deus cognoscens creaturas, intelligit eas per essentiam suam, tanquàm per optimam rationem cognoscendi eas. Ergo cognoscit illas scientificè. Probatur consequentia; quia sic cognoscens creaturas, cognoscit rem per causam, quod est propria ratio constitutiua scientificæ cognitionis. Antecedens est certũ, magis patebit art. sequ. & 6. & etiam probatur; quia est optima ratio, quare hæc creatura habet hæc, & illa prædicata, vel hæc, & non illa; quia V.G. hæc creatura, hoc & illo modo, seù hoc, & non alio modo diuinam participat perfectionem. Ergo diuina essentia est optima ratio cognoscendi creaturas.

21 Pro cuius, & sequentis dicti explicatione, & intelligentia, est obseruandum, quòd inter causas creatas, illa propriè est ratio cognoscendi perfectè aliquam rem, quò ad omnia eius intrinseca, & propria prædicata, quæ est illi essentialis, & de illa intrinsecè prædicatur, vt rationalitas respectu hominis: at verò respectu causę primæ, non ita res se habet, eò quia, à causa prima, id est, ab essentia Dei omnes creaturæ dependent, nó solùm quantùm ad rationem communem, verumetiam quantùm ad rationes particulares, & distinctas; eò quia, quantùm ad omnem essendi rationem a diuina essentia, nedum tanquàm à causa efficienti, verumetiam vt à causa exemplari dependet, & consequenter, ad scientificam creaturarum cognitionem, sufficit, illas intelligere per diuinam essentiam, veluti per causam effectiuam, vel exemplarem.

22 Dico quintò. Deus cognoscit futura contingentia, seù libera per scientificam cognitionem.

Probatur eodem medio, quo præcedens dictum probauimus; Nam futura contigentia, & libera secundùm quòd futura sunt, & quantùm ad substantiam, & quantùm ad omnes ipsorum circumstantias, rationem futuritionis habent, efficaciter tanquam a prima causa, à solo Deo, sic determinante, seù volente, vt ista, vel illa, sic, & non aliter sint futura; & illa cognoscit vt futura, per suum decretum. Ergo, Huius rationis efficacia patet ex præcedenti annotatione, nam quòd aliquid scientificè cognoscatur, necesse est vt per causam intrinsecam, vel per rationem formalem, quæ intrinsecè prædicetur de re, intelligatur, quando non est alius cognoscendi modus, inter media creata. Ergo quia Deus vt causa effectiua, seù determinatiua futuritionis, est optimum medium cognoscendi futura, quantùm ad substantiam, & ipsorum circumstantias, ea scientifica cognitione cognoscit.

CAPVT TERTIVM.

Proponuntur argumenta in contrarium, & soluuntur.

23 SED contra istam determinationem obijciet aliquis, & contra primum dictum, primò; Conceptus scientificæ cognitionis includit imperfectionem. Ergo nullo modo attribui potest Deo. Probatur antecedens; quia cognitio scientifica includit necessariò discursum. Ergo. Probatur antecedens. Illa cognitio est discursiua, quæ attingit effectum per causam, vel è contra: Sed huiusmodi est cognitio scientifica. Ergo.

24 Respondetur, negando antecedens; Ad cuius probationem, negatur antecedens. Ad cuius probationem distinguo maiorẽ. Illa cognitio est discursiua, quæ attingit effectum per causam, diuersis cognitionibus, concedo maiorem. Quæ attingit effectum per causam, vna, & eadem cognitione, nego maiorem. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia. Nam cognitio discursiua secundùm successionem, est quãdo cognoscitur vnum post alterum. Cognitio verò discursiua secundùm causalitatem, est quando

vnum

vnum cognoscitur, vt minus notum, per aliam cognitionem alterius magis noti. Vnde si quis cognosceret risibilitatem per rationalitatem, vnica, & eadem cognitione, non discurreret, neque discursu secundum successionem, neque discursu secundùm causalitatem, cognosceret tamē, scientificè, effectum per causam, vnica cognitione, non verò cognoscendo effectum ex causa, id est, non ex cognitione causæ tanquam prius notæ in cognitionem effectus transiret.

25 Doctrina est D. Thomæ de uerit. q. 2. ar. 3. ad 3. vbi hæc verba profert. *Nec tamen sequitur, quòd cognoscendo effectum, per hoc, quòd essentiam suam cognoscit, sit aliquis discursus in intellectu eius. Tunc enim dicitur solùm intellectus de vno, in aliud discurrere, quando diuersa apprehensione vtrūquè apprehendit; sicut intellectus noster alio actu apprehendit causam, & effectum; Et ideo effectum per causas cognoscens, dicitur discurrere in effectum; quando verò non alio actu fertur potentia cognoscitiua in medium quo cognoscit, & in rem cognitam, tunc non est aliquis discursus in cognitione &c.* D.Thom.

26 Obijcies secundò contra secundùm dictum. Deus cognoscit vnum attributū esse rationem alterius. Ergo respectu attributorum habet sciētificam cognitionē. Antecedens videtur certum. Nam quidquid cognoscit intellectus creatus, cognoscit etiam intellectus increatus: sed intellectus creatus cognoscit vnum attributum esse rationem alterius; Ergo multò magis Deus. Probatur autem consequentia; quia ad rationem scientificæ cognitionis; sufficit, & requiritur, vt vnum cognoscatur ab intellectu esse rationem alterius.

27 Respondetur distinguendo antecedēs, Deus cognoscit, mediatè vnum attributum esse rationem alterius, concedo antecedēs. Deus cognoscit, immediatè, vnum attributum esse rationem alterius, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

28 Explicatur ista responsio. Diuinus intellectus, immediatè fertur ad diuinam essentiam, secundùm quòd est in se, & nō secundùm quòd ab intellectu creato est ab aliquo eiusdem attributo distincta, vel secundùm quòd vnum attributum, per intellectum creatum ab alio est aliqua ratione diuersum. Et consequenter, Deus per hunc immediatum intuitum, non cognoscit essentiam, esse attributorum radicem, aut vnum attributum alterius esse, seù dici rationem; imò potius cognoscit essentiam, & attributa esse vnam, eamdemquè simplicem perfectionem. Tunc autem Deus cognoscit vnum attributum esse rationem alterius, quando cognoscit se ipsum in ordine ad intellectum creatum, essentiam ab attributis, & vnum attributum ab alio distinguentem; quod alienum est à scientifica denominatione diuinæ cognitionis.

DISPVTATIO CII.

VTRVM PRIMVM, INTER NON COGNOSENTIA, & cognoscentia assignatum à D. Thoma discrimen, sit verum, & quomodo intelligatur.

Per Vnicum caput expedita.

CAPVT VNICVM.

Disputatio resoluitur, & obiecta in contrarium dissoluuntur.

1 POssem diuersa Doctorum placita in præsenti referre, sed timeo, ne ob multitudinem expositionum, rem mihi, & in se ipsa claram obscurem. Qui igitur diuersas interpetrum D. Thomæ expositiones audire cupit, videat Caietanum, hic, Ferrariensem, 1. cont. gent. cap. 44. & Syluestrum hic, necnon Nazarium varias Doctorum interpretationes referentem. Solùm insinuasse sufficiat, quòd doctrinam D. Thomæ in primo discrimine assignatam impugnat Gabriel in 1. dis. 35. q. 1. ar. 1. Verùm pro determinatione veritatis Caiet. Ferrar. Syluest. Nazar. Gabriel.

2 Dico breuiter. Optimum est primum à D. Thoma assignatum, inter non cognoscentia, & cognoscentia discrimen, nempè quod *cognoscentia à non cognoscentibus, in hoc*

hoc distinguuntur; quia non cognoscentia nihil habent, nisi formam suam tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius. Hoc dictum quòad vtramquè partem probatur. Nam non cognoscentia sufficienter constituuntur in suo esse completo per propriam formam, quam habent, Constituuntur, inquam, per propriam formam quam habent, non solùm in esse essentiæ, in ratione essentiæ, verum etiam in ratione naturæ, id est, in ratione principij operatiui, vt inductiuè discurrēti patet: at verò cognoscentia in ratione cognoscentium, non constituuntur in suo esse completo, per formam quam habent, sed etiam per formam alterius rei; idquè breuiter D. Thomas probat. Nam species cogniti est in cognoscente; sed species cogniti ita est necessaria in cognoscēte, vt sine illa, cognoscens non sit complete cognoscens. Ad cognitionem enim duo necessariò requiruntur, id est, ad hoc vt aliquod denominetur completè cognoscens, duo omninò concurrere debent, virtus visiua, & vnio rei visæ cum visu; quæ quidem vnio non fit nisi per speciē; loquimur de ordinaria, & connaturali cognitione hominis siuè intellectiua, siuè sensitiua.

3 Ex quo colligitur, primò. Discrimen à D. Thoma positum sic intelligendum esse, *Cognoscentia à non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum*, subaudi, vt cōstituantur in suo esse completo, & perfecto principio operationis, suæ naturæ conuenientis. *Cognoscens* verò, *natum est habere formam, etiam rei alterius*, subaudi, vt constituatur in esse completo in ratione cognoscentis.

4 Colligitur secundò quòd propositio D. Thomæ, vt iacet, nempè, cognoscens natum est habere formam etiam alterius rei, vera est, ac magis vniuersalis, quàm ista, nempè cognoscens est alia à se, in eo sensu, in quo esse alia à se, intelligitur à Caietano, & à nobis supra tom. 1. disp. 23. cap. 3. & à plerisquè Thomistis. Nam siuè species sit similitudo formalis obiecti, siuè instrumentum; siuè concurrat per modum formæ informantis, siuè per modum comprincipij effectiui, iuxta nostrā interpretationem amplè acceptam, veritatem habet, præfata propositio; semper enim in terminis a D. Thoma positis, verum est dicere, quòd cognoscens natum est habere formam suam, & etiam alterius rei, vt cōstituatur in ratione cognoscentis vt principium cognitionis completum.

5 Aduerte, quòd nolo dicere, formam intelligibilem non esse eiusdem speciei cū obiecto, nequè quòd cognoscens non sit alia à se in esse intelligibili, eo modo, quo supra loco iam citato declarauimus; sed tantùm dico, quòd propositio D. Thomæ in terminis ab eodem D. Thoma formata, a pluribus amplectitur, quàm si sub alijs terminis proferatur; eò quia, apud asserentes speciem non esse similitudinem formalem obiecti, admittentes autem concurrere vt principiū effectiuum cognitionis, non est verum, quòd cognoscens sit formaliter cognitum in esse cognoscibili, est tamen verum, quòd cognoscens, vt sit cōpletum cognitionis principium, non solū habet formam suam, sed etiam formam, seu speciem obiecti cogniti.

6 Sed contra istam determinationem obijciet aliquis primò; Quia Aqua non est cognoscitiua, & tamen non solùm habet formam suam, sed etiam recipit formam alterius speciei, nempè calorem; Ergo falsum est, quòd non cognoscentia habēt tantùm formam suam; vel dicendum est quòd aqua sit cognoscitiua.

7 Respondetur, relictis omnium aliorum dicendi modis, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Et tamen, aqua non solùm habet formam suam, sed etiam recipit formam alterius speciei, secundùm esse naturale, non ad exercendam propriā aquæ operationem, necnon, tanquam sibi repugnantem, ac violenter impressam, concedo minorem. Et tamen, Aqua nō solùm habet formam suam, sed etiam recipit formam alterius speciei, in esse intentionali, ad exercendam propriam aquæ operationem, nec non, veluti sibi naturaliter conuenientem, nego minorē. Ergo &c. nego consequentiam. Etenim cognoscentia habent formam suam, & etiam formam alterius rei, non quidem secundùm esse naturale, sed secundùm esse intentionale. Vnde D. Thomas suum probauit intentum sic, quia scilicet, *species cogniti est in cognoscente*; subaudi, propter propriam cognoscentis operationem. Cognoscere enim, est propria cognoscentis operatio; & tandem, forma quam habet cognoscens in esse intentionali, nō solùm, non est cognoscenti repugnans, nec ei violenter impressa; verum etiam, est cognoscentis, in ratione cognoscentis propria perfectio. Non cognoscentia igitur in tantùm dicuntur habere formam suam, in quantùm cognoscentibus opponuntur, eo modo, quo cognoscentia dicuntur habere formam sui, & alterius rei.

8 Contra. Quia sunt multa alia non cognoscentia, quæ habent formam suam, & etiam formam alterius rei in esse intentionali; nam aer recipit omnium colorum, ac figurarum species, in esse intentionali. Omnes enim visibilium species sunt in aere, non quidem secundùm esse naturale ipsarum; nam aliàs, denominarent aerem co-

coloratum. Ergo ſecundùm eſſe intentionale. Item ſpeculum recipit ſpecies rei viſibilis. Ergo non ſolùm cognoſcentia, habent formam ſuam, & alterius rei, verum etiam non cognoſcentia; Vel dicendum eſt, quòd aer, & ſpeculum ſint cognoſcentia.

9 Reſpondetur negando antecedens. Ad cuius probationem dico, quòd aer non recipit ſpecies ſecundùm eſſe intentionale, id eſt, ſecundùm eſſe repræſentatiuum. Nam ſpecies nulli ineſt, vt obiecti repræſentatiua, niſi potentiæ cognoſcenti. Eſt igitur ſpecies rei viſibilis in aere, ſecũdùm eſſe intentionale, ideſt, non ſecundùm eſſe naturale, ratum, perfectum, & denſum, ſicuti eſt eſſe colorum in ſe ipſis, ſed ſecũdùm quoddam eſſe diminutum, & rarum; licet ſint quidam colores tàm intenſi, vt ipſorum ſpecies etiam videantur, vt patet, quando ex irradiatione Solis, virides herbas illuſtrantis, quòd etiam parietes virides conſpiciuntur; verum autem eſt, quòd quatenus videntur, non ſe habent vt rationes videndi, ſed vt rationes viſæ, ratione craſſioris, ac intenſioris modi eſſendi extra proprium ſubiectum. Et inſuper, ſpecies rei viſibilis, ſunt quidem in aere, non ad exercendam propriam operationem aeris, ſed tanquàm in medio, ad hoc nimirum, vt intra potentiam cognoſcitiuam peruenire poſſint.

10 Ad illud verò de ſpeculo, dico, quòd ſpecies rei viſibilis eſt in ſpeculo. non vt ratio videndi, ſed vt res viſa; nec ſecundùm eſſe intentionale, ſed ſecundùm aliquod eſſe magis denſum, & materiale, quàm ſit in aere. Nam figuræ quę videntur, & apparent in ſpeculo, non ſunt aliud, niſi ſpecies rei viſibilis, quæ ſunt in aere, ſecundùm aliquod eſſe intentionale, & diminutum; & ratione intenſioris naturæ ſpeculi, ſpecies ſpeculum tangentes, veluti condenſantur, & videntur. Vnde ſpecies ſic apparentes, non ſunt rationes videndi rem extra ſpeculum, ſed ſunt res viſæ in ſpeculo. Quapropter, quando dici ſolet, quòd Franciſcus videtur in ſpeculo, ideo verum eſt, quia illa ſpecies Franciſci, quæ apparet in ſpeculo, eſt idem omninò in eſſe repræſentatiuo cum Franciſco; Et inſuper, quia per cogitatiuam, vel per intellectiuam cognitionem ſcitur Franciſcus extra ſpeculum exiſtens; Non autem ideo verum eſt, quaſi potentia viſiua præciſè ſumpta, dicatur aliquo modo ſupra ſeipſam reflecti, & ſic Franciſcum in ſe ipſo per ſpeculum videre dicatur. Nam potentia viſiua, eſt potentia apprehenſiua, nõ iudicatiua, & reflexiua.

11 Obijcies ſecundò. Deus eſt maximè cognoſcitiuus; ſed Deus habet tantum formam ſuam, & non aliorum. Ergo falſum eſt, quòd cognoſcentia non ſolùm habent formam ſuam, ſed etiam formam alterius rei.

12 Reſpõdetur, omiſſa illa communi Thomiſtarum ſolutione, nempè, quòd Deus habet formam ſuam, & aliorum, non per informationem, ſed per identitatem. Vnde acutè notat Bañes hic, dicens, *quòd Diuus Thomas conſultò dixit, neceſſarium eſſe, vt cognoſcens habeat in ſe formam rei cognitæ, & D. Thomam non dicere, neceſſarium eſſe ad cognitionem, quòd cognoſcens ſuſcipiat in ſe formam rei cognitæ.* Conceditur igitur maior, minor, & negatur conſequentia. Nam vt diximus ſupra, diſcrimen à D. Thoma inter cognoſcentia, & non cognoſcentia poſitum, intelligẽdum eſt de creatis dumtaxat cognoſcentibus.

13 Contra. Si diſcrimen à D. Thoma poſitum, intelligitur de cognoſcentibus creatis tantùm. Ergo non benè probat, ex ſumma immaterialitate ſummam in Deo cognitionem. Probo Conſequentiam. Quia ex ea immaterialitate probat in Deo dari ſummam cognoſcitiuitatem, quã præmiſerat, & probauerat: ſed per nos non aliam probauit D. Thomas, nec præmiſit immaterialitatem, quàm immaterialitatẽ cognoſcentium creatorum. Ergo.

14 Reſpõdetur, negando conſequentiã. Nã poſtquàm D. Tho. aſſignauit diſcrimẽ, inter nõ cognoſcentia, & cognoſcẽtia creata, hanc graduationem per viam aſcenſus ſtabiliuit, nempè, quod ex eo quia, aliqua non ſolùm habent formam ſuam, verumetiam formam alterius rei, quantò plures formas natũ eſt habere cognoſcens creatum, tantò magis eſt illimitatum, & immateriale, & quantò magis eſt immateriale, eò magis accedit ad infinitatem. Ergo id, quod eſt infinitè, ſeu in ſummo immateriale, non habet formam alterius rei propter eius puritatem, ſed eſt in ſummo cognitionis propter eius infinitatem. Itaquè non ideo Deus eſt cognoſcitiuus, quia ſcilicet, ratione ſuæ immaterialitatis non ſolùm habet formam ſuam, ſed etiam aliarum rerum, vt multi interpretati ſunt D. Thomam, ſed quia, eſt immaterialis, & in ſummo immaterialitatis, ideo eſt cognoſcitiuus, & in ſummo cognoſcitiuitatis. Quòd verò immaterialitas ſit ratio cognoſcitiuitatis, probat ex diſcrimine inter cognoſcentia creata, & humana, & non cognoſcentia; non tamen ibi ſiſtendo, ſed vlterius, vſquè ad ſummum, gradatum aſcendendo, ita V. G. quòd ſi cognoſcentia humana propter ſuam immaterialitatẽ, non ſolùm habent formam ſuam, ſed etiã alterius rei, dicuntur ampla, & illimitata; à fortiori ampla, & illimitata dicuntur, quæ non ampliantur ex alterius formæ receptione, ſed ex propriæ formæ puritate,

tate, ac infinitate ficuti eft Deus. Ergo &c. Vide fupra iam dicta.

15 Obijcies tertiò. Quantò aliquid eft magis cognofcitiuum, tantò magis eft perfectum. Ergo cognofcitiuum non dicitur, nec conftituitur per hoc, quòd habet formam rei alterius. Antecedens patet, probatur confequentia; quia quātò aliquid eft magis receptiuum plurium formarum, tantò maiorem potentialitatē dicit: fed quod maiorem potentialitatem dicit, minorem perfectionem habet. Nā omnis perfectio prouenit ab actu, & imperfectio a potentialitate. Ergo. Probatur maior; quia recipere dicit potentialitatem. Ergo.

16 Refpondetur concedendo antecedens, & negando confequentiam. Ad cuius probationem diftinguo maiorem; Quātò aliquid eft magis receptiuum plurium formarum, ratione receffus à ratione actus, tanto &c. concedo maiorem. Ratione propriæ formæ ad plura fe extendentis, tantò &c. nego maiorem. Similiter diftinguenda eft minor, & negatur cōfequentia.

17 Explicatur ifta refponfio. Quamuis poffe plura recipere dicat immediatè potentialitatem, per hoc, quòd dicit perfectibilitatem; tamen poffe plures perfectiones habere, fic dicit potentialitatem, vt arguat actualitatem, & exemplum eft in terminis; nam immaterialitas, feù fpiritualitas, dicit actualitatem, & accedit ad infinitatem, & fic poffe plura recipere, ex vna parte arguit potentialitatem, & ex alia actualitatem.

18 Refpondetur fecundò, diftinguendo eamdem maiorem, Quantò aliquid eft magis receptiuum plurium formarum in effe entitatiuo, tanto &c. concedo maiorem, In effe intelligibili, nego maiorem. Similiter diftinguenda eft minor, & neganda eft confequentia.

DISPVTATIO CIII.

VTRVM SCIENTIA DEI poffit dici habitualis.

Per vnicum caput expedita.

CAPVT VNICVM.

Refoluitur difputatio.

Scotus. SCotus, videtur affirmare, in q. 4. prolog. principali, & 3. laterali; & in 3. d. 8. q. vnica fub littera .h. & in p. d. 2. q. 7.

1 Communiter tamen Theologi negant fcientiam Dei poffe dici habitualem. Ita Albertus Magnus, in 1. dift. 35. ar. 2. Marfilius, q. 38. ar. 1. Concl. 9. Gabriel, q. 1. ar. 3. Aureolus q. 1. ar. 3. inquifit. 1. Capreolus, q. 2. ar. 1. Suarez in Metaph. difp. 30. fect. 15. Fafolus, hic dub. 5. & Alij. Vnde pro determinatione veritatis,

Albertus. Marfilius. Gabriel. Aureol. Capreol. Suarez. Fafolus.

2 Dico breuiter. Scientia Dei non poteft dici propriè habitualis.

Probatur primò. Quia habitus eft qualitas. In Deo non eft qualitas. Ergo in Deo nō eft habitus. Ergo fcientia Dei non eft propriè habitualis. Patet vltima confequentia. Quia propriè fcientia habitualis dicitur, quæ propriè eft habitus.

Probatur fecundò. Ratio habitus, feù habitualis fcientiæ non ponitur in intellectu, nifi vt illum firmet, facilitet, vel roboret ad promptè operādum: Sed intellectus diuinus ex ratione formali potentiæ intellectiuæ, præcifo quocumquè fuperaddito, etiam fecundùm noftrum intelligendi modum, eft promptus, firmus, ac vigoratus ad omnia cognofcenda, iuxta illud *omnia nuda, & aperta funt oculis eius*. Ergo.

3 Sed contra iftam determinationem obijciet aliquis primò. In Deo datur ratio potentiæ intellectiuæ refpectu intellectionis actualis, fecundùm noftrum intelligendi modum. Ergo datur ratio habitualis fcientiæ.

Refpondetur, quidquid fit de veritate antecedentis, tranfeat antecedens, & negatur confequentia; Et ratio negationis eft; quia ratio habitus quatenus à potentia diftinguitur, fupponit potentiæ imperfectionem. Non enim ponitur, nifi vt potentiam perficiat aliquo modo; fed quia potentia intellectiua Dei in ratione poten-

tentiæ intellectiuę est perfectissima, nullo superaddito egens adminiculo, & propterea, posita ratione potentiæ, non debet poni scientia habitualis.

4 Obijcies secundò, contra responsionem militat argumentum. Sicut essentia est perfectissima, sic eius potentia, & ècontra: sed non obstante perfectione diuinæ essentiæ, superadditur secundùm nostrum intelligendi modum, ratio potentiæ intellectiuæ, supposita admissione antecedentis in præcedēti argumento. Ergo non obstante perfectione diuinæ potentiæ intellectiuæ, poterit ei superaddi secundùm nostrum intelligendi modum ratio habitus, seù habitualis scientiæ.

5 Confirmatur. Vbicumquè ponitur essentia habitus, vel habitualis scientiæ, ibi quoquè ponitur propriè habitus, seù habitualis scientia: sed in intellectu diuino ponitur ratio, seù essentia habitus, & habitualis scientiæ. Ergo non est negandus habitus, seu scientia habitualis in intellectu diuino. Maior patet, probatur minor. Quia ratio habitus, seù habitualis scientiæ, consistit in hoc, vt sit id, quo aliquid promptè, ac faciliter intelligit, aut operatur: sed in intellectu diuino datur promptè, ac faciliter intelligere, aut operari. Ergo.

6 Respondetur, concedendo maiorem, minorem, & negando consequentiam; Et ratio negationis est; quia essentia in ratione essentiæ, non est proximum principium operandi, sed proximum principium essendi; & consequenter, vltra conceptum essentiæ, in ratione essentiæ, debet dari proximum principium intelligendi: at verò promptè ac faciliter operari, est de ratione perfectissimæ potentiæ; quare vltra rationem essentiæ potest dari conceptus potentiæ intellectiuæ, non admittendo conceptum habitualis scientiæ.

7 Contra. Deus est intelligens, volens, & operans per essentiam suam, vt communis Theologorum sententia confitetur. Ergo esse proximum principium intelligēdi, volendi, aut operandi, est de ratione essentiæ in ratione essentiæ. Ergo est omnimoda paritas.

8 Respondetur, distinguendo, seù explicando antecedens. Deus est intelligens, volens, & operans per essentiam suam, Identicè, concedo antecedens; Formaliter, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Nam quando Theologi dicunt, quòd Deus est intelligens, volens, & operans per essentiam suam, significare intendunt, quòd intelligit per intellectum, vult per voluntatem, aut operatur per potentiam aliquam non realiter à se distinctam, sed tanquàm per potentias cum sua essentia identificatas.

9 Ad confirmationem similiter respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem, distinguo maiorem. Ratio habitus, seù habitualis scientiæ consistit in hoc, vt sit id quo &c. respectu intellectus imperfecti, seù perfectibilis, concedo maiorem. Respectu intellectus perfectissimi, nego maiorē; Tūc concessa minori, nego consequentiam. Nam vt dicebamus, faciliter, ac promptè operari, non est de ratione habitus, seù habitualis scientiæ: Tunc autem habitui, vel habituali scientiæ tribuitur, quando intellectiuæ potentiæ, propter eius imperfectionem, negatur.

10 Obijcies tertiò. In intellectu diuino datur ratio speciei intelligibilis. Ergo etiā datur in Deo ratio habitualis scientiæ, & veluti in actu primo. Antecedens patet, & est D. Thomę in sequenti articulo, & pluribus alijs in locis. Probatur consequentia, quia species intelligibilis prius consideratur in ratione actus primi, nam se habet ut principium intellectionis.

11 Respondetur, concedendo antecedens, & negando cōsequentiam. Ad cuius probationem distinguo antecedens; species intelligibilis prius consideratur in ratione actus primi, per modū purissimi actus, concedo antecedens. Per modum actus includentis potentialitatem, nego antecedens. Ad cuius probationem similiter distinguendum est antecedens.

12 Sed respondetur secundò, concedendo antecedens, & negando consequentiam; Ad cuius probationem distinguo antecedens. Species intelligibilis prius consideratur in ratione actus primi, seù habitus, se tenentis ex parte obiecti, concedo antecedens. Se tenentis ex parte potentiæ, tanquàm aliquid à potentia intellectiua, ratione distinctum, nego antecedēs. Quare &c.

13 Explicatur ista responsio. In Deo datur ratio speciei intelligibilis, & ratio intellectus; Si igitur secundùm nostrum intelligendi modum, admittamus diuinam essentiam in ratione speciei intelligibilis cōstituere intellectum diuinum prius in quodam veluti esse habituali, illa habitualitas se tenet ex parte obiecti, non autem ex parte potentiæ; Et insuper, si etiam admittamus, quòd secundùm nostrum intelligendi modum, potētia intellectiua Dei, prius consideratur, vt facilis, ac prompta ad intelligendum, quàm vt intelligens, ista habitualis ratio, non spectat ad rationem habitus, sed ad perfectam potentiæ perfectæ rationem. Vnde impropriè, nō autem propriè posset dici, quòd in Deo datur ratio habitualis scientiæ.

14 Obijcies quartò. Verbum diuinum

procedit ex memoria fęcunda Patris; Ergo ex scientia habituali. Ergo in Deo datur ratio scientiæ habitualis.

15 Respondetur distinguendo, seù explicando antecedens. Verbum diuinum procedit ex memoria fęcunda Patris, idest, ex cognitione actuali, quam habet Pater, concedo antecedens; idest, ex cognitione quasi habituali Patris, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

DISPVTATIO CIV.

VTRVM SCIENTIA DEI sit Vniuersalis, an Particularis.

In duo capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Doctorum opiniones referuntur, & veritas stabilitur.

Durand.

1 DVrandus in 1. dist. 35. q. 4. insudasse videtur, vt contra D. Thomam asserat, scientiam Dei esse vniuersalem simul, & particularem, sed re vera laborauit in vanum, vt videbimus.

D.Thom.

2 Communiter autem Doctores asserunt scientiam Dei propriè, neque dici vniuersalem, neque singularem. Ita D. Thomas hic ad 3. & in 1. dist. 35. q. 1. ar. 5. Beatus Albertus Magnus ibidem ar. 2. q. 1. & 2. & in Summa tract. 15. q. 60. memb. 4. ar. 2. Sanctus Bonauentura ibidem q. 2. ad 3. Marsilius q. 38. ar. 1. concl. 9. Palatius disp. 1. concl. 16. Henricus in Summa ar. 38. q. 1. Aureolus q. 4. ar. 4. Capreolus q. 2. ar. 2. concl. 7. Fasolus hic dubit. 7. omnesque Thomistæ de hac materia tractantes.

Alb.Mag. D. Bona. Marsil. Palatius. Henric. Aureol Capreol. Fasolus.

3 Sed pro determinatione veritatis, Dico primò; Scientia Dei potest dici vniuersalis, & particularis simul, si nomine scientiæ vniuersalis, & particularis intelligatur cognitio rerum quoad rationes vniuersales, & particulares. Hoc dictum quò ad vtramquè partem patet; Nã Deus de quo dicitur, omnia nuda, & aperta sunt oculis eius, cognoscit omnes res, omnibus modis, quibus cognoscibiles sunt. Ergo. Sed vnum obest, quòd nec Phylosophi, nec Theologi nomine scientiæ particularis, vel vniuersalis in tam ampla acceptione vtuntur; Quare non propriè iuxta hoc dictum Scientia Dei dicitur Vniuersalis, aut particularis.

4 Dico secundò. Scientia Dei respectu aliorum a se, nequè dicitur propriè vniuersalis, nequè propriè particularis ratione medii, quo, vel in quo ab intellectu diuino cognoscuntur.

5 Explicatur ista conclusio. Medium quo intellectus diuinus cognoscit alia à se, est diuina essentia, in ratione speciei intelligibilis; Medium verò in quo, est eadem diuina essentia cognita, vt aliorum causa. Dicimus igitur, quòd scientia Dei neutro modo potest propriè nuncupari vniuersalis, aut particularis.

6 Probatur quò ad primam partem. Quia diuina essentia in ratione speciei intelligibilis, quatenus repræsentat omnia alia à se, tàm in communi, quàm in particulari, non repræsentat ea, veluti propria illorũ species, immediatè nimirum, & in se ipsis, sed mediatè, & in se ipsa. Sed diuina essentia in ratione speciei, alia à se, sic repræsentantis, non est propriè vniuersalis, nec propriè particularis. Ergo. Maior supponitur tanquàm vera, patet ex dictis tom. 1. disp. 31. & patebit infrà. Probatur minor, quia species dicitur propriè vniuersalis, vel particularis, ratione obiecti immediatè repræsentati per ipsam; Sed diuina essentia secundùm quòd in ratione speciei repræsentat se ipsam, & in se ipsa creaturas, neque est particularis, neque vniuersalis. Non vniuersalis, quia non prædicatur de pluribus. Non propriè particularis; tum quia ex sui natura est communicabilis pluribus suppositis; tum etiam quia diuersimodè repræsentat alia à se in se, secundùm quòd ab eis diuersimodè est participabilis.

7 Probatur quo ad secundam partem per idem, quia omnia alia a se, cognoscit Deus in se ipso, tanquàm in illorum perfectissima causa cognita. Ergo sicut Deus cognitus vt causa, neque est propriè vniuersalis, neque propriè particularis. Ita neque etiam scientia debet dici propriè vniuersalis, aut particularis.

CA-

CAPVT SECVNDVM.

Argumenta in contrarium proponuntur, & resoluuntur.

8 SEd cõtra istam determinationem obijciet aliquis primò contra secundum dictum quò ad vtramquè eius partem. Essentia Dei in ratione speciei intelligibilis est vniuersalis in repræsentando; & in ratione causæ, est vniuersalis in causando. Ergo vtroquè modo scientia Dei dicitur vniuersalis. Probatur antecedens quòad primam partem, quia essentia Dei in ratione speciei repræsentat omnia. Ergo est vniuersalis in repræsentando. Probatur verò quò ad secundam partem, quia Deus in ratione causæ, omnia possibilia producere potest. Ergo.

9 Respondetur, negando antecedens quò ad primam partem. Ad cuius probationem, distinguo antecedens. Essentia Dei in ratione speciei repræsentat omnia, in se ipsa, & mediatè, concedo antecedens. In se ipsis, & immediatè, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Nam species dicitur vniuersalis, vel particularis, ratione obiecti immediatè repræsentati; non verò ratione obiecti mediatè repræsentati.

Quò ad secundam verò partem, concedo antecedens, & nego consequentiam.

10 Sed pro maiori intelligentia est aduertendum, quòd aliter Deus dicitur vniuersalis in repræsentando, & aliter in causando. Nam dicitur propriè vniuersalis in causando; non verò dicitur propriè vniuersalis in repræsentando. Discriminis ratio est manifesta, quia Deus in ratione causæ, immediatè est aliorum à se causa; non autem est aliorum à se immediata species repræsentatiua, sed repræsentat ea in tantùm, in quantùm comprehensiuè se ipsum repræsentat.

11 Est insuper obseruandum, quòd Deus vt aliorum causa, dupliciter considerari potest; vt causa scilicet, cognita, ratione cuius alia cognoscuntur in eo. Et vt causa aliorum productiua. Primo modo, respicit alia à se mediatè, non immediatè, secundo verò modo, respicit alia à se immediatè. Vnde sequitur, quòd scientia Dei prout fertur ad alia à se cognita in se ipso tanquàm illorum causa, nequè propriè dicitur vniuersalis, nequè propriè particularis.

12 Obijcies secundò. Scientia dicitur vniuersalis, vel particularis penes vniuersalitatem, & particularitatem obiecti: sed quæ sunt alia à Deo, quædam sunt obiecta vniuersalia; quædam verò particularia. Ergo scientia Dei est vniuersalis, & particularis.

13 Respondetur, distinguendo maiorem. Scientia dicitur vniuersalis, vel particularis penes vniuersalitatem, vel particularitatem obiecti formalis, cõcedo maiorem. Materialis, nego maiorem. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia. Obiectum enim formale scientiæ diuinæ, est Deus, seù diuina essentia, alia verò à Deo sunt obiecta materialia, non aliter cognita, nisi in se ipso tanquàm illorum causa. Videatur Capreolus qui supra q.2.ar.2. ad argumenta contra septimam conclusionem. Capreol

DISPVTATIO CV.

VTRVM IN DEO DETVR RATIO INTELLECTVS, seù ratio potentiæ intellectiuæ.

Per vnicum caput expedita.

CAPVT VNICVM.

Resoluitur disputatio.

1 PRæsentis disputationis resolutio, non potest vnico verbo expediri; Nam si cõstitutiuum Dei ponatur esse à se, & intelligere, consideretur per modum operationis, debet dici, quòd in Deo datur ratio potentię intellectiuę, ratione distinctæ ab intelligere, accepto p modũ operationis; nõ quasi intellectus noster affirmet, intellectionẽ Dei pullulare, seù pduci ab intellectu; sed quia intellectus noster sic concipit rationem intellectus habẽtis perfectam virtutem ad intelligendum, ac si esset intel-

intellectionis actualis effectiuum principium, seclusis tamen imperfectionibus. Nam si intellectus noster affirmaret, ab intellectu diuino quasi produci intellectionem, & eamdem intellectum diuinum perficere, informare, & intelligentem cõstituere, non conciperet intellectum diuinum. Nam conciperet intellectum perfectibilem ab eius operatione, atquè informabilẽ ab intellectione, & sic esset potentialis, & non actus purus, quod intellectui diuino repugnat. Vide Caietanum infra quęst. 34. art. 1. §. *Ad euidentiã huius.*

2 Si verò dicamus constitutiuum Dei esse ipsum intelligere per essentiam, non possumus in Deo rationem potentię intellectiuæ concipere, quæ sit extra lineam ipsius intelligere per essentiam adæquatè accepti, sed tantummodo admitti debet in Deo ratio potentiæ intellectiuæ, secundùm quòd potentia intellectiua dicit vim intelligendi; non verò secundùm quòd potentia intellectiua dicit rationem principij veluti effectiui intellectionis. Nam si constitutiuum Dei est ipsum intelligere per essentiam. Ergo non supponit intellectum in Deo, à quo veluti procedere intelligatur; & hui⁹ disputationis exactior erit intelligentia articulo quarto huius quæstionis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus intelligat se.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non intelligat se. Dicitur enim † in libro de causis quòd omnis sciens, qui scit suam essentiam, est rediẽs ad essentiam suã reditione completa; sed Deus non exit extra essentiam suam, nec aliquo modo mouetur; & sic non competit sibi redire ad essentiam suam. Ergo ipse non est sciens essentiam suam.

*2 Præterea. Intelligere est quoddam pati, & moueri, vt dicitur in tertio * de anima: scientia etiam est assimilatio ad rem scitam, & scitum etiam est perfectio scientis.*

*Sed nihil mouetur, vel patitur, vel perficitur à seipso, neque similitudo sibiipsi est, vt Hilarius * dicit. Ergo Deus non est sciens seipsum.*

3 Præterea. Præcipuè Deo sumus similes secundum intellectum; quia secundum mentem sumus ad imaginẽ Dei, † vt dicit August.

*Sed intellectus noster non intelligit se, nisi sicut intelligit alia, vt dicitur in tertio * de anima. Ergo Deus non intelligit se, nisi fortè intelligendo alia.*

Sed contra est, quod dicitur 1. ad Corint. 2. Quæ sunt Dei, nemo nouit, nisi spiritus Dei.

Respondeo Dicendũ, quod Deus se per seipsũ intelligit. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd licet in operationibus, quæ transeunt in exteriorem effectum, obiectũ operationis, quod significatur vt terminus, sit aliquid extra operantem, tamen in operationibus, quæ sunt in operante, obiectum, quod significatur vt terminus operationis, est in ipso operante; & secundum quòd est in eo, sic est operatio in actu. Vndè dicitur in † lib. de anima, quòd sensibile in actu est sensus in actu: & intelligibile in actu est intellectus in actu. Ex hoc enim aliquid in

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est principalis corporis distributio. Primò, statuit conclusionem. Secũdò, probationẽ.

Quò ad primum, conclusio abundantiùs respondet, quàm sit controuersiæ petitio, & est ista. *Deus se, per se ipsum intelligit.*

Probatio est ista. *Deus nihil potentialitatis habet, sed est actus purus;* Ergo *oportet quòd in eo, intellectus, & intellectum sint omnibus modis idem, ita scilicet, vt neque careat specie intelligibili, sicut intellectus noster cum intelligit in potẽtia; neque species intelligibilis sit aliud à substantia intellectus diuini, sicut accidit in intellectu nostro, cum est actu intelligens; sed ipsa species intelligibilis est intellectus diuinus.* Ergo *se ipsum per se ipsũ intelligit.* Antecedẽs supponitur verum. Vltima consequentia probatur ex prima; prima verò probatur, quia *secundùm hoc tantum, sensus, vel intellectus, aliud est à sensibili, vel intelligibili; quia vtrumquè est in potentia.*

Hæc propositio, quæ est primæ consequentię probatio, supponit duo. Primum est, discrimen inter operationem transeuntem, & immanentem, quia scilicet, *licet in operationibus, quæ transeunt in exteriorem effectum, obiectum operationis, quod significatur ut terminus sit aliquid extra operantem; tamen in operationibus, quæ sunt in operante, obiectum quod significatur ut terminus operationis, est in ipso operante: & secundùm quod est in eo, sic est operatio in actu. Vnde dicitur in lib. de anima, quòd sensibile in actu, est sensus in actu; & intelligibile in actu, est intellectus in actu.*

Supponit secundò, & simul probat, quòd præ-

præmiserat, quòd *ex hoc aliquid in actu sentimus, uel intelligimus, quòd intellectus noster, vel sensus, informatur in actu per speciem sensibilis, uel intelligibilis.* Et sic patet supradictæ propositionis explicatio, nempè, *secūdum hoc tantum, sensus, vel intellectus, aliud est à sensibili, vel intelligibili, quia vtrumquè est in potentia.*

Ad primum argumentum respondet, explicando maiorē. *Omnis sciens, qui scit suam essentiam, est rediens ad essentiā suā, reditione completa* .i. est subsistens in se, concedit maiorem, & in hoc sensu intelligitur authoritas in lib. de causis. Est rediens ad essentiam suam, quasi extra essentiam suam exierit, & per aliquē motum ad se redierit, negat maiorem. Tūc concessa minori, negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respondet, distinguendo, seu [illegible] explicando maiorē. *Intelligere* creatum, *est quoddam pati, & moueri; Et scientia* creata, *est assimilatio ad rē scitam, & scitū est perfectio scientis*, potentialis, & creati, concedit maiorem. *Intelligere* increatum, *est quoddam moueri; & scientia* increata *est assimilatio ad rem scitam, & scitum est perfectio scientis* increati, negat maiorem; tunc concessa minori, negat consequentiam.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo maiorē, & distinguendo minorem. *Sed intellectus noster non intelligit se, nisi sicut intelligit alia,* eò quia potentialis, & non actus purus est, concedit minorem. Si esset actus purus, negat minorē. Ergo &c. negat consequentiam. Videnda est, & accuratè legenda littera D. Thomæ super omnes tres formatas responsiones.

in actu sentimus, vel intelligimus, quòd intellectus noster, vel sēsus, informatur in actu per speciem sensibilis, vel intelligibilis. Et secundum hoc, tantum sensus, vel intellectus aliud est à sensibili, vel intelligibili; quia vtrūque est in potentia. Cùm igitur Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet, quod in eo, intellectus, & intellectum sint idem omnibus modis, ita .s. vt neque careat specie intelligibili; sicut intellectus noster cum intelligit in potentia, neque species intelligibilis sit aliud à substantia intellectus diuini; sicut accidit in intellectu nostro, cum est actu intelligens; sed ipsa species intelligibilis est ipse intellectus diuinus; & sic seipsum per seipsum intelligit.

Ad primum ergo dicendum, quòd redire ad essentiam suam, nihil aliud est, quàm rem subsistere in seipsa. Forma enim, inquantum perficit materiam dando ei esse, quodammodo supra ipsam effunditur: inquantum uerò in seipsa habet esse, in seipsam, redit. Virtutes igitur cognoscitiuæ, quæ non sunt subsistentes, sed actus aliquorū organorum, non cognoscunt seipsas; sicut patet in singulis sensibus. Sed virtutes cognoscitiuæ per se subsistentes, cognoscunt seipsas. Et propter hoc dicitur in libro de causis, quòd sciens essentiam suam, redit ad essentiam suam. Per se autem subsistere maximè conuenit Deo.

Vndè secundum hunc modum loquendi, ipse est maximè rediens ad essentiam suam, & cognoscens seipsum.

Ad secundum dicendum, quòd moueri, & pati sumuntur æquiuocè, secundum quòd, intelligere dicitur esse quoddā moueri, vel pati, vt dicitur in tertio † de anima. Non enim intelligere est motus, qui est actus imperfecti, qui est ab alio in aliud; sed actus perfecti, existens in ipso agente. Similiter etiam, quòd intellectus perficiatur ab intelligibili, vel assimiletur ei, hoc conuenit intellectui, qui quandoquè est in potentia; quia per hoc, quod est in potentia, differt ab intelligibili, & assimilatur ei per speciem intelligibilem, quæ est similitudo rei intellectæ: & perficitur per ipsam, sicut potentia per actum.

Sed intellectus diuinus, qui nullo modo est in potentia, non perficitur per intelligibile, neque assimilatur ei; sed est sua perfectio, & suū intelligere.

Ad tertium Dicendum, quòd esse naturale non est materiæ primæ, quæ est in potentia: nisi secundum quòd est reducta in actū per formam.

Intellectus autē noster possibilis se habet in ordine intelligibilium, sicut materia prima in ordine rerum naturalium: eò quòd est in potentia ad intelligibilia, sicut materia prima ad naturalia.

Vndè intellectus noster possibilis, non potest habere intelligibilium operationem, nisi, inquantum perficitur per speciem intelligibilem alicuius. Et sic intelligit seipsum per speciem intelligibilem; sicut, & alia. Manifestum est autem, quòd ex eo, quòd cognoscit intelligibile, intelligit ipsum suum intelligere; & per actum cognoscit potentiam intellectiuam.

Deus autem est, sicut actus purus, tam in ordine existentium, quàm in ordine intelligibilium; & ideo per seipsum, seipsum intelligit.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 PRæsens articulus supponit præcedentis doctrinam, & intelligentiam, nēpè, quòd Deus est intelligens, & in summo intelligens; Supponit quoquè quòd intellectio est actio immanens, vt ex præfatione huius disputationis, & ex corporis discursu huius articuli manifestum est.

2 *Sensibile in actu, est sensus in actu, & intelligi-*

ligibile in actu, est intellectus in actu. Quamuis hæ duæ propositiones possint esse veræ in sensu identico, in esse intelligibili; per hoc quòd veræ sunt istæ, sensus in actu, est sensibile in actu, & intellectus in actu, est intelligibile in actu, eo modo quo supra q. 12. ar. 2. declarauimus; tamen in præsenti magis accipiuntur in sensu causali, quàm identico, & sensus est, quòd *sensibile in actu*, idest, actu per suam formam informans sensum, est causa, vt sensus habeat suam operationem in actu; & *intelligibile in actu*, idest actu per speciem suam intellectui vnitum, est causa, vt intellectus habeat in actu intellectionẽ. Hanc autem esse D. Thomæ mentem, explicant verba immediatè sequentia. *Ex hoc enim*, inquit, *aliquod in actu sentimus, vel intelligimus, quòd intellectus noster, vel sensus, informatur in actu per speciem sensibilis, vel intelligibilis*; Secus autem si dixisset hoc modo, Sensus in actu, est sensibile in actu, & intellectus in actu, est intelligibile in actu; quoniam sensus esset, quòd intellectus informatus specie rei intelligibilis, est terminatiuè res intelligibilis vt supra declarauimus.

3 *Et secundùm quòd est in eo, sic est operatio in actu*. Per quæ verba supponit, quòd obiectum intra potentiam, seù potentiæ vnitum, est propter operantis operationem, in ordine ad ipsum obiectum; & sensus est iste, *secundùm quòd est in eo, sic est operatio in actu*, idest, si obiectum est actu, in ratione obiecti intra operantem, operatio sequitur in actu, si non est in actu, in ratione obiecti intra operantem, operantis operatio non est in actu, sed in potentia. Quapropter sic immediatè subdit. *Vnde dicitur in libris de anima, quòd sensibile in actu, est sensus in actu, & intelligibile in actu, est intellectus in actu*.

4 *Secundum hoc tantùm sensus, vel intellectus, aliud est à sensibili, vel intelligibili; quia vtrumquè est in potentia*, vt consonè, ly, *quia vtrumque est in potentia*, ad mentem D. Thomæ intelligatur, non potentiam, & obiectum, significare debet, sed vtramquè potentiam refert, vt rectè aduertit Caietanus, & D. Thomas in respons. ad 2. se manifestè declarat.

5 Potest etiam sustineri, & verè, quòd ly, *Vtrumquè*, referat obiectum, & potentiam; imo ꝙ etiam referat vtrumquè obiectũ, sensibile, scilicet, & intelligibile. Ex hoc enim quòd aliquod obiectum sensibile, vel intelligibile est in potentia, optimè sequitur, quòd vtrumquè obiectum est aliud, non dico ab essentia, seù à natura intellectiua, quoniam Angelus respectu suæ propriç cognitionis, est obiectum in potentia; cum non sit actus purus; non tamen est aliud à sua essentia; dico tamen, quòd obiectum in potentia est aliud ab intelligẽtis intellectiua potentia, idest, ab intellectu.

6 Quòd si obijcias. Deus clarè visus, est obiectum intellectus creati; sed Deus non est in potentia; intellectus tamen creatus, quamuis lumine gloriæ illustratus, est in potentia. Ergo non est bona hæc secunda interpretatio.

7 Respondetur, distinguendo maiorem, Deus clarè visus est obiectum supernaturale intellectus creati, concedo maiorem. Deus clarè visus est obiectum connaturale intellectus creati, nego maiorem; tunc concessa minori quò ad vtramquè eius partem, nego consequentiam; & ratio negationis est; quia D. Thomas intelligitur de obiecto in ordine ad suam propriam, & naturalem potentiam, non verò de obiecto in ordine ad suam potentiam, non quidem naturaliter, sed per eleuationem, quemadmodum Deus est obiectum proportionatum intellectus creati; & hoc, nihil scabrositatis, in via D. Thomæ, Caietani, ac cæterorum Thomistarum habet, si ea quæ tom. 1. ar. 4. diximus, ad memoriam reuocentur; nempè, quòd modus essendi obiecti cogniti naturaliter, seù ex proprijs naturæ viribus, non debet excedere modum essendi naturæ cognoscentis.

8 *Secundùm hoc tantùm sensus, vel intellectus est aliud à sensibili, vel intelligibili, quia vtrumque est in potentia*. Difficultatem habet hæc causalis, quomodo scilicet, sit distinctionis causa, esse in potentia. Adęquatè, an inadęquatè? Conuertibiliter, an non conuertibiliter? Si secundo modo, non videtur efficax ratio. Si primo, assumit falsum. Ergo. Prima pars patet. Secunda probatur. Quia quælibet persona diuina est actus purus, & tamen quęlibet persona diuina ab alia realiter est distincta, quemadmodum fides ipsa docet. Ergo esse in potentia, non est adęquata, & conuertibilis ratio distinctionis.

9 Respondetur supradictam causalem, esse causam adæquatam, & conuertibilem distinctionis, in subiecta materia, inter potentiam scilicet, & obiectum, & quodcũquè aliud absolutum prædicatum; radix autem distinctionis realis, inter diuinas personas, quæ in nullo absoluto realiter distinguuntur, est ipsamet relationis oppositio, quæ non ex potentialitate, sed ex naturæ fæcunditate reperitur in Deo.

10 *Oportet, quòd in eo intellectus, & intellectum sint idem omnibus modis, ita scilicet, vt nequè careat specie intelligibili, sicut intellectus noster, cum intelligit in potentia, nequè species intelligibilis sit aliud à substantia intellectus diuini, sicut accidit in intellectu, cum est actu intelligens*. Dubium, & obscuritatem

tem vidètur parere supradicta D. Thomæ verba, ad explicandam omnimodam inter intellectum, & obiectum, identitatem. Nam horum duorum exclusio, scilicet, status potentialitatis, & diuersitatis intellectus à specie intelligibili, non sufficienter explanat omnimodam identitatem intellectus, & intellecti. Nam Angelus respectu intellectionis sui ipsius, non solùm non est in potentia, sed neque species quase ipsum intelligit, non est aliud à substantia sua; & nihilominus intellectus, & intellectum realiter distinguuntur.

11 Respondetur primò, quòd D. Thomas non intelligitur expositiuè, sed limitatiuè, idest, quòd per hæc duo, id quod dixerat, limitatur, idest, sunt omnibus modis idē, quò ad hæc duo; & sic Caietanus ait, dubium motum, locum non habet; & ego addo, esse contra D. Thomæ intentum, qui talem identitatem inter obiectum, & intellectum probare intendit, quæ per actus puritatem probari potest: sed per hoc, quòd Deus est actus purus, non solùm probatur omnimoda identitas per illorū duorum exclusionem, verumetiam omnimoda realis identitas. Ergo.

Caiet.

D. Thom.

12 Respondetur igitur secundò cum Caietano, quòd exclusio horum duorum, adæquat omnimodā identitatem, intellectus, & intellecti, sed nomine speciei, non est intelligenda species impressa tantùm, sed vniuersaliter, tàm impressa scilicet, quàm expressa. Vbi enim intellectus & species, vniuersaliter non distinguuntur, ibi intellectus, & intellectum sunt omnibus modis idem.

Caiet.

13 Hæc responsio displicet Banes, Syluestro, & Fasolo, hic, & alijs; eò quia idem Caietanus infra q. 27. ar. 1. §. *ad 3. dub.* apertè negat, Angelum in cognitione sui ipsius formare verbum, quod est species expressa.

Caiet. Bañes. Syluest. Fasolus.

14 Sed pro Caietano respondetur primò, quòd in diuersis occasionibus, probabiliter diuersa sustinuit, circa verbi productionem in intellectione Angeli respectu sui ipsius.

15 Respondetur secundò, sitquè tertia principalis ad difficultatem responsio, quòd illa propositio expositiua, intelligitur de identitate speciei vniuersaliter acceptæ, nempè, ne dum respectu intellectionis sui ipsius, verumetiam cuiuscumquè alterius obiecti. Modo dato, quòd Angelus respectu cognitionis sui ipsius non format verbum, format tamen verbum respectu cognitionis aliorum; quemadmodum de illis proprias habet species; & hoc sufficit ad rationem discriminis inter intellectum diuinum, & Angelicum; quia intellectus diuinus non intelligit per speciem distinctam à se, neque impressam, neque expressam, nec se, nec alia à se, sed alia à se, & se ipsum intelligit per speciē indistinctam a se, & propterea, cum sit actus purus, intellectus, & intellectum, sūt vnum, & idem realiter omnibus modis, quod non contingit in Angelis.

16 Respondetur quartò ad difficultatem, quòd D. Thomas per exclusionem illorū duorum, optimè probat intellectum, & obiectum, esse realiter omnibus modis idē, si tamen eius littera attentè legatur, namquè dicit, quòd species intelligibilis non est aliud à substantia intellectus diuini, sicut accidit in intellectu nostro; at verò species per quam Angelus intelligit se ipsum, quamuis sit cum essentia Angeli identificata, non tamen identitas est cum intellectu Angeli, sicuti neque intellectus Angeli cum sua ipsius essentia realiter identificatur.

17 In responsione ad 1. *Redire ad essentiā suam, nihil aliud est, quàm rem subsistere in se ipsa &c.* non solùm elegantem propositionis in argumento positæ explicationem obserua, dum ait, quòd redire ad se reditione completa, non sit aliud, nisi esse subsistens, significans metaphoricam, non propriam esse locutionem, nempè cū dicitur in lib. de causis, *quòd omnis sciens, qui scit suam essentiam, est rediens ad essentiā suam reditione completa*, verumetiam explicationem ipsam, seù rationem, quam adducit, diligenter aduerte, dum sic ait, *Forma enim inquantùm perficit materiam, dando ei esse, quodammodo supra ipsam effunditur: in quantùm verò in se ipsa habet esse, in se ipsam redit.* Duplex enim est forma; forma scilicet, informans, & forma subsistēs. Forma informans, cum habeat alij præstare esse, supra materiam diffunditur, & veluti extra se egreditur; forma verò subsistens cum habeat esse in se, & per se, dicitur redire ad se; & huiusmodi forma potest se ipsam cognoscere. Quapropter D. Thomas negat formas brutorum esse subsistentes, quia sunt tantū formæ informantes, & consequenter exeunt à se, nunquam ad se reuertentes, cum non sint in se, & per se, sed solummodo in composito subsistentes. Vnde brutorum animæ se ipsas non cognoscunt: anima verò intellectiua, licet sit corporis forma informans, quia tamen spiritualis substantia est, & cōsequenter per se subsistens est, se ipsam quoquè cognoscere potest, dum est in corpore, & quando est à corpore separata. Primo modo reflexè, & arguitiuè, secundo per se ipsam, seù per essentiam suam directè, & immediatè.

18 *Virtutes igitur cognoscitiuæ, quæ non sunt subsistentes, sed actus aliquorum organorum, non cognoscunt se ipsas, sicut patet in singulis sensibus.* Non est intelligenda supradicta pro-

propositio disiunctim, quasi sensus sit; quòd virtutes cognoscitiuæ, quæ non sũt subsistentes, nõ cognoscunt se ipsas; quoniam virtus cognoscitiua Angeli, nempè intellectus, seu potentia intellectiua cognoscit se ipsam, & tamen intellectus Angeli cum sit accidens, non est subsistens. Debet igitur coniungi cum eo, quod immediatè addidit, nimirũ, *non sunt subsistẽtes, sed actus aliquorum organorum, non cognoscũt se ipsas*, modo, intellectus Angeli, quamuis non sit per se subsistens, nihilominus est potentia essentiæ per se subsistentis, & non est actus alicuius organi.

DISPVTATIO CVI.

VTRVM DEVS TANTùM, SIT OBIECTVM FORMALE, & specificatiuum intellectus diuini, an ens communissimè sumptum?

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Doctorum opiniones referuntur.

1 SVpponimus in præsenti, Deum cognoscere se, vt probatum est in ar. & alia à se, possibilia, & impossibilia, quò ad omnes illorum rationes in communi, & in particulari, vt infra probabitur. Sed quærimus; Vtrum intellectus diuinus feratur ad omne ens creatum, & increatum, tanquàm ad proprium, ac specificatiuum obiectum.

2 Quidam Nominales existimant, obiectũ formale, & adæquatum intellectionis diuinæ, esse omne ens communissimè acceptum.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio Veritatis.

PRO determinatione veritatis, Dico breuiter. Solus Deus est obiectum formale, ac specificatiuum, seu adæquatum diuinæ intellectionis.

3 Probatur primò. Illud est obiectum specificatiuum formale, & adæquatum alicuius cognitionis, quod per se primò, & ratione sui, à tali, percipitur, seu tangitur cognitione: sed huiusmodi est tantùm Deus respectu diuinæ intellectionis. Ergo tantùm Deus est obiectum adæquatum diuinæ cognitionis. Probatur maior; quia aliter explicari non potest obiectum formale, ac specificatiuum, nisi quia per se primò, & non propter aliud, attingitur à potentia. Probatur verò minor; quia creatura, seu ens creatũ, nunquàm à Deo per se primò cognoscitur. Nam quidquid cognoscitur à Deo, cognoscitur in Deo, tanquàm in causa, & per Deum, tanquàm per speciem repræsentantem omne ens creatum, non immediatè, sed mediatè, mediante scilicet, repræsentatione Deitatis, in qua omne ens creatum repræsentatur, vt virtualiter contentum in ea; Ergo tãtùm Deus per se primò cognoscitur.

Confirmatur primò; Quia quælibet cognitio nobilitatẽ habet ab obiecto primario, & formali. Perfectior enim est cognitio, qua cognoscitur Angelus, quàm cognitio, qua cognoscitur homo; & cognitio, qua cognoscitur Deus, quàm cognitio, qua cognoscitur Angelus &c. Ergo cognitio diuina, nullo modo potest specificari ab obiecto creato, etiam tanquàm ab obiecto partiali. Probatur consequẽtia, quia intellectio diuina non potest perfectionem, aut nobilitatem sumere ab ente creato.

5 Confirmatur secundò, quia si ens creatum per se primò attingeretur à cognitione diuina, sequeretur, quòd cognitio diuina, non esset æquè perfecta, pro vt terminatur ad essentiam diuinam, & ad ens creatum: Hoc non est dicendum. Ergo. Probatur sequela, quia quælibet cognitio (vt dicebamus) nobilitatem habet ab obiecto. Ergo si obiecta partialia, quatenus specificant, non sunt æquè nobilia, neque etiam cognitio erit æquè nobilis, secundùm quod ad obiecta non æquè nobilia terminatur.

6 Probatur secundò. Beati videntes Deũ, & creaturas, per eamdem visionẽ beatificam respiciunt Deum, tanquàm obiectum spe-

ſpecificatiuum, & adæquatum illius cognitionis, creaturas verò, tanquàm obiectum materiale, & ſecundarium. Ergo ſimiliter Deus, ſeù diuina cognitio reſpiciens Deum, & creaturas, Deum reſpicit vt obiectum primarium, ſpecificatiuum, & formale, Creaturas verò, vt obiectum materiale, & ſecundarium. Patet conſequentia à paritate. Probatur antecedens, quia cognitio, qua Beati Deum vident, eſt formaliter, ac ſpecificatiuè beatifica, ſed ſecundùm quòd aliquis cognoſcit creaturas immediatè, & tanquàm obiectum ſpecificatiuum, non dicitur Beatus. Ergo.

7 Confirmatur. Quia cognitio diuina formaliter, ac ſpecificatiuè accepta, eſt beatifica. Ergo non poteſt reſpicere, niſi ſolum Deum, vt obiectum ſpecificatiuum, & formale. Antecedens patet; quia alias Deus diceretur beatus per cognitionem, veluti partialem. Probatur autem conſequentia, quia Deus eſt cuiuſcumquè rationalis creaturæ, eſſentialis, & obiectiua beatitudo; creatura verò Dei beatitudo eſſe non poteſt. Aliàs Deus ex ſola ſua bonitate non eſſet ſibi ſufficiens. Videatur Capreolus 1. ſent. diſt. 35. q. 2. ar. 1. Et D. Thomas 1. cont. gent. cap. 49. vbi plures alias rationes adducit, quas nos hic ſub breuitate reſtrinximus.

CAPVT TERTIVM.

Proponuntur argumenta in contrarium, & ſoluuntur.

8 SED contra iſtam determinationem obijcient aliquis primò. Nulla potentia attingit aliquod, quod non participat formaliter rationem ſui obiecti: ſed diuinus intellectus attingit creaturas, quæ nō ſunt ſua eſſentia formaliter. Ergo ſua eſſentia non eſt obiectum adæquatum ſui intellectus.

9 Reſpondetur diſtinguendo maiorem. Nulla potentia attingit aliquod, quod nō participat formaliter rationem ſui obiecti, nec virtualiter, & eminenter continetur ſub illo obiecto, concedo maiorem. Sed virtualiter contineretur ſub obiecto, tanquàm participatio illius, nego maiorem. Tunc conceſſa minori, negatur cōſequentia.

10 Explicatur iſta reſponſio. Quamuis creaturæ non ingrediantur rationem formalem obiecti ſpecificatiui diuinæ intellectionis, vt probauimus, negari tamen nequaquam poteſt, creaturas eſſe quaſdam participationes diuini eſſe, & conſequenter, virtualiter eminenter, in diuinitate contineri, ac proinde à Deo neceſſariò cognoſci, non quidem vt ſpecificantes, ſed vt contentas ſub diuino eſſe.

11 Obijcies ſecundò. Nulla potentia ponit differentiam inter ſuum obiectum formale, & alia. Viſus enim non diſtinguit inter colorem, & dulcedinem, vel ſaporem, ſed hoc pertinet ad ſenſum communem, qui vtrumquè cognoſcit: At diuinus intellectus ponit differentiam inter eſſentiam ſuam, & omnia creata. Nouit enim Deus, quòd per eſſentiam differt ab eis. Ergo ſua eſſentia non eſt obiectum adæquatum ſuæ ſcientiæ.

12 Reſpondetur, diſtinguendo maiorem. Nulla potentia cognoſcitiua ponit differentiam &c. quando alia, virtualiter non continentur ſub ratione ſui obiecti, concedo maiorem. Quando alia, virtualiter continentur ſub ratione ſui obiecti, nego maiorem. Cuius tamen probatio militat, & exemplificat de alieno obiecto, virtualiter ſub proprio, non contento. Tunc conceſſa minori, negatur conſequentia.

13 Obijcies tertiò. Nullus intellectus humanus, vel Angelicus, eſt nobilior intellectu diuino: ſed eus ſecundùm totum ſuum ambitum eſt obiectum formale, ac ſpecificatiuum intellectus humani, & Angelici. Ergo multò fortiùs erit obiectum intellectus diuini. Probatur conſequentia, quia potentia nobilior habet obiectum vniuerſalius, & latius, ſicut ſenſus communis habet latius obiectum quol bet ſenſu particulari, & imaginatiua latius, quam ſenſus communis, & intellectus, vniuerſalius, quàm imaginatiua, & ſenſus communis.

14 Reſpondetur, concedendo maiorem, minorem, & negando conſequentiam. Ad cuius probationem diſtinguo antecedens. Potentia nobilior habet obiectum vniuerſalius, ſecundùm prædicationem, vel ſecundùm cauſalitatem, & participabilitatem, concedo antecedens. Secundùm prædicationem tantùm, nego antecedens. Ergo &c. nego conſequentiam.

Explicatur iſta reſponſio. Verum eſt, quòd loquendo de potentijs creatis, aſcendendo à ſenſibus externis, vſquè ad intellectuales perfectiſſimas creaturas, quò potentia eſt præſtantior, eò obiectum eſt vniuerſalius, etiam ſecundùm prædicationem: at vero ſi aſcenſus fiat vſque ad non gradum creaturæ, nempè ad Deum, obiectum potentiæ intellectiuæ Dei, ſeù diuinæ cognitionis, debet eſſe vniuerſalius, non quidem ſecundùm prædicationem, ſed ſecundùm cauſalitatem, & participabilitatem, ſeù imitabilitatem.

15 Huius discriminis ratio est; quia creatura cum sit quid potentiale, non repugnat, vt habeat obiectum vniuersale secundum prædicationem, quod includit etiam potentialitatem, seu determinabilitatem. Cæterùm cum Deus sit purissimus actus, debet habere obiectum specificatiuum, quod sit purissimus actus, & vniuersalius, vniuersalitate quidem perfectiori, quàm sit vniuersalitas secundùm prædicationem; perfectior autem est vniuersalior continentia virtualis, quam continentia secundùm prædicationem, seu potentialem.

16 Obijcies quartò. Habitus metaphysicæ est maximè proprius Deo, dicit enim phylosophus 1. metaph. quòd habet maximè hunc Deus: Vnde Deus scientiarum est: sed metaphysica habet ens in quantū ens pro obiecto adæquato. Ergo & diuina scientia habet illud pro obiecto, & non solùm essentiam diuinam.

17 Respondetur, distinguendo maiorem. Habitus metaphysicæ, longè eminentior, ac nobilior est proprius ipsi Deo, concedo maiorem. Habitus metaphysicæ more humano, est proprius ipsi Deo, nego maiorem. Tunc concessa minori, nego consequentiam.

18 Obijcies quintò. Scientia diuina non subalternatur nostræ metaphysicæ: sed subalternaretur, nisi scientia Dei haberet pro obiecto adæquato totalem entis ambitum; quia tunc obiectum diuinæ scientiæ clauderetur sub obiecto nostræ scientiæ; cum diuina essentia contineatur sub ente. Ergo idem quod prius.

19 Respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem, nego antecedens. Ad cuius probationem, distinguo antecedens. Diuina essentia continetur sub ente, continentia secundùm prædicationem, & tanquàm primum analogatum entis, concedo antecedens. Continentia secundùm causalitatem, & participabilitatem, seu imitabilitatem, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Iam patet disparitas; quia scientia, quæ alteri subalternatur, debet participare aliquid a scientia subalternante. Et nullo modo est causa, scientiam subalternantem continens. Sic est in casu nostro; Essentia diuina continetur sub ente, secundùm prædicationem, quæ continentia non est ignobilioris sub nobiliori, sed è contra; at uerò diuina essentia continet omne ens à se ipsa distinctum, continentia quadàm eminentiori, nempè virtuali; Quare nullus inuenitur subalternationis locus.

20 Obijcies sextò. Illud est obiectum diuini intellectus, & sub illa ratione, sub qua diuina intellectio terminatur ad illud: sed diuinus intellectus intelligit lapidem, sub ratione lapidis, & rosam sub ratione rosę, & vniuersaliter omnia, sub proprijs rationibus, & per consequens, ens secundùm totum suum ambitum. Ergo.

21 Respondetur; omissa Capreoli solutione, distinguendo maiorem. Illud est obiectum diuini intellectus, & sub illa ratione, sub qua diuina intellectio terminatur ad illud, si ly, sub qua, sumatur, pro ratione formali attingendi, & pro ratione, quæ ratione sui, & in se attingitur, cócedo maiorem. Si ly, sub qua, sumatur pro distincta rei cognitione, nego maiorem. Ad minorem. Sed intellectus diuinus &c. distinguo minorem. Sed intellectus diuinus intelligit lapidem sub ratione lapidis, & rosam sub ratione rosæ, id est, distinctè cognoscit lapidem, & distinctè rosam; quæ V. G. sit propria ratio lapidis, quæuè rosæ, concedo minorem. Cognoscit lapidem sub ratione lapidis, id est, tanquàm sub ratione formali attingendi, nego minorem. Ergo &c. nego consequentiam.

22 Obijcies septimò. Nobilissimæ potentiæ debet assignari nobilissimum obiectum: sed ens secundùm totum suum ambitum claudit nobilitatem diuinæ essentiæ, & vltra hoc, nobilitates, & perfectiones omnium creaturarum. Ergo videtur quòd sit formale obiectum diuini intellectus.

23 Respondetur, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. sed ens secundùm totum suum ambitum, claudit nobilitatem diuinæ essentiæ, & vltra hoc, nobilitates, & perfectiones omnium creaturarum, secundùm prædicationem, concedo minorem. Secundùm causalitatem, participabilitatem, seu imitabilitatem, nego minorem. Ergo &c. nego consequentiam.

24 Vnde posset retorqueri argumentum. Nobilissimæ potentię debet assignari nobilissimum obiectum: sed Deus est nobilissimum obiectum, non autem ens communissimè sumptum. Ergo. Probatur minor. Quia Deus est vniuersalior in causando, secundùm participabilitatem, & secundùm imitabilitatem, quàm sit ens communissimè sumptum. Ergo tantùm Deus est obiectum adæquatum diuinæ intellectionis.

25 Obijcies octauò. In omni potentia habente obiectum primarium, & secundarium, illud habet rationem adæquati, quod claudit vtrumquè, sicut quia intellectus noster cognoscit primariò materialia, secūdariò verò immaterialia, & abstracta, ideò habet pro obiecto adęquato aliquod commune ad illa, scilicet ens, vel verum: sed diuinus intellectus cognoscit essentiam suam

suam primariò, creaturas verò tanquàm obiecta secundaria, Ergo aliquod commune Deo, & creaturæ, est obiectum adæquatum ipsius.

26 Respondetur primò cum Capreolo, quòd in Deo obiectum primarium includit secundarium, perfectius quàm aliquod commune includat illa duo.

27 Sed respondetur secundò, negando maiorem; Imo dico, quòd argumentum semetipsum destruit; nam quod est obiectum secundarium, secundùm quòd secundarium, non potest habere rationem specificatiui; nec ratio quam adducit de intellectu nostro primò materialia cognoscente, deinde verò abstracta, & materialia, materialia inquam, vt obiectum primariũ; spiritualia verò, & abstracta, vt obiectu secundarium, est vera; non enim propter hoc, obiectum specificatiuum, & adæquatum intellectus nostri, est ens communissimè sumptum; sed ea est ratio, quia nimirum, vtrumquè genus entis, materiale scilicet, & spirituale, intellectus noster potest primariò cognoscere, vnum scilicet, in vno statu, & in altero alterum. Nam quamuis pro hoc statu, materialia primariò cognoscat, in alio tamen etiam spiritualia primario cognoscit, & pro vt tom. 1. ar. 1. diximus, datur alternatiua in intellectu nostro; quia quædam, quæ modo cognoscit primariò, & cætera secundariò; in alio statu ècontra contingere solet, nempè, quòd prius cognoscebat secũdariò, cognoscit primario: & quod primario, secundariò; Sicut patet in visione beatifica, in qua Deus primariò cognoscitur, secundariò verò creaturæ, non obstante, quòd per lumen naturale, primariò cognoscantur creaturæ, & secundariò Deus. Manifestè igitur peccat, ac se ipsum destruit argumentum.

28 Obijcies nonò. Nulla potentia cognoscit aliquod sub ratione vniuersaliori, quã sit sua ratio obiectiua: Sed Deus cognoscit se, non solùm sub ratione diuinitatis, imo in quantùm ens. Ergo obiectum adæquatum ipsius non est propria ratio diuinitatis, sed ens in quantùm ens.

29 Respondetur, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Sed Deus cognoscit se, non solùm sub ratione diuinitatis, imo in quantùm ens, per essentiam, concedo minorem. In quantùm ens in communi, nego minorem. Ergo &c. Vel similiter distinguendum est consequens. Vel neganda est consequentia.

DISPVTATIO CVII.

VTRVM OBIECTVM PRIMARIVM, AC SPECIFICATIVVM Diuinæ cognitionis sit diuina Essentia, in ratione essentiæ, prout distinguitur per intellectum ab attributis, & relationibus.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Doctorum opiniones referuntur.

1 Vidimus nullum realiter distinctum à Deo, posse dici eiusdem intellectus obiectum primarium, videamus in præsenti, ac disquiramus, sub qua ratione Deus sit sibi primarium, ac specificatiuum obiectum, nempè sub ratione cuius prædicati specificatur diuina cognitio.

Durand. Quidam apud Durandum in 1. dist. 35. senserunt, quòd obiectum primarium diuinæ cognitionis, est Verbum diuinum.

2 Quidam verò asserunt, quòd cognitio Dei essentialis, habet pro obiecto immediato, & per se primò diuinam essentiam, prout complectitur omnem rationem, quæ formaliter est in illa, tàm absolutam, quàm relationem. Ita Conzalez hîc disput. 35. sect. 1. num. 4. concl. 2. Lezana Tract. 4. de de scientia Dei, q. 3. & alij. Conzal. Lezana.

3 Et tandem quidam dicunt, obiectum per se primum, & specificatiuum intellectionis essentialis, esse solùm diuinam essentiam, vt distinctam ab attributis, & relationibus. Ita Ferrariensis 1. cont. gent. cap. 48. rat. 1. Vasq. 1. 2. disp. 143. c. 4. Salmanticenses tract. 3. disp. 3. dub. 2. n. 17. & alij. Vasquez. Salmant.

In præsenti omnes Theologorũ opiniones

circa constitutiuum Dei admittuntur, quę V.G. affirmant essentiam Dei esse aliquid ratione distinctum ab attributis, & relationibus, siuè constitutiuum diuinæ essentiæ sit ens a se, siuè sit intellectualitas radicalis, siuè intellectio actualis &c.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio Veritatis.

4 PRO determinatione veritatis, Dicò primò. Obiectum primarium ac formale, seù specificatiuum diuinæ intellectionis in ratione visionis, seù quatenus intuitiua est, est diuina essentia cum cæteris attributis, & relationibus.

Probatur. Intellectio diuina quatenus intuitiua est, non fertur ad essentiam sub ratione essentiæ, virtualiter, vel ratione ab attributis, relationibusquè distinctā, sed ad essentiam pro ut est in se. Ergo in ratione intuitiuæ cognitionis, specificatur ab omni eo, quod formaliter est in Deo. Patet consequentia. Quia illud est obiectum formale, ac specificatiuum alicuius cognitionis, quod formaliter, & immediatè attingitur per eam. Probatur antecedens, quia cognitio intuitiua fertur ad rē existentem, vel ad existentiam, pro vt est in se.

5 Pro conclusionis, & rationis intelligētia, est obseruandum, quòd magnum discrimen est, inter cognitionem intuitiuam creatæ rei, & Dei; quià cognitio intuitiua Dei, immediatè fertur ad existentiam vt obiectum per se cognitum; est enim existentia Dei ipsissima essentia Dei; Cognitio verò intuitiua rei creatæ, fertur ad rem, seù ad essentiam quatenus est sub existentia. Dicimus igitur in conclusione, quòd cognitio Dei, quatenus intuitiua est, fertur ad existentiam Dei immediatè, nō pręscindēdo a suis attributis, vel personalitatibus, sed ad Dei existentiam pro vt est in se, & consequenter, pro ut in illa per identitatem omnimodam, omnia attributa, ac personalitates apparent, taliter, quòd si vnum attributum non videtur, cōceptus intuitiuæ cognitionis Dei euanesceret, & terminorum esset implicantia, quia videretur essentia Dei, & non videretur. Videretur vt supponitur, non videretur, quia vnum prædicatum eius abscōderetur. Ergo non intuitiua, sed abstractiua esset intellectio. Cum dico in existentia per identitatem omnimodā videri omnia attributa, nolo dicere, quòd attributa vt ab essentia distincta videantur. Sed dico, quòd videntur vt sunt.

6 Dico secundò. Obiectum primarium, specificatiuum, ac formale diuinæ cognitionis, quatenus adæquata est, non est sola diuina essentia, in ratione essentiæ, quatenus est ab attributis, relationibusquè ratione distincta, sed essentia cum omnibus attributis, ac pręsertim cum attributo Omnipotentiæ, cæterisquè personalitatibus.

7 Probo sic; Quia ex sola cognitione diuinæ essentiæ, seù ex hoc quòd cognitio diuina intelligitur terminata ad essentiam dumtaxat, non est adæquata; & insuper, essentia diuina secundùm quòd virtualiter ab omnipotentia distinguitur, nō adęquat conceptum adæquatæ cognitionis Dei; Tunc enim aliquod adæquatè cognoscitur, vt in art. sequen. dicemus, quando cognoscitur omnibus modis, quibus cognoscibile est. Ergo cognitio diuina in ratione cognitionis adæquatę non habet pro obiecto formali diuinam essentiā, pro vt est virtualiter distincta ab attributis, & personalitatibus.

8 Dico tertiò. Obiectum primarium, ac specificatiuum diuinæ cognitionis, in ratione Deificæ, seù diuinæ præcisè, est diuina essentia, in ratione essentiæ, quatenus est ab attributis, diuinisquè personalitatibus, ratione distincta.

Probo sic. Essentia diuina pro vt ratione distincta ab attributis, eiusquè personalitatibus, est primum prædicatum, omniumquè attributorum, atquè personalitatum, quasi radix. Ergo sufficienter, & adæquatè constituit cognitionem in ratione Deificæ. Antecedens supponitur. Consequentia verò est euidens. Quia vbi est essentia Deitatis, ibi saluatur, ac per se inuenitur ratio Deificæ cognitionis. Ergo cognitio diuina pro vt intelligitur ad diuinam essentiam terminata, quatenus primariò secundùm nostrū intelligendi modum, cognoscitur, quò ad rationem formalem attingendi, specificatur à diuina essentia tantùm.

9 Confirmatur. Quia obiectum primarium, & secundarium, in hoc principaliter distinguuntur, quia secundarium supponit specificationem, primarium verò, speciem constituit; sed diuina essentia cum sit quasi attributorum radix, constituit cognitionem in ratione Deificæ. Ergo ipsa est obiectum primarium, non verò attributa, aut personalitates. Quemadmodum enim attributa, & personalitates non cōstituunt Deitatem, sed supponunt constitutam, ita non constituunt cognitionem in ratione Deificæ, sed supponunt ab essentia diuina constitutam.

CA.

CAPVT TERTIVM.

Argumenta in contrarium proponuntur, & resoluuntur.

10 SVpposita præcedentium dictorum veritate, parum, aut nihil, pro argumentorum solutione laborandu restat, & fortasse duæ vltimæ opiniones de facili possent ad concordiam reuocari, explicando scilicet, sententiam Conzalez & aliorum, de obiecto primario diuinæ cognitionis, in ratione intuitiuæ, & adęquatæ: Opinionem verò Salmaticentium, & aliorum, explicando de obiecto primario cognitionis diuinæ, in ratione Deificæ; nihilominus, pro maiori claritate, proponamus argumenta, ac soluamus, vnde contra istam determinationem.

11 Obijcies primò contra primum dictum; Ideo cognitio nuncupatur intuitiua, quia terminatur ad existentiam. Ergo existētia Dei est obiectum formale, ac specificatiuum diuinæ cognitionis. Ergo non essentia.

12 Respondetur, distinguendo antecedēs. Ideo cognitio nuncupatur intuitiua, quia terminatur ad existentiam vt est in se, cōcedo antecedens. Quia terminatur ad existentiam, cum præcisione, & abstractione, nego antecedens. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens. Ergo &c. nego vltimam consequentiam. Hoc enim argumentum non solùm non est ad propositum, sed potius ad oppositum arguentis; eò quia, hoc est quod nos asserimus, nempè existentiam, seù essentiam Dei, cum omni eo, quod formaliter est in eo, quod idem est, ac dicere existentiam Dei, vt est in se, esse obiectum formale, ac specificatiuum diuinæ cognitionis.

13 Obijcies secundò contra tertium dictum pro prima opinione. Verbum est id in quo res intelligitur. Ergo est id, quod Deus primò intelligit. Probatur antecedens. Verbum est ratio cognoscendi obiectum. Ergo est id, in quo res intelligitur. Consequentia probatur, quia in Deo idem sunt, quo intelligitur, quod intelligitur, & in quo res intelligitur. Ergo verbum est id quo primò intelligitur.

14 Respondetur, distinguendo antecedēs. Verbum ex intelligentis indigentia productum, est id in quo res intelligitur, concedo antecedens. Verbum ex intelligentis fæcunditate productum, est id in quo res intelligitur, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

15 Explicatur ista responsio. Inter verbum productum in diuinis, & verbū productum in creatis, est apertum, manifestūquè discrimen; eò quia, verbum creatum ideo producitur ab intelligente, vt obiectum sit ei in actu secundo intimè præsens: at verò Pater Æternus non producit verbum, vt suam essentiam habeat in esse intelligibili intimè in actu secundo sibi præsentem, eò quia, absquè verbi productione, Deus cum sit purissimus actus, seù in summo immaterialitatis, est per se ipsum sibi maximè præsens; Producitur ergo verbum, non propter intelligendi indigētiam, sed propter intellectus diuini fecunditatem. Dico tamen, quòd Deus in verbo producto cognoscit omnia, quatenus cognoscendo verbum à se productum, intelligit etiam omnia, quæ verbum diuinū exprimere, seù repræsentare potest; primariò tamen, cognoscit omnia in sua essētia, vt in obiecto primario.

16 Obijcies tertiò. Deus secundùm suam rationem absolutam non intelligit, sed Pater est qui intelligit. Ergo quod primò intelligitur, non est Deus secundùm rationem absolutam, sed verbum diuinum. Consequentia probatur. Quia si intelligere Dei primò, & per se est personale. Ergo similiter intelligi. Nam in Deo intelligere, & intelligi, non distinguuntur. Probatur antecedens. Deus secundùm rationem absolutam non format verbum; De ratione autem intellectionis est, quòd per illam formetur verbum, vt D. Thomas infra q. 27. ar. 1.

17 Respondetur primò, negando antecedēns, tanquàm omninò falsum. Nam intelligere est prædicatum essentiale. Ergo conuenit Patri, Filio, & Spiritui Sancto; & non dicitur, quòd filius intelligit, quia pater intelligit, aut Spiritus Sanctus intelligit. Sed quia est Deus, & quia Deus intelligit. Filius intelligit, quia est Deus, & quia Deus intelligit: Et Spiritus Sanctus intelligit, quia est Deus, & quia Deus intelligit. Ergo vera est ista propositio, Deus secundùm suam rationem absolutā intelligit, quemadmodum etiam vera est ista, Deus secundùm rationem absolutam creat.

18 Respondetur secundò, transeat antecedens, & negatur consequentia. Ad cuius probationem distinguo sequelam. Si intelligere Dei primò, & per se est personale, id est notionale, concedo sequelam. Si intelligere Dei primò, & per se, est personale, idest, personæ subsistentis &c. nego sequelam.

19 Supponit hæc responsio opinionem asserentem, quòd in Deo non datur subsistentia absoluta, sed tres subsistentiæ relatiuæ dumtaxat; & consequenter Pater dicitur intelligens secundùm quòd est persona subsistens, ratione tamen virtutis intellectiuæ, quæ est aliquid absolutum;

Et

Et in tali casu, Pater dicitur intelligens, Filius dicitur intelligens, & Spiritus Sanctus dicitur intelligens, ratione subsistentię cuicumquè personæ, propriæ; Omnes tamen tres personæ diuinæ, intelligerent secundùm vnam intelligendi virtutem. Vnde Pater Æternus secundùm quòd sic intelligit, producit verbum, quatenus intelligendi virtus pro vt est in Patre, habet rationem generatiuæ potentiæ; sed hoc magis dilucidabitur infra.

20 Obijcies quartò. Cognitio Dei ex suo obiecto primario est supernaturalis. Ergo primò, & per se respicit Deum vt Trinum, & non secundùm rationem absolutam, seù vt vnum. Antecedens patet. Nam illa attingit omnia supernaturalia. Ergo est supernaturalis ex suo obiecto primario. Probatur verò consequentia; quia communiter docēt Theologi, cognitionem naturalem distingui à supernaturali, quia illa respicit Deum, vt est Vnus, ista, vt Trinus. Ergo.

21 Respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad cuius probationem, nego antecedens. Iam enim tom. 1. declarauimus, quòd Deus secundùm omnia sua prædicata est maximè supernaturalis.

22 Obijcies quintò. Cognitio Dei est intuitiua ipsiusmet Dei; Ergo vt sic respicit Trinitatem. Probatur consequentia. Quia implicat videre Deum, & non videre modum quo subsistit; subsistit autem tribus personalitatibus. Ergo.

23 Respondetur, quòd argumentum probat nostram primam conclusionē. Quòd si intendat probare Verbum diuinum dūtaxat, esse obiectum specificatiuum diuinæ cognitionis, non probat intentum. Quandoquidem, cognitio diuina, vt intuitiua, æquè fertur ad Verbum, ad cæterasquè personas, ad diuinam essentiam, necnon, ad omnia attributa.

24 Obijcies sextò, contra secundum dictū. Cognitio diuina non est adæquata, nisi etiam omnia possibilia per ipsam cognoscantur. Ergo vel ratio pro secunda cōclusione est nulla; vel dicendum est, quòd creaturæ possibiles diuinam quoquè specificant cognitionem.

25 Respondetur, distinguendo antecedēs. Cognitio diuina non est adæquata, nisi omnia possibilia per ipsam cognoscantur, ratione cognoscibilitatis Essentiæ diuinæ, seù diuinæ Omnipotentiæ, concedo antecedens. Ratione ipsorum propriæ cognoscibilitatis, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

26 Explicatur ista responsio. Creaturarū possibilium cognitio, est necessaria ad cōprehensiuam Deitatis cognitionem, non propter cognoscibilitatem creaturarum in se ipsis; quia cum creaturæ possibiles sint à Deo secundùm propriū esse distinctæ, etiam distinctam petunt propriam intelligibilitatem, & sic impertinenter se habent ad comprehensiuam Dei cognitionē. At verò, si considerentur secundùm quòd cognoscuntur ex cognitione diuinæ omnipotentiæ, dicendum est, quòd ex maiori cognitione illius, plures, vel præstantiores cognoscuntur creaturæ, & ex omnipotentiæ diuinæ adæquata, ac comprehensiua cognitione, cognoscuntur omnia possibilia.

27 Obijcies septimò contra tertium dictū. Cognitio Dei est simpliciter infinita, & omnibus modis perfecta. Ergo eius primarium obiectum debet includere infinitatem omnibus modis in ratione obiecti. Ergo etiam debet esse essentia diuina, non tantùm secundùm rationem absolutam præcisè, sed pro ut cōplectitur rationem absolutam, & relatiuam. Secunda consequentia probatur. Quia hoc modo, obiectum erit infinitum omnibus modis. Prima consequentia probatur; quia cognitio specificatur ab obiecto primario dumtaxat. Ergo non potest esse omnibus modis infinita, nisi obiectum primarium omnibus modis sit infinitum.

28 Confirmatur primò. Cognitio Dei respectu sui obiecti primarij est quidditatiua. Ergo obiectum eius primarium est Diuinitas, vt continet totum esse absolutum, & relatiuum. Antecedens est certū, quia aliàs respectu sui obiecti primarij, non esset perfecta. Consequentia patet. Etenim essentia diuina sine personis non est cognoscibilis quidditatiuè.

29 Confirmatur secundò. Generatio diuina immediatè terminatur ad personam genitam, nempè ad verbum, & tamen eiusmodi generatio, est cognitio. Ergo cognitio diuina immediatè terminatur ad personam.

30 Hoc argumentum cum suis confirmationibus, primam, & secundam conclusionem optimè probat. Nam prima confirmatio est pro prima conclusione, vt constat ex consequentiæ probatione, dum ait, consequentia patet, Etenim essentia diuina sine personis non est cognoscibilis quidditatiuè; nam cognitio quidditatiua Dei est intuitiua, & è contra. Argumentum verò euidenter secundam demonstrat conclusionem, ex hoc, quòd hoc proponit antecedens, Cognitio Dei est simpliciter infinita, & omnibus modis perfecta; secundùm quòd verò possent contra tertiam militare conclusionem, relictis aliorum Theologorum solutionibus, ad argumentum in forma.

31 Respondetur, distinguendo antecedēs, (Loquendo scilicet, de cognitione diuina,

se-

secundùm quòd est essentialiter Deifica) est simpliciter infinita, & omnibus modis essentialibus perfecta, concedo antecedēs. Est simpliciter infinita, & omnibus modis essentialibus, attributalibus, & notionalibus perfecta, nego antecedens. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens.

32 Explicatur ista responsio, supponendo priùs, quòd in præsenti, & quoties loquimur de perfectione essentiæ, & attributorum eius, sermo est, secundùm nostrum intelligendi modum, non autem vt in re; Etenim cognitio diuina in re ipsa terminatur ad essentiam, ad attributa, & ad personalitates. Quo igitur supposito, dicimus, quòd quemadmodum ex illo prædicato quod constituit Deum (quodcumquè sit illud) Deus dicitur simpliciter infinitus, & omnibus modis ad essentiam pertinentibus perfectus, antecedenter ad attributa, & personalitates; ita cognitio Dei, pro vt specificatur ab essentia diuina, iam cōstituta in ratione essentiæ, est simpliciter infinita, & omnibus modis ad essentialem cognitionem spectantibus, quò ad rationē Deificæ cognitionis perfectam, quamuis absolutè loquendo, & absquè huiusmodi intellectus nostri præcisione, non possit dici omnibus modis perfecta, nisi pro vt respicit essentiam, attributa, personalitates, imo & possibiles creaturas in Omnipotentia.

33 Insuper, retorqueo in arguentem argumentum sic. Saluatur quòd Deus constituatur per aliquod prædicatum, in esse Dei, ratione cuius, Deus dicatur simpliciter infinitus, & omnibus modis ad essentiam in ratione essentię pertinentibus perfectus, antecedenter ad aliorum prædicatorum cosiderationem. Ergo ad constituendam cognitionem in ratione Deificę, sufficit Deus, sub ratione Deitatis, seù Essentia diuina in ratione Essentiæ. Ergo.

34 Ad primam confirmationem respondetur, quatenus contra tertiam militat conclusionem, cōcedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad cuius probationem, distinguo antecedens. Essentia diuina sine personis non est cognoscibilis quidditatiuè, idest in re non est cognoscibilis sine personis quidditatiuè, concedo antecedens. Quò ad rationem, & formalitatem denominandi cognitionem quidditatiuam, seù clariùs, non est cognoscibilis quidditatiuè, quasi quidditas diuinæ naturæ consistat esse in tribus personis, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Iam enim diximus, quòd ratio, quare cognitio diuina primò, & per se dicitur Deifica, & quidditatiua, est, quia attingit essentiam in ratione essentię, seù secundùm rationem formalem essentiæ; non quidem ita quòd sit dabilis casus, vt intellectus diuinus, re vera cognoscat essentiam, nō cognoscendo personas, sed loquimur secundùm nostrum intelligendi modum, vt dictum est.

35 Ad secundam confirmationem respondetur, concedendo maiorem, & distinguēdo minorem. & tamen eiusmodi generatio est cognitio, notionaliter sumpta, concedo antecedens. Essentialiter sumpta, nego antecedens. Nos enim loquimur de cognitione Dei, secundùm quòd est essentialis, quo modo, non est verum dicere, quòd cognitio essentialis Dei, sit generatio verbi. Nam cognitio essentialis, vt esēntialis est, cōuenit Patri, Filio, & Spiritui S.

36 Itaquè, cognitio Dei habet tria, nempè quòd sit intuitiua sui, Deifica, seù Dei; & comprehensiua. Ratione primi, specificatur ab essentia diuina secundùm quòd est in se. Ratione secundi, ab essentia diuina, in ratione essentiæ; & ratione tertii, ab essentia diuina, attributis, ac personalitatibus perfectissimè cognitis.

37 Obijcies octauò ex eodē Conzalez, quia *alias diuinæ relationes, & personæ, solū pertinerent ad obiectū secundariū diuinæ cognitionis, atq; adeò, nō essēt magis cognoscibiles, quā creaturæ: sed hoc videtur absurdum. Ergo.*

38 Respondetur primò, pro vt ipse Conzalez ex parte Doctorum oppositum sētentium, respōdet, quòd *personæ diuinæ sūt obiectum secundarium, cognoscuntur per aliud tanquàm per rationem cognoscendi, non verò per aliud obiectum prius cognitum; Trinitas autem solùm primò modo spectat ad obiectum secundarium.* Conzal.

39 Sed contra insurgit, quia, *Ex hoc, quòd Trinitas sit obiectum secundarium primo modo, sequitur, quòd etiam sit secundarium secūdo modo. Ergo sequitur quòd sit eodem modo obiectum, sicut creaturæ. Probatur antecedēs, quia quod est ratio cognoscendi aliud, prius ordine rationis cognoscitur, quàm illud. etenim quod est ratio cognoscendi, ideo est huiusmodi, quia ex se est proportionatum immediatè ipsi cognitioni; alia autem obiecta non sunt proportionata, nisi quia per illud attinguntur. Ergo est obiectum prius cognitum, vt quo.*

40 Sed respondetur huic impugnationi, præcedentem sustinendo responsionem, negando sequelam. Ad cuius probationem distinguo antecedens. Quod est ratio cognoscendi aliud, priùs, vel formaliter, vel virtualiter ordine rationis cognoscitur, quàm illud, concedo antecedens. Priùs semper, & tantùm formaliter, nego antecedens vniuersaliter. Tunc autem priùs formaliter vniuersaliter, quando obiectum secundarium est realiter distinctum à primario; & quando primarium est causa secundarij, non verò quando obiectum secundarium est realiter indistinctum à primario, & primarium non est vera

ta causa, à qua in aliquo genere causæ verè dependeat secundariò.

41 Et insuper sub alijs verbis, distinguo idem antecedens, supposita doctrina, nempè, quòd loquimur de obiecto secundario realiter indistincto à primario, hoc modo. Quod est ratio cognoscendi aliud realiter indistinctum, priùs ordine rationis cognoscitur, quàm illud, si cognoscatur abstractiuè, concedo antecedens. Si cognoscatur intuitiuè, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Loquimur enim de obiecto secundario realiter indistincto à primario, atquè etiam, non abstractiuè, sed intuitiuè cognito.

42 Pro huius tamen intelligentia est obseruandum, quòd personæ diuinæ non sunt obiectum secundarium, secundùm rationẽ terminandi intuitiuam cognitionem, quia vt pluries dictum est, cognitio intuitiua Dei, in ratione intuitiuæ, specificatur ab omni eo, quod formaliter est in Deo. Dicuntur verò obiectum secundarium, respectu denominationis, seù specificationis, cognitionis Dei, in ratione Deificæ, eò quod, cognitio Dei in ratione Deificæ præcisè, non requirit vt terminetur ad diuinam essentiam, vt priùs cognitam, & deinde ad attributa, ac personalitates. Quod etiam currit iuxta ea, quæ diximus in quarta conclusione, nam diuina essentia quamuis sit obiectum primarium, non quidem intuibilitatis, vt dictum est, sed quantùm ad rationem cognoscibilitatis, vt quo, nõ propterea sequitur, quòd priùs cognoscatur essentia formaliter, quàm attributa, vel personalitates, nisi secundùm nostrum imperfectum concipiendi modũ, ita sanè, vt quando hoc modo concipitur, non sit nuncupanda intuitiua cognitio.

43 Respondetur secundò ad argumentum Conzalez, negando sequelam quò ad vltimam partem, nempè quòd non essent magis cognoscibiles, quàm creaturæ. Nam personæ diuinæ cognoscuntur per hoc, quòd formaliter sunt in Deo, creaturæ verò possibiles, tantùm virtualiter. Personæ diuinæ cognoscuntur intuitiuè, creaturæ possibiles abstractiuè, seù per scientiam simplicis intelligentiæ. Personæ diuinæ, vt independentes, creaturæ possibiles, vt omninò à Deo, in ratione causæ exemplaris, dependentes.

44 Respondetur tertiò, distinguendo antecedens. Aliàs diuinæ relationes solùm pertinerent ad obiectum secundarium diuinæ cognitionis, in ratione Deificæ, cõcedo antecedens. In ratione intuitiuæ, nego antecedens. Quare &c.

45 Obijcies nonò ex eodem Conzalez. *Intellectus in actu est res intellecta in actu, ac proinde, vnum, & idem cum illa in esse intelligibili, quando vtrumquè est actus omninò purus, & immaterialis; sed diuinæ relationes, & personæ, ex propria ratione formali relatiua, sunt actus puri, & omninò immateriales. Ergo ex propria ratione formali relatiua sunt omninò idem in esse intelligibili, cum intellectu diuino: sed in ista vnitate consistit, aliquid actu cognosci. Ergo diuinæ relationes, & personæ, ex propria ratione formali relatiua, habent, quòd sint obiectum immediatè terminatiuum, omninò proportionatum cum diuina cognitione: quod autem huiusmodi est, non indiget alia ratione cognoscendi, vt sit proportionatum in ratione obiecti, ac proinde relationes diuinæ ex se ipsis, & non mediante essentia, pro vt est quid absolutum, sunt obiectum terminatiuum cognitionis.*

46 Concedimus personas diuinas esse obiectum immediatum, ac terminatiuum diuinæ cognitionis; quia cognitio diuina, non potest non esse intuitiua. Id quod negamus est, relationes diuinas esse rationes cognoscendi intellectui diuino, nam defendimus, quòd essentia diuina est ratio quare cognoscantur attributa, & relationes, secundùm quòd essentia diuina consideratur ratione ab attributis, personalitatibusq; distincta, estquè omnium quasi radix, motiuè scilicet, & vt quò, est ratio cognoscendi; non autem terminatiuè, & vt quod. Verùm quatenus contra hanc doctrinam militat argumentum.

47 Respondetur, explicando, seù distinguendo maiorem. Intellectus in actu, est res primariò intellecta, concedo maiorẽ. Intellectus in actu, est res secũdariò intellecta, nego maiorem. Ad minorem, Sed diuinæ relationes &c. distinguo minorẽ. Sed diuinæ relationes, & personæ ex propria ratione formali relatiua, sunt actus puri, & omninò immateriales, vt secundariò intellecti, transeat minor; vt primariò intellecti, nego minorem. Ergo &c. nego consequentiam.

48 Supponit arguens, quòd diuinæ personæ, secundùm proprium conceptum personalitatis, quatenus ratione ab essentia distinguuntur, sunt actus puri, quod apud me non est adeò verum, vt non sit verius oppositum. Probabilius enim cum Caietano existimo, personas diuinas in ratione personalitatis, seù formalitatis relatiuæ, nequè dicere perfectionem, nequè imperfectionem, sed solùm arguere perfectionem; & consequenter personalitates diuinas, ex suo formali conceptu, non dicere rationem actus, nequè rationem potentiæ, seù potentialitatis. Non quidẽ rationem actus; quia dicerent perfectionem. Omnis enim perfectio prouenit ab actu. Ergo si dicerent actum, dicerent quoquè perfectionem. Non rationem potentialitatis; quia dicerent imperfectionem. Arguunt verò perfectionem,

quia

quia includunt identicè essentiam diuinã, quæ est purissimus actus.

Insuper arguẽs videtur absolutè admittere, tres diuinas personas esse actus puros secundùm propriam rationem vniuscuiusq; personalitatis, ratione ab essentia distinctos; & consequenter, videtur absolutè admittere tres actus puros in diuinis, vltra purissimam essentiæ diuinæ actualitatem; quod absolutè dici non potest. Debet ergo intelligi iuxta arguentis opinionem, de triplici actu puro relatiuè accepto, in quo casu, si sermo sit de cognitione Dei in ratione intuitiuæ, benè dicit, esse obiectum primarium omnes diuinas personas, non autem si loquatur de cognitione Dei in ratione Deificæ.

49 Obijcies decimò contra tertium, & quartum dictum. Essentia diuina, in ratione speciei intelligibilis, non est species intelligibilis secundùm quòd essentia, seù vt distincta ab attributis, & personis est, sed secundùm totum quod habet formaliter in se. Ergo obiectum specificatiuum diuinæ intellectionis, non solùm est essentia, sed attributa, personæ diuinæ, & omne, quod formaliter est in Deo. Patet consequentia. Quia illud est formale obiectum diuinæ intellectionis, cuius species est in intellectu. Probatur autem antecedens; Quia illius est species, quod est immediatè per illam cognitum, & repræsentatum: sed diuina essentia, secundùm quòd species intelligibilis est, immediatè repręsentat se ipsam, & totum, quod formaliter est in ea. Ergo. Probatur antecedens. Quia illud species immediatè repræsentat, quod per eam immediatè cognoscitur: sed Deus per suam essentiam, tanquàm per speciem, cognoscit immediatè suam essentiam, & omne quod formaliter est in ea. Ergo.

50 Respondetur, distinguendo antecedens. Essentia diuina, in ratione speciei intelligibilis, non est species intelligibilis secundũ q̃ essentia, &c. quò ad repræsentationẽ, concedo antecedens. Quò ad rationem formalem repręsentandi, nego antecedẽs. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens. Responsio patet ex supra dictis quæst. 12. ar. 2.

51 Obijcies vndecimò cõtra primum, & secundum dictum argumentis Salmanticẽsium. D. Thomas constituit identitatẽ omnibus modis inter intelligere, seù intellectum diuinum, & obiectum intellectũ à quo suam desumit speciem, atquè adeò identitatem excludentem distinctionem etiam virtualem: sed essentia diuina, vt distincta ab attributis, & relationibus, identificatur hoc modo, cũ suo intelligere, & intellectu. Ergo iuxta mentem D. Thomæ, sola ipsa, vt sic distincta, est obiectum per se primũ, & specificatiuum diuini intelligere. Maior patet ex his, quæ D. Thomas in corp. huius art. docet. Minor etiam supponitur vera. Ergo.

52 Respondetur, explicando maiorem. D. Thomas constituit identitatem omnibus modis, inter intelligere, seù intellectum diuinum, & inter obiectum intellectum, à quo suam desumit speciem in ratione Deificæ cognitionis, & secundùm quòd, est ratio qua cognoscendi, cõcedo maiorem, In ratione cognitionis intuitiuę, nego maiorem. Tunc concessa minori, similiter distinguendũ est consequens. Respõsio hæc ex supradic. sufficiẽter remanet explicata.

53 Obijcies duodecimò. Intelligere constitiuum Dei, debet identificare sibi absq; aliqua distinctione virtuali, tam intelligentẽ, quàm ipsum obiectum per se primò intellectũ, & specificatiuum intellectionis: sed sola essentia diuina, vt distincta ab attributis, & relationibus, identificatur hoc modo cum intelligere cõstitutiuo Dei. Ergo sola ipsa erit obiectum per se primum.

54 Respondetur, eodemmodo distinguẽdo maiorem. Intelligere constitutiuũ Dei debet idẽtificare sibi, &c. quam ipsum obiectum per se primò intellectum, vt quo, & specificans intellectionem in ratione Deificæ, concedo maiorem. Quàm ipsum obiectum per se primò intellectũ, vt quod intuitiuè, & adæquatè, ac specificans cognitionem in ratione Deificæ, & adęquatè, nego maiorem. Tunc concessa minori, nego consequentiam. Tripliciter Salmanticenses probant maiorem, sed triplex probatio, primum, secundumquè dictum probat, ac per eamdem soluitur distinctionẽ.

55 Obijcies 13. Illud est obiectũ per se primũ, ac specificatiuũ alicuius intellectionis, siuè omninò identificatæ cũ intellectu, & natura intelligente, siue non identificatæ, quod attingitur ratione sui, & per se, cætera autem non nisi ratione illius. Ergo sola essentia diuina, vt distincta ab attributis, & relationibus erit obiectum per se primum diuini intellectus. Antecedens est apud omnes certum. Conseq verò probatur. Quia essentia diuina attingitur per se, & ratione sui; Cętera verò non, nisi ratione essentiæ, cognoscuntur. Ergo.

56 Respond. cõcedendo antecedens, & distinguẽdo cõseq. Ergo sola essentia diuina erit obiectum per se primũ specificans intellectionẽ, in ratione Deificę, & secundũ rationem specificandi, vt quo, concedo consequentiam. In ratione intuitiuæ, & adæquatæ cognitionis, nego cõsequẽtiã.

57 Obijcies 14. cõtra tertiũ dictũ. Per nos, obiectũ cognitionis Deificę, vt intuitiua est, est diuina essentia, vt in se est. Ergo etiam diuina essentia, vt in se est, est obiectum cognitionis Deificę, vt Deifica est. Antecedens patet; probatur autẽ conseq. Quia co-

gnitio Deifica, vt Deifica est, intuitiua est. Ergo. Probatur antecedens; Quia cognitio Deifica, vt Deifica est, beatifica est. Ergo est intuitiua. Patet consequentia; Primò quidem, quia beatitudo nostra in cognitione intuitiua Dei consistit. Ergo multò magis beatitudo Dei consistit in cognitione intuitiua. Secundò; quia beatitudo Dei consistit in perfectissima cognitione Dei: sed huiusmodi est cognitio intuitiua Dei. Ergo.

59 Respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cuius probationem, concedo antecedens; & nego cōsequentiam. Ad cuius probationem, distinguo antecedens. Beatitudo nostra in cognitione intuitiua Dei, quatenus terminatur ad obiectum, seù quantùm ad modū, quo terminatur ad obiectū, &c. concedo antecedēs. Quantùm ad rationem formalem, seù quantùm ad specificationem, nego antecedens. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens. Et per idem patet ad secundam probationem.

60 Contra. Cognitio adæquatè diuiditur, in intuitiuam, & in abstractiuam. Ergo cognitio Dei, vt Deifica est, aut est intuitiua; aut abstractiua. Non est intuitiua per nos. Ergo est abstractiua. Sed hoc est falsum. Ergo.

61 Respondetur, distinguendo antecedēs. Cognitio terminatiuè, adęquatè diuiditur in intuitiuam, & abstractiuam, cōcedo antecedens. Cognitio specificatiuè, adęquatè diuiditur in intuitiuam, & abstractiuam, nego antecedens. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens.

62 Contra. Ergo cognitio Deifica, vt Deifica est, neq; est formaliter intuitiua, neq; formaliter abstractiua. Quid ergo erit?

63 Dico, quòd specificatiuè, neque est formaliter intuitiua; neq; formaliter abstractiua; sed dicenda est cognitio Deifica, seù cognitio Dei. Sicut cognitio quidditatiua hominis, & cognitio quidditatiua Leonis, in esse specifico, non constituuntur per hoc, quòd vna est intuitiua; & altera abstractiua; sed per hoc, quòd vna est hominis; & altera Leonis, idest, vna vnius obiecti, & altera alterius.

64 Explico hoc, quod dico. Non dico, quòd cognitio Deifica non sit intuitiua; Nequè dico, quòd cognitio beatifica sit abstractiua; est enim adeò intuitiua, vt ratione intuitionis claræ, & quidditatiuæ, neque etiam diuinitùs fieri possit; vt videatur essentia non visis omnibus attributis, & personis. Dico tamen, quòd cognitio, quam habet Deus, vt Deifica dicatur, quantùm ad rationem specificandi, atq; etiā quātū ad rationem formalem obiecti beatificantis, non habet vt formaliter sit intuitiua; neque vt sit formaliter abstractiua, sed tantummodo vt sit Dei. Quemadmodum, Deus in ratione Deitatis non est volens, nec constituitur per velle, licet sit realiter, & formaliter formalitate rei intrinsecè volens. Intuitiuum igitur, & abstractiuū sunt modi cognitionis, quatenus cognitio terminatur ad obiectum; nō autem quantùm ad rationem formalem, qua ab obiecto specificatur.

65 Sed adhùc arguentis animus non quiescit. Posset enim quis sic contra dicta insurgere. Si obiectum Deificę cognitionis, in ratione Deificæ, est diuina essentia, in ratione essentiæ, prout virtualiter, & ratione actualiter, ab attributis, eiusquè personalitatibus distinguitur, sequeretur, quòd cognitio Deifica, vt Deifica, non esset, neque formaliter intuitiua, neque formaliter abstractiua, sed omninò esset formaliter abstractiua. Hoc est contra iam dicta, & falsum. Ergo. Probatur sequela. Quia illa dicitur cognitio formaliter abstractiua, quæ est obiecti formaliter, vt abstracti: sed cognitio Deifica in sensu nostro explicata, est diuinæ essentiæ, formaliter, vt abstractæ. Ergo.

66 Respondetur, distinguendo maiorem. Illa dicitur cognitio formaliter abstractiua, quæ est obiecti formaliter vt abstracti, terminatiuè, seù quantùm ad modum quo terminatur ad obiectū, concedo maiorem. Quæ est obiecti, formaliter vt abstracti motiuè, seù quantùm ad rationem formalem specificandi, nego maiorem. Similiter distinguenda est minor; & neganda est consequentia. Iam enim diximus, quòd cognitio dicitur formaliter intuitiua, vel formaliter abstractiua, ratione modi, quo terminatur ad obiectum. Vnde quamuis diuina essentia prout est virtualiter, & ratione ab attributis aliquo modo distincta, sit obiectum cognitionis Deificæ, quò ad rationem formalem specificandi; tamen eadem diuina essentia, vt est in se, est obiectum ad quod cognitio Deifica terminatur; & neque etiam per Dei potentiam absolutam fieri potest, vt cognitio Deifica consideretur, vt terminata ad essentiam in ratione essentiæ, quin etiam simul terminetur ad essentiam vt est in se. Sicut enim quò ad rationem formalem specificandi, obiectum Deificæ cognitionis est essentia diuina ab attributis virtualiter, ac ratione distincta, Sic quoquè obiectum terminatiuum eiusdem cognitionis est essentia, vt in se est, realiter, & actualiter ab attributis eius indistincta; Cum sit terminans cognitionem vt visibilis, non vt abstrahibilis.

67 Obijcies tandem. Obiectum cognitionis Deificæ, vt Deifica est, est essentia diuina

in

in ratione essentiæ. Obiectum cognitionis diuinæ, vt intuitiua est, est essentia diuina, vt in se est. Ergo vel vnius cognitionis sunt duo obiecta formalia; Vel sunt in Deo duæ cognitiones formaliter distinctæ.

68 Respondetur, concedendo antecedens, & distinguendo consequens. Ergo vnius cognitionis, sub diuersa reduplicatione, sunt duo obiecta formalia, concedo consequentiam. Absolutè nego consequentiam.

69 Dices. Absolutè loquendo, quod est obiectum cognitionis Dei?

70 Dico; quòd est essentia diuina. Quando autem iterum petitur; Quod est obiectum formale cognitionis Dei; Respondendum est iuxta determinationem allatam, aliter; quòd cognitio Dei, in ratione Deificæ; & in ratione intuitiuæ, non sint duæ cognitiones, sed vna diuersimodè considerata; Ratione scilicet, obiecti, veluti motiui tantùm; vel etiam ratione eiusdem obiecti, vt terminantis eam.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus comprehendat se ipsum.

FORMATIO ARTICVLI.

Corporis distributio consistit in vnica cõclusione affirmatiua immediatè responsiua quæsito, ac vnica eiusdem probatione.

Conclusio est ista. *Deus perfectè comprehendit se ipsum.*

Probatio est ista. *Tunc res comprehenditur, quando cognoscitur, ita perfectè sicut cognoscibilis est: sed manifestum est, quòd Deus ita perfectè cognoscit se ipsum, sicut perfectè cognoscibilis est. Ergo Deus se ipsum perfectè comprehendit.* Patet maior, quia *tunc dicitur aliquid comprehendi, quãdo peruenitur ad finem cognitionis ipsius: sed hoc tunc est, quando res cognoscitur ita perfectè sicut cognoscibilis est.* Ergo *tunc aliqua res comprehenditur, quando cognoscitur ita perfectè, sicut cognoscibilis est.*

Explicat hanc propositionem, seù confirmat intentum, hoc exemplo. *Sicut propositio demonstrabilis cõprehenditur, quando scitur per dimostrationẽ, non autem quando cognoscitur per aliquam rationem probabilem.*

Probat minorem, eiusquè probationem sic in forma propono. Tunc aliquid cognoscitur perfectè sicut cognoscibile est, ab aliquo cognoscente, quando cognoscibilitas obiecti, & virtus cognoscitiua cognoscentis æquantur: sed cognoscibilitas Dei, & virtus cognoscitiua eiusdem sunt huiusmodi. Ergo. Maior est manifesta. Probatur minor. Quia vnde Deus habet quòd sit cognoscibilis, inde etiam habet quod sit cognoscitiuus. Ergo. Probatur antecedens. Quia Deus habet quòd sit cognoscibilis, & quòd sit cognoscitiuus ex sua actualitate. Ergo. Probat antecedens quò ad primam partem; *Quia vnumquodquè est cognoscibile secundum modum sui actus.* Nam, *non cognoscitur aliquid secundum quòd in potẽtia est, sed secundùm quòd*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd Deus non cõprehendat seipsum. Dicit enim Augustin. in libro octogintatrium quæstionum, quòd id, quod comprehendit se, finitum est sibi; sed Deus est omnibus modis infinitus; ergo non comprehendit se.

Si dicatur, quòd Deus infinitus est nobis, sed sibi finitus; Contra, Verius est, Vnumquodquè, secundum quòd est apud Deum, quàm secundum quod est apud nos. Si igitur Deus sibiipsi est finitus; nobis autem infinitus, verius est Deum esse finitum, quàm infinitum; quod est contra prius determinata. *

Non ergo Deus comprehendit seipsum.

Sed contra est, quod Augustin. † *dicit ibidem: Omne quod intelligit se, comprehendit se; sed Deus intelligit se; ergo comprehendit se.*

Respondeo dicendum, quòd Deus perfectè comprehendit seipsum: quod sic patet. Tunc enim dicitur aliquid comprehendi, quando peruenitur ad finem cognitionis ipsius; & hoc est, quando res cognoscitur ita perfectè, sicut cognoscibilis est. Sicut propositio demonstrabilis comprehenditur, quando scitur per demonstrationem; non autem quando cognoscitur, per aliquam rationem probabilem.

Manifestum est autem, quòd Deus ita perfectè cognoscit seipsum, sicut perfectè cognoscibilis est: est enim vnumquodquè cognoscibile secundum modum sui actus.

Non enim cognoscitur aliquid secundum quòd in potentia est, sed secundum quòd est in actu, vt dicitur in nono Metaphysic. Tanta est autem virtus Dei in cognoscendo, quanta est actualitas eius in existendo; quia per hoc, quod actu est, & ab omni materia, & potentia separatus, Deus cognoscitiuus est, vt ostensum est. *

Vndè manifestum est, quòd tantum seipsum cognoscit, quantum cognoscibilis est. Et propter hoc

hoc ſe ipſum perfectè comprehendit.

Ad primum ergo dicendum, quòd comprehendere, ſi proprie accipiatur, ſignificat aliquid habens, & includens alterum. Et ſic oportet, quòd omne comprehenſum ſit finitum, ſicut omne incluſum. Non ſic autem cõprehendi dicitur Deus à ſeipſo, vt intellectus ſuus ſit aliud, quàm ipſe, & capiat ipſum, & includat.

Sed huiuſmodi locutiones per negationem ſunt exponendæ. Sicut enim Deus dicitur eſſe in ſe ipſo, quia à nullo exteriori continetur: ita dicitur comprehendi à ſeipſo; quia nihil eſt ſui, quod lateat ipſum. Dicit enim Auguſtin. in lib. de videndo Deum, quòd totum comprehenditur videndo; qood ita videtur, vt nihil eius lateat videtẽ.

Ad ſecundum dicendum, quòd, cum dicitur; Deus finitus eſt ſibi, intelligendum eſt ſecundum quandam ſimilitudinem proportionis: quia ſic ſe habet in non excedendo intellectum ſuum, ſicut ſe habet aliquid finitum in non excedendo intellectum finitum. Non autem ſic dicitur Deus ſibi finitus, quod ipſe intelligat ſe eſſe aliquid finitum.

quòd eſt in actu, vt dicitur 9. metaphyſ. Probat ſecundam partẽ, quia, *tanta eſt virtus Dei in cognoſcendo, quanta eſt actualitas eius in exiſtendo, Nam per hoc, quòd actu eſt, ab omni materia, & potentia ſeparatus, Deus cognoſcitiuus eſt.*

Ad primum argumentum reſpondet, & ex eius reſponſione poteſt triplex formari reſponſio. Prima quidem hoc modo, explicando, ſeù diſtinguendo maiorem. *Quod comprehendit ſe, finitum eſt ſibi*, ideſt, adæquatum eſt ſibi, concedit maiorem. *Quod comprehendit ſe, finitum*, ideſt ſimpliciter limitatum *eſt ſibi*, negat vniuerſaliter maiorem. Ad minorem. Sed Deus, &c. diſtinguit minorem. *Sed Deus eſt omnibus modis infinitus*, ideſt, ſimpliciter illimitatus, concedit minorem. *Eſt omnibus modis infinitus*, ideſt, nec ſibi adæquatus, negat minorem. Ergo &c. negat conſequentiam.

Secunda, hoc modo explicãdo maiorem, De comprehenſione impropriè dicta, non autem de comprehenſione propriè dicta, qua ſuppoſita, concedit minorem, & diſtinguit conſequens. Ergo non comprehendit ſe, comprehenſione propriè dicta, cõcedit cõſequentiam. comprehenſione impropriè dicta, ſeù cõprehenſione negatiuè explicata, negat conſequentiam.

Tertia tandem, hoc modo, eſtq; ea, quam ipſe immediatè poſt argumentum ponit. Concedit maiorem, & diſtinguit minorẽ. *Deus eſt omnibus modis infinitus, nobis*, concedit minorem. Sibi, negat minorem. Ergo &c. negat conſeq.

Ad ſecundum argumentum, quod eſt cõtra huius vltimæ reſponſionis inſtantiã, reſpondet, concedendo antecedens, & negando, ſeù explicando ſuppoſitum conſequẽtis. Supponit enim conſequens, quòd Deus ſit ſibi finitus, prout in tertia aſſeritur reſpõſione; ſed æquiuocè ab argumento ſumitur, & à reſponſione intelligitur; Nam cum in reſponſione dicitur, quòd *Deus eſt ſibi finitus*, nõ aliud ſonat, quàm quòd Deus eſt ſibi adæquatus, ſeù ſeipſum nõ excedens; Cum verò ab argumẽto ſupponitur, ꝙ *Deus eſt infinitus*, ly, *infinitus*, accipitur ꝑ ſimpliciter illimitato.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 IN argumento ſed contra. Dicit Auguſtinus lib. 83. queſt. *Omne quod intelligit ſe, comprehendit ſe.* Difficultatem patitur hæc propoſitio, & videtur manifeſtè falſa. Nam anima noſtra cognoſcit ſe, non tamen comprehendit ſe. Ergo falſum eſt, quòd cognoſcens ſe, comprehendat ſe.

2 Reſpondetur tamen, quòd propoſitio D. Auguſtini à D. Thoma adducta, ſi ſit rectè intellecta, abſquè vlla difficultate, eſt manifeſtè vera. Sic enim intelligitur. Quod cognoſcit ſe, per eſſentiam ſuam, vel per ſpeciem adæquatam ſibi, *comprehẽdit ſe*; Anima autem noſtra dupliciter poteſt ſe ipſam intelligere, pro hoc ſtatu ſcilicet, & per aliarum rerum ſpecies; Vel extra hunc ſtatum, & per eſſentiam ſuam, aut per propriam ſpeciem ſibi adæquatã. Si primo modo, verum aſſumitur in difficultate poſita, ſed nihil contra D. Auguſtinum. Si ſecundo modo, falſum eſt, animam noſtram cognoſcendo ſe, non comprehendere ſe.

3 In corpore, *Deus perfectè comprehendit ſe ipſum.*

In reſponſione ad primum, *Comprehendere, ſi propriè accipiatur, ſignificat aliquid habens, & concludens alterum, & ſic oportet, quod omne comprehenſum ſit finitum, ſicut omne incluſum; Non ſic autem comprehendi dicitur à ſe ipſo, vt intellectus ſuus ſit aliud quàm ipſe, & capiat ipſum, & includat.*

4 Dubium eſt, quomodo cohæreat concluſio in corp. poſita, cum doctrina in reſp. ad 1. iam aſſignata. In corp. dicitur, quòd *Deus perfectè comprehendit ſe ipſum*; in reſp. verò ad 1. hoc omninò negatur. Nam dicitur, quòd Deus non propriè cõprehendit ſe. Hæc enim duo, nempè perfectè comprehendit ſe, & non propriè

com-

comprehendit se, non benè coherent. Etenim si propriè non comprehendit, non habetur perfecta ratio comprehensionis, sed potiùs ab ea receditur. Si perfectè cōprehendit. Ergo propriè. Quod enim perfectè est homo; propriè est homo.

5 Respondetur, vtrobiquè D. Thomam loqui propriè, ac profundè. Et dupliciter explicari potest. Primò quidem, sustinendo, quòd Deus perfectè comprehendit se ipsum, non autem propriè. Eò quia; idem sonat perfectè, ac seclusis imperfectionibus, seù non propriè; & sensus est, quòd Deus comprehendit se, non quasi, se intra se, includens, tanquàm aliud distinctum à se, quod est de ratione comprehensionis propriè acceptæ, sed comprehendit se, per non excessum sui supra se, quod est de ratione perfectæ comprehensionis. Secundò autem sic explicari potest, vt in corp. cùm dixit, Deum perfectè comprehendere se, per ly, *perfectè*, voluit quoquè dicere *propriè*, sed loquendo de comprehensione quantùm ad id, ad quod est imposita ad significandum; In respons. verò ad 1. loquitur de propria comprehensione, quantùm ad nominis etymologiam, non verò de comprehensione, quantùm ad id, ad quod significandum est imposita, & translata.

6 *Propositio demonstrabilis comprehenditur, quando scitur per demonstrationem, non autem quando cognoscitur per aliquam rationem probabilem*. Sunt quædam dubiola contra præcitatam propositionem, quæ proposuimus tom. 1. ar. 7. in Commentario super articulum, & resoluimus.

7 *Est enim vnumquodquè cognoscibile, secundùm modum sui actus*. Interpretanda est hæc propositio, iuxta alterius propositionis intelligentiam, quam D. Thomas habet in corp. 1. art. nempè, *secundùm modum immaterialitatis, est modus cognitionis*. Nam D. Thomas, per hanc propositionem, *vnumquodquè*, scilicet, *est cognoscibile secundùm modum sui actus*, probare intendit, quòd Deus ex eadem ratione, qua est cognoscibilis, est quoquè cognoscitiuus.

8 *Non cognoscitur aliquod, secundùm quòd in potentia est, sed secundùm quòd in actu*. Hæc propositio dupliciter interpretari potest; primò, vt nomine potentiæ intelligatur materia prima, quæ est pura potentia, & per ly, *secundùm quòd est in actu*, intelligatur immaterialitas, cui cōuenit actualitas; & sic præsentis, & præcedentis propositionis, sensus est iste. *Vnumquodquè est cognoscibile secundùm modum* suę immaterialitatis. Non enim cognoscitur aliquod, secundùm quòd est in materia, seù materiale, sed secundùm quòd est immateriale. Secundò; vt nomine potentię, non intelligatur materia propriè dicta, sed qualiscumquè potentialitas, & per ly, *secundùm quòd est in actu*, intelligatur quodcumquè ens, vt in actu est; & hoc modo est etiā vera; Eò quia, quod est in potētia, secundū q est in potentia, dicit determinabilitatem, & indeterminationem, & consequenter non determinatè cognoscitur, nisi hoc quod est, esse aliquod indeterminatum; quòd non est esse per se cognoscibile. Vnde Aristot. ait, quòd materia prima non est cognoscibilis, nisi per analogiam ad formam, & meritò; quia forma determinat materiam, illam actuando, atquè in tali specie constituendo; materia autem de se est indeterminata, & pura potentia.

9 Sed iuxta hanc interpretationem, circa propositionis veritatem, quò ad secūdam eius partem, dubium occurrit. Nam immaterialitas, vt supra diximus, est ratio quare aliquod sit cognoscitiuum, & cognoscibile; quare sit per se cognoscitiuū, & per se cognoscibile: sed multa sunt entia in actu, quæ non sunt immaterialia, cuiusmodi sunt omnia entia completa materialia, vt terra, aqua, lapis, &c. quæ quidem quia entia in actu sunt, per se cognoscibilia dicuntur; quia verò in se immaterialia non sunt, per se cognoscibilia dici non debent. Ergo non rectè loquitur D. Thomas.

10 Respondetur, quòd aliquid dupliciter potest dici per se cognoscibile. Primò quidem, per se, idest, per propriam speciem, & non per speciem alterius. Secundò, per se, idest, in sua entitate, vnde cognoscatur, nullum habet impedimentum. Primo modo, dicitur per se cognoscibile omne ens completum, ad differentiam materiæ, quę non cognoscitur per propriam speciem, sed per speciem totius compositi. Secundo modo, solùm ens spirituale dicitur per se cognoscibile. Ens autem completum, sed materiale, non dicitur per se, seù per suam entitatem cognoscibile, sed per speciem, quæ, quò ad modum essendi est immaterialis, ratione cuius speciei habet, vt possit vniri potentiæ.

11 Sed obiicies contra. Quia Angelus v.g. quamuis sit entitatiuè spiritualis, nihilominus ad hoc, vt ab alio Angelo intelligatur, indiget specie intelligibili. Ergo nequè etiam ens spirituale completum est per se intelligibile.

12 Respondetur, distinguendo antecedēs; Angelus v.g. &c. indiget specie intelligibili, eò quia, non est tantæ immaterialitatis, quanta requiritur, vt per illapsum, essentia vnius Angeli intra alterius Angeli intellectum in ratione speciei vniatur, cōcedo antecedens. Indiget specie intelligibili, propter propriæ entitatis impedimentum, extrahentis à ratione intelligibili-

bili-

bilitatis vt sic, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

13 Pro cuius intelligentia est obseruandū, quòd Angelus cognoscit se ipsum non mediante aliqua specie à se in modo essendi distincta, sed per se ipsum, idest per suā essentiam, tanquàm per speciem intelligibilem. Nam cum Angelus sit immaterialis, propter eius immaterialitatem sit sufficientissimè sibi per se ipsum præsens; at verò, cum non sit actus purus, sed deficiētem habeat immaterialitatem, aliorum intellectibus non potest per se ipsum, sed per speciem à se ipso in modo essendi distinctam, vniri.

14 Ex quo patet disparitas, inter speciem intelligibilem Angeli, & speciem intelligibilem entis materialis; Nam species intelligibilis rei materialis habet modum essendi gradus perfectioris, quàm ens materiale. Habet enim modum essendi spiritualem, & ens materiale habet modum essendi materialem; præstantior autem est modus essendi immaterialis, quàm materialis; sicut immaterialitas est materialitatis gradu præstantior: at verò modus essendi speciei vnius Angeli est imperfectior, quàm modus essendi ipsius Angeli; eò quia, in ratione gradus sunt æquales; discriminantur verò; quia modus essendi speciei, est intentionalis, & diminutus; modus autem essendi Angeli, est naturalis, ac perfectus.

15 Dixi, quòd modus essendi speciei entis materialis ratione gradus, est perfectior modo essendi eiusdem entis materialis; Nam modus essendi speciei, modus, inquam, veluti prædicamentalis, est imperfectior modo essendi entis materialis; Quia modus essendi speciei secundùm esse entitatiuum, est accidentalis, seù per inhærentiam, modus verò essendi entis materialis, est substantialis, seù per subsistentiam.

16 Posset dubitari in hoc articulo. Vtrum sit perfectio Dei, quòd sit comprehensibilis, seù comprehensus à se ipso. Ratio autem dubitandi est; quia vt iam diximus, ex eodem Deus dicitur cognoscibilis, & cognoscitiuus; summè cognoscibilis, & summè cognoscitiuus; Comprehensibilis à se ipso, & cōprehensiuus sui: sed Deum comprehendere se ipsum, dicit maximam perfectionem. Ergo Deum comprehendi à se ipso, dicit quoquè maximam perfectionem.

17 Est autem in contrarium ratio; Primò; quia cōprehendi, nullā potest dicere in re comprehensa perfectionem. Primò quidem; quia si per impossibile Deus non esset cognoscitiuus, esset tamen infinitè cognoscibilis, & a nullo intellectu posset comprehendi, nulla deesset ei in ratione cognoscibilis propria perfectio.

18 Confirmatur primò. Quia cognosci, vt cognosci, est denominatio extrinseca. Ergo Deum comprehensiuè cognosci, nullam dicit in Deo intrinsecam perfectionem.

19 Confirmatur secundò. Quia Deū intuitiuè, & quidditatiuè, non verò comprehensiuè cognosci, nullam dicit in Deo intrinsecam perfectionem, aut imperfectionem. Ergo similiter, Deum comprehensiuè cognosci, nullam dicit perfectionem, nequè imperfectionem.

20 Secundò; Quod creaturę comprehensiuè cognoscantur à Deo, nullam dicunt perfectionem sibi intrinsecam, sed tantum modo arguunt comprehendentis perfectionem. Ergo similiter, quòd Deus comprehendatur à seipso, nullam arguit in seipso perfectionem, nisi quòd Deus habeat virtutem comprehendendi se ipsum.

21 Breuiter tamen dicendum est, quòd cōprehensibilitas Dei à se ipso, secundùm completam eius rationem, maximam dicit perfectionem; secundùm incompletam verò suæ comprehensibilitatis rationem, nequè perfectionem, nequè imperfectionem dicit. Probatur, & explicatur hoc secundum; Quia comprehensibilitas Dei à se ipso incompletè considerata, non explicat, nec dicit aliud, quàm cognosci sicut cognoscibilis est, quod quidem solùm in cognoscente, seù comprehendente dicit perfectionem. Ergo. Probatur verò primum; Quia comprehensibilitas Dei completè considerata, non solùm dicit esse cognitam, ita perfectè sicut cognosci potest, sed etiam dicit adæquationem cogniti ad cognoscentem, infinitam cognoscibilitatem, actus puritatem, vnde tam inexhausta cognoscibilitas oritur, & per hoc patet ad vtramquè dubitandi rationem.

Reliqua, quæ ad comprehensibilitatem, vel incomprehensibilitatem Dei, desiderari solent, videantur tom. 1. art. 7.

ARTI-

FORMATIO ARTICVLI.

TRipartita est corporis distributio. Primò ponit conclusionem, secundò ponit duplicē eius probationem; vnam ducentem ad impossibile; ostensiuam, alteram. Et tertiò deducit quandam vniuersalem, inter multa Dei prædicata, identitatem.

Quantùm ad primum, conclusio est ista. *Est necesse dicere, quòd intelligere Dei, est eius substantia.*

Quantùm ad secūdum, prima ratio est ista. *Si intelligere Dei sit aliud, quàm eius substantia, oporteret, ut dicit Philosophus, in 12. metaphis. quòd aliquid aliud esset actus, & perfectio substantiæ diuinæ; ad quod se haberet substantia diuina, sicut potentia ad actum: sed hoc est omninò impossibile.* Ergo. Probatur sequela. *Nā intelligere est perfectio, & actus intelligentis.*

Secunda ratio ostēsiua, quam his verbis D. Thomas insinuat, *hoc autem qualiter sit, considerandum est*, est ista, quamquè in hac forma propono. Vbi datur formā, quæ nō sit aliud, quàm suum esse, & est ipsa species intelligibilis, ibi intelligere, est ipsum esse: sed *in Deo non est forma, quæ sit aliud, quàm suum esse, & ipsa sua essentia, est etiam species intelligibilis.* Ergo *intelligere Dei est eius essentia, & eius esse.* Probat maiorem. Quia *intelligere manet in operante, sicut actus, & perfectio eius, prout esse est perfectio existētis.* Ergo vbi datur forma &c. Patet antecedens quò ad primam partem; quia *intelligere non est actio progrediens ad aliquid extrinsecum.* Ergo *manet in operante, sicut actus, & perfectio eius.* Patet autem paritas. Quia *sicut esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem.* Consequentia verò principalis patet ex antecedenti, eiusquè probatione. Nam si intelligere Dei esset aliud à suo esse, Ergo intelligere non esset actus intelligentis, sicut esse est actus existentis, nequè esset verum, quòd *sicut esse sequitur formam, ita intelligere speciem intelligibilem.* Minorem relinquit ostensam supra, q. 3. ar. 4. & 7. quò ad hoc, quod *in Deo forma nō est aliud, quàm suum esse*, quò ad hoc verò, quod *ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis*, suppoint ostensam art. præcedenti.

Quò ad tertium sic concludit. *Et sic patet, ex omnibus præmissis, quòd in Deo, intellectus, & id quod intelligitur,*

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum ipsum intelligere Dei sit eius substantia.

AD quartum sic proceditur. *Videtur, quòd ipsum intelligere Dei non sit eius substantia. Intelligere enim est quædam operatio. Operatio autem aliquid significat procedens ab operante. Ergo ipsum intelligere Dei non est ipsa substantia.*

2 *Præterea. Cum aliquis intelligit se intelligere, hoc non est intelligere aliquid magnum, uel principale intellectum, sed intelligere quoddam secundarium, & accessorium. Si igitur Deus sit ipsum intelligere, intelligere Deum erit, sicut cum intelligimus intelligere. Et sic non erit aliquid magnum, intelligere Deum.*

3 *Præterea. Omne intelligere est aliquid intelligere. Cum ergo Deus intelligit se, si ipsemet non est aliud, quàm suum intelligere, intelligit se intelligere; & intelligere se intelligere se; & sic in infinitum. Non ergo ipsum intelligere Dei est eius substantia.*

Sed contra est, quod dicit August. * *libro 7. de Trin. Deo hoc est esse, quod sapientem esse. Hoc autem est sapientem esse, quod intelligere. Ergo Deo hoc est esse, quod intelligere. Sed esse Dei est eius substantia, ut supra ostensum est. Ergo intelligere Dei est eius substantia.*

Respondeo dicendum, quòd est necesse dicere, quòd intelligere Dei est eius substantia. Nam, si intelligere Dei sit aliud, quàm eius substantia, oporteret, ut dicit Philosophus in 12. metaphys. quòd aliquid aliud esset actus, & perfectio substantiæ diuinæ: ad quod se haberet substantia diuina, sicut potentia ad actum: quod est omninò impossibile. Nam intelligere est perfectio, & actus intelligentis. Hoc autem qualiter sit, considerandum est. Sicut enim supra dictum est, intelligere non est actio progrediens ad aliquid extrinsecum, sed manet in operante, sicut actus, & perfectio eius; prout esse est perfectio existentis. Sicut enim esse consequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem. In Deo autem non est forma, quæ sit aliud, quam suum esse, ut supra ostensum est. Vnde, cum ipsa sua essentia, sit etiam species intelligibilis, ut dictū est; * *ex necessitate sequitur, quod ipsum eius intelligere sit eius essentia, & eius esse. Et sic patet ex omnibus præmissis, quòd in Deo intellectus, & id, quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere, sunt omninò unum, & idem. Vnde patet, per hoc quòd Deus dicitur intelligens, nulla multiplicitas ponitur in eius substantia.*

Ad

& species intelligibilis, & ipsum intelligere, sunt omninò Unum, & idem. Unde patet per hoc, quòd Deus dicitur intelligens, nulla multiplicitas ponitur in eius substantia.

Ad primum argumentum respondet, distinguendo maiorem. *Intelligere est quædam operatio manens in operante*, concedit maiorem. *Exiens ab ipso operante*, negat maiorem. Similiter distinguit minorem, & negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respondet, distinguendo maiorem. *Cum aliquis intelligit*

Ad primum ergo dicendum, quod intelligere non est operatio exiens ab ipso operante, sed manens in ipso.

Ad secundum dicendum, quòd cum intelligitur illud intelligere, quod non est subsistens, non intelligitur aliquid magnum; sicut cum intelligimus intelligere nostrum. Et ideò non est simile de ipso intelligere diuino, quod est subsistens.

Et per hoc patet responsio ad tertium. Nam intelligere diuinum, quod est in seipso subsistens, est sui ipsius, & non alicuius alterius, ut sic oporteat procedere in infinitum.

se intelligere, si illud intelligere sit aliqđ intelligere inhęrens, sicut est nostrum intelligere, *non est intelligere aliquod magnū*, concedit maiorem. Si illud *intelligere est aliquod subsistens*, negat maiorem. Similiter distinguit minorem, & negat consequentiam.

Ad tertium argumentum respondet, explicando, seù limitando antecedens, ad intelligere diuinum, quod est in seipso subsistens, quod est sui ipsius, & non alicuius alterius,

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 PRo tituli intelligentia est obseruandum, quòd cum quęritur, *Vtrum ipsum intelligere Dei sit eius substantia*, & concluditur affirmatiuè, est sensus identicus, non autem formalis. Cuius ratio est, quia D. Thomas hunc format articulum, vt plenariè primi articuli quæsito satisfaciat. Nam quidam apud D. Thomam de verit. q. 2. ar. 1. vt notauimus in Commentario super primum huius quæstionis articulum, dixerunt, dari quidem scientiam in Deo, illam tamen, tanquàm dispositionem essentiæ superadditam, ab eademquè distinctam, sicut accidens à substantia admiserunt; Vt igitur hunc specialiter refellat errorem, quamuis in primo articulo quędam pro eodem errore militantia soluerit argumenta, præsens formauit quæsitum. Idem etiam constat ex prima ratione, quā adducit in corpore. Nam absurdum valde est, diuinam substantiam perfici ab aliquo alio à se distincto. D.Thom.

2 Quòd si quis contra hoc instabit; quia ex secunda ratione manifestè probatur, ipsum intelligere Dei esse identicè, atquè etiam formaliter idem cum substantia diuina. Ergo est sensus non solùm identicus, sed etiam formalis. Antecedens patebit infra.

3 Respondetur, quòd alicuius probatio est multiplex, diminuta, sufficiens, & superabundans. Prima, est vitiosa. Secunda, bona; & tertia, optima: Huiusmodi autem est secunda ratio, quam D. Thomas adducit in corpore.

4 Obseruandum secundò, quòd substantia Dei dupliciter sumitur, prout ad præsens attinet quæsitum. Primò, pro essentiali ratione contra distincta à ratione attributali. Secundò, prout ab accidente distinguitur. In præsenti, substantia accipitur primariò pro essentia, & secundariò etiam prout substantia ab accidente distinguitur. Nam eo ipso, quòd intelligere Dei est identificatum cum eius essentia, sequitur etiam, quòd non sit accidens, sed substantia; quòd verò sumatur substantia, primario pro essentia, manifestum est ex D. Thoma in secunda ratione in corpore, Dum sic concludit. *Vnde cum ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis, ex necessitate sequitur, quod ipsum eius intelligere sit eius essentia.*

5 Plus igitur D. Thomas probat, quàm quæsitum intendit. Hunc autem probandi modum D. Thomas quasi semper solet obseruare. In primo siquidem huius quæstionis articulo, quærit, *Vtrum in Deo sit scientia*, probat autem, & concludit quòd in Deo datur in Summo scientia. In secūdo quęrit, *Vtrum intelligat seipsum*, & probat Deum intelligere se ipsum per se ipsum. In tertio quærit, *Vtrum Deus comprehendat se ipsum*, & probat, quòd perfectè comprehendit se ipsum; & idem in hoc quarto articulo obseruat; quia quærit, *Vtrum intelligere Dei sit eius substātia*, identicè, & probat quòd etiam formaliter; Et hoc idem apparet in sexcentis casibus. Vnde patet, quòd non est vniuersaliter verum dicere, nempè, illud intendit probare, quod ipsa ratio probare potest. D.Thom.

6 Ex quo constat, minus aptam esse Fasoli explicationem, asserentis, quòd substantia Dei sumitur largè, pro omni eo, quòd in Deo habet rationem substantiæ, siuè sit essen- Fasolus.

essentia, siuè sit proprietas attributalis, extra intrinsecum essentiæ conceptum, nisi nobiscum consentiat, per ly, *pro omni eo, quod in Deo habet rationem substantiæ*, intelligens, quid analogū, seù quod primariò accipiatur pro essentia, & secundariò pro attributis.

7 Diximus, in formatione articuli, quòd D. Thom. duas adducit rationes pro conclusionis probatione, vnam ducētē ad impossibile, alterā ostensiuā, seù positiuè demōstrando conclusionem; Quod tamen non approbatur à Fasolo hìc, asserente quòd non videtur noua ratio, quā diximus esse secundam, sed explicatio potius præcedētis rationis, fortassè motus ex illis D. Thomæ verbis, quibus post primam rationem immediatè sic loquitur; *Hoc autem qualiter sit, considerandum est*; nihilominus tamen, standum est nostræ formationi, atquè interpretationi, quæ est Syluestri in Cōflato super hunc articulum, & acutissimi Caietani, asserentium duas esse rationes, quod magìs manifestari potest intuēti D. Thomam opusc. 3. c. 31. vbi totum huius artic. discursum, expressè in duas distribuit rationes, nam postquàm primam proposuit, sic subiungit; *Item quodammodo comparatur intellectus ad intelligere, sicut essentia ad esse, &c.* Per illa autem verba, videlicet, *hoc autem qualiter sit, considerandum est*, verum est, quòd potest denotari præcedentis rationis explicatio; verumtamen, quoniam præcedens ratio ducebat ad impossibile, seù ad inconueniens, potest & debet per illa verba alius haberi sensus, ac si dixisset, supposita probatione ducente ad impossibile, quæ non docet qualiter res sit, sed potiùs qualiter res non sit, probatur secūdò ratione ostensiua. Vnde supposita prima ratione ducente ad impossibile, idem sonat, *hoc autem qualiter sit, considerandum est*; ac dicere, probatur secundò ratione ostensiua.

Fasolus.

Syluest. Caiet.

8 *Intelligere sequitur speciem intelligibilem.* Dubium occurrit; quia si verum est intelligere sequi speciem intelligibilem. Ergo falsum est, quòd essentia diuina constituitur per intelligere. Patet consequentia. Quia quod sequitur aliquod, supponit illud constitutum.

9 Dicendum tamen est, veram esse propositionem D. Thomæ; Sed est obseruandū, quòd D. Thomas hìc non dicit, quòd intelligere diuinum, sequitur diuinam essentiā in ratione speciei intelligibilis, quemadmodum non dicit, quòd esse diuinum sequitur formam, seù essentiam Dei, dicit tantummodo, quòd *sicut esse sequitur formam, ita intelligere sequitur speciem intelligibilem*. Quòd quidem dupliciter explicari potest. Primò, vt sit sermo de esse, & intelligere creato, respectu speciei intelligibilis, & formæ creatæ, & iuxta hanc intelligentiam, subintelligendum est hoc aliud, nimirum, *esse sequitur formam*, & *intelligere speciem intelligibilem*, in rebus creatis; quia intelligere distinguitur à specie intelligibili, & esse à forma; In quibus verò, esse non distinguitur à forma, nec intelligere à specie intelligibili, intelligere non sequitur speciem intelligibilem, sed est ipsamet species intelligibilis, sicut esse non sequitur formam; & sic D. Thomas rectè concludit intentum, nempè, Ergo cum intelligere Dei sit sua species intelligibilis, intelligere Dei est eius substantia. Secundò, sic interpretari potest. *Sicut esse sequitur formam, ita intelligere speciem intelligibilem*, ita vt sensus sit, quòd quemadmodum se habet esse cum forma, quò ad identitatem, ita intelligere cum specie intelligibili. Ergo cum esse Dei sit identificatum cum forma, seù substantia Dei, ita etiam intelligere Dei est identificatum cū specie intelligibili Dei; sed speciès intelligibilis Dei, est ipsamet forma substantialis Dei, seù natura Dei. Ergo ipsum intelligere Dei est eius substantia, & sic patet, quòd D. Thomas rectè probauit intentum.

10 Circa maiorem assumptam, est dubium; Quia posset aliquis opinari, in creatis idē esse, esse essentiæ, & existentiæ, & intelligere se ipsum per suam substantiam; & intelligere, ab esse distingui. Ergo.

11 Respondetur primò. In via D. Thomæ hoc esse inopinabilē. Respondetur secundò, distinguendo antecedens. Posset aliquis opinari &c. & intelligere seipsū, non tamen alia à se ipso per suam substantiam & intelligere, ab esse distingui, concedo antecedens. Et intelligere se ipsum, & omnia alia à se ipso per suam substantiā, & intelligere, ab esse distingui, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Nā D. Thomas probat intelligere Dei, esse ipsum esse Dei, per hoc quod essentia Dei est suū esse, & ipsa species intelligibilis, per quam intelligit omnia alia à se.

12 Respondetur tertiò, distinguendo antecedens. Posset aliquis opinari, in creatis idem esse, esse essentiæ, & existentiæ, & intelligere se ipsum per suam substantiam, nō fundando huiusmodi identitatē, in puritate actus, cōcedo antecedens. Fundando hanc identitatem in ratione actus puri, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Nam D. Thomas probat inter tria enumerata, nempè, inter essentiā Dei, eius existentiam, & speciem intelligibilē, identitatem ratione actus puri, vt patet in præcedenti articulo. Vnde necessariò concluditur ex identitate essentiæ, existētiæ, & speciei intelligibilis in Deo, quòd intelligere Dei sit suum esse.

Q DIS-

DISPVTATIO CVIII.

VTRVM ESSENTIA, ET NATVRA distinguantur ratione, seù virtualiter, tàm in Deo, quàm in creaturis.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Doctorum opiniones referuntur.

1 PRroximum est, vt operam demus, ad inquirendum, quodnam sit constitutiuum Dei, cuius quidem, præsens disputatio nobis parat viam. Namquè, Quidam dicunt, Deum in ratione essentiæ, constitui per substantiam spiritualem; in ratione verò naturę, per intelligere; Distinguũt enim veluti in duas formalitates, Deum in ratione essentiæ,& Deum in ratione naturæ. Ita Petrus Corneyo hic dub. 2. Lezana Tract. 4. disp. 1. quest. 3. §. *Pro veritatis tamen*. Corneio. Lezana.

Salmanticenses verò, disp. 4. dub. 1. oppositum tenent in Deo, videntur tamen affirmare, essentiam, & naturam in creatis virtualiter distingui. Salmanticenses.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio Veritatis.

2 PRO determinatione veritatis, Dico primò. Essentia,& natura, nequè etiam in creatis, ratione, aut virtualiter adæquatè distinguuntur, sed incompletè, & inadæquatè dumtaxat.

Priùs explico dictum, deinde probabo. Pro huius igitur explicatione est obseruandũ, quòd dupliciter potest dici, essentiam ratione, seù virtualiter, in rebus creatis à natura distingui. Primò, ita vt tota formalitas obiectiua essentiæ, sit omninò distincta à formalitate naturæ. Secundò, ita vt vtraquè sit vna, eademquè formalitas obiectiua, diuersa tamen sit eiusdem formalitatis explicatio. Quia nimirum, eadem completa formalitas, partim nomine essentiæ, & partim nomine naturæ explicatur. Diuersitas primo modo, est completa, & adæquata; diuersitas verò secundo modo, est incompleta, & inadæquata. Dico igitur, quòd in rebus creatis essentia, & natura, nequè etiam ratione distinguuntur primo modo, sed tantùm secundo.

3 Probatur quò ad primam partẽ. Quia quod conuenit essentię in ratione naturę, conuenit ei etiam in ratione essentiæ cõpletè consideratæ, Ergo. Probatur antecedens. Primò. Quia naturæ conuenit esse primum principium operationis, sed hoc non aliunde prouenit, nisi ex ratione completa essentiæ in ratione essentiæ. Ergo. Maior patet. Probatur minor; Quia omnium operationum radix est id, quod primò in aliqua re consideratur: sed id, quod primò in aliqua re consideratur, est essentia. Ergo.

4 Probatur secundò fundamento aduersariorum. Quia Aristoteles in 2. de anima duplicem de anima diffinitionem habet; vna est, quòd sit actus *primus corporis &c.* Secuda, quòd sit primum principium, quo viuimus &c. Prima explicat animam, vt essentia est; secunda, vt natura est. Tunc peto; Aristoteles diffiniuit eamdem essentiam animæ, an diuersam? Non secundum, quia non apparet, quæ sit hęc formalitas distincta à formalitate essentiali animæ. Si primum. Ergo intentum. Hæc probatio magis elucidabitur in respons. ad 2. Aristot. 2. de anim.

Quò ad secundam verò partem probatur, ex ijs, quæ dicemus in respons. ad 1. & 2.

5 Dico secundò. Multò minus in Deo essentia, & natura, ratione, seù virtualiter distinguuntur.

Probatur primò; Quia in rebus creatis non reperitur ista distinctio inter essentiam,& natu-

naturam. Ergo multò minus in Deo. Patet consequentia. Antecedens verò est in præcedenti conclusione probatum.

6 Probatur secundò; Quia ex communi Theologorum cõsensu, essentia, quatenus consideratur, vt virtualiter, & ratione ab attributis, personalitatibusquè distincta, est veluti omnium attributorum radix. Ergo esse radicem, ac principium attributorum, & operationum conuenit essentiæ diuinæ, in ratione essentiæ: sed in ratione naturę hoc idẽ omninò sonat. Ergo.

Boetius. 7 Probatur tertiò; Quia per Boetium lib. de duabus naturis, sic persona definitur, *est rationalis naturæ indiuidua substantia*: sed nomine naturæ non significatur aliqua formalitas distincta à formalitate essentię. Ergo. Hæc ratio magis manifestabitur in responsionibus ad argumenta.

CAPVT TERTIVM.

Proponuntur argumenta, & dissoluuntur.

D.Thom. 8 SED contra istam determinationem obijcies primò, authoritate D. Thomę p. p. q. 39. ar. 2. ad 3. cuius ista sunt verba. *Quia Natura designat principium actus; essentia verò ab esse dicitur; Possunt dici aliqua vnius naturæ, quæ conueniunt in aliquo actu, sicut omnia calefacientia; Sed vnius essentiæ dici non possunt, nisi quorum est vnum esse & ideo magis exprimitur vnitas diuina per hoc, quòd dicitur, quòd tres personæ sunt vnius essentiæ, quàm si diceretur, quod sunt vnius naturæ*. Hæc ille. Ergo essẽtia, & natura, ratione, seù virtualiter cum fundamento distinguuntur. Patet consequentia; quia alias, ista propositio, quæcumquè sunt eiusdem naturæ, sunt etiam eiusdem essentiæ, esset vniuersaliter vera, quod non asseritur à D. Thoma loco citato.

9 Legatur attentè D. Thomas, quia ait, quòd *ideo magis exprimitur vnitas diuina, per hoc, quòd dicitur, quòd tres personæ sunt vnius essentiæ*, quàm si diceretur, quòd sunt vnius naturæ. Notanter dixit, *magis exprimitur*; maior enim expressio vnitatis, per nomen essentiæ non denotat distinctionem secundùm diuersos conceptus adæquatos, inter essentiam, & naturam. Nam magis exprimitur humana natura, per hæc nomina, *animal rationale*, quàm per hoc nomen, *Homo*; & nihilominus, animal rationale, & homo non dicunt duas formalitates adæquatè diuersas. Eadem igitur formalitas secundùm aliquid exprimitur vno nomine, quæ alio nomine non exprimitur.

10 Vt autẽ magis perspicuè mens D. Thomæ elucescat, est breuiter obseruandum, quòd D. Thomas 1. p. q. 29. ar. 1. quærens, Vtrum diffinitio personæ à Boetio tradita, nempè, *persona est rationalis naturæ indiuidua substantia*, proponit argumentum in contrariu, estquè quartum in ordine, & sic arguit. *Natura est principium motus, & quietis, in eo in quo est, per se, & non secundum accidens, vt dicitur in 2. physic: sed persona est in rebus immobilibus, sicut in Deo, & in Angelis; Non ergo in diffinitione personæ debuit poni natura, sed magis essẽtia*. Responsio est ista. *Ad 4. dicendum, quòd secundùm Phylosophum in 5. metaph. Nomen naturæ, primò impositum est, ad significandam generationem viuentium, quæ dicitur natiuitas; & quia huiusmodi generatio est à principio intrinseco, extensum est hoc nomen ad significandum principium intrinsecũ cuiuscumque motus; Et sic diffinitur natura in 2. physic.; & quia huiusmodi principium est formale, vel materiale, communiter tàm materia, quàm forma dicitur natura; & quia per formam completur essentia cuiuscumque rei, communiter essentia vniuscuiusquè rei, (quã significat eius diffinitio) vocatur natura, & sic accipitur, hìc natura; vnde Boetius in eodem lib. dicit, quòd natura est vnũquodquè informans, specifica differentia. Specifica enim differentia, est quæ complet diffinitionem, & sumitur à propria forma rei, & ideo conuenientius fuit, quòd in diffinitione personæ, quæ est singulare alicuius generis determinati, vteretur nomine naturæ, quàm essentiæ, quæ sumitur ab esse, quod est communissimum*.

11 Obseruandum secundò, quòd si natura sumatur largè, posset etiam dici, quòd sicut ea, quæ sunt diuersæ essentiæ, dici possunt eiusdem naturæ, si conueniant in aliquo actu, ita ècontra, quæ sunt eiusdem essentiæ, possunt dici esse diuersæ naturę; Si illa non conueniant in aliquo actu. Estquè exemplum. Nam Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, sunt eiusdem essentiæ; & diligenter aduerte, quòd etiam sunt eiusdem naturæ, accipiendo naturam strictè; accipiendo verò naturam ita largè, pro vt designat principium alicuius operationis, effectus, vel personæ, non sunt eiusdem naturæ. Nam Pater est talis naturæ, vt generet filium, (loquor de natura pro vt designat principium alicuius) Filius autem, & Spiritus Sanctus non sunt talis naturæ, vt generent Filium. Pater, & Filius, vt spirant Spiritum Sanctum, sũt talis naturæ, vt producant personam Spiritus Sancti; Spiritus Sanctus verò non est talis naturæ, vt producat aliquam personam diuinam. Doctrina hæc sic prolata, vera est; sed caue, ne absolutè dicas, Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum eiusdem non esse naturæ; quoniam hæc propositio absolutè prolata,

absquè limitatione à nobis posita, vel implicitè ex modo loquendi subintellecta, hæretica est, & scandalosa.

12 Ex quibus, simul cum alijs D. Thomæ verbis ex 1. p. q. 39. ar. 2. ad 3. habentur istæ propositiones. *In diffinitione personæ conuenientiùs ponitur natura, quàm essentia.* Et quòd *magis exprimitur unitas diuina, per hoc quòd dicitur, quòd tres personæ sunt vnius essentiæ, quàm si diceretur, quòd sunt vnius naturæ*; & vtriusquè ratio assignatur. Ratio enim primæ est; quia natura ibi non sumitur, pro vt designat principium motus, sed pro forma specifica rei; Eo modo, quo ab eodem Boetio accipitur; Et essentia sumitur ab esse, quod est communissimum; & propterea ad significandum essentiam determinatè, conuenientiùs ponitur natura, quàm essentia. Ratio verò secundæ est; quia natura, secundùm quòd designat principium actus, potest dicere conuenientiam cum diuersis essentijs, conuenientibus tamen, in productione alicuius operationis, termini, vel effectus; & sic possunt aliqua dici eiusdem naturæ, quæ aliquo modo conueniunt in principiatione alicuius, quamuis non possint dici eiusdem essentiæ. Ecce igitur, quomodo semper est eadē formalitas, natura, vt est principium intrinsecum motus, & vt forma specifica, cum essentia, diuersimodè tamen explicata.

13 Quantùm igitur ad id, quod D. Thomas ait, nempè, *possunt dici aliqua vnius naturæ, quæ conueniunt in aliquo actu*, dicimus, quòd non sumitur natura pro intrinseco, seù proprio principio motus in ordine ad propriam operationem; quoniā hoc modo, quæ sunt vnius, eiusdemquè naturæ, sunt quoquè vnius, & eiusdem essentiæ; & eo modo, quo sunt vnius essentiæ, sunt vnius naturæ, & ècontra; Accipitur autem natura, secundùm quòd *designat principium actus*, qualitercumquè, & sic verum est, quòd aliqua sunt eiusdem naturæ, non tamen sunt eiusdem essentiæ. Vnde aduertenter dixit D. Thomas, quòd *natura designat principium actus*, & non loquutus est de natura strictè sumpta, pro principio intrinseco respectu propriæ operationis.

14 Objcies secundò. Essentia in creatis distinguitur virtualiter a natura. Ergo etiam in diuinis. Probatur antecedens, quia ratio naturæ spectat ad ordinem actiuorum; ratio verò essentiæ, solùm pertinet ad ordinem essendi, & nihil dicit ad ordinem operandi; Et propterea Aristoteles diffiniens animam secundùm rationem essentiæ, non explicuit illam per ordinem ad operationem, sed per hoc, quòd constituat animatum in suo esse, dicens, eam esse actum primum corporis; cum verò, eam diffinit, vt est natura, explicuit illam, per ordinem ad operationē, inquiens, *Anima est qua primò viuimus &c.* Et similiter, diffiniens naturam, exposuit eam, per hoc, quòd sit primum principiū motus; Tum etiam quia; ratio essentiæ in creaturis, est prior ratione naturæ. Ergo distinguuntur ratione, & virtualiter. Patet consequentia, ex conceptu formali essentiæ, & naturæ.

15 Respondetur, distinguendo antecedēs. Essentia incompletè, & inadæquatè concepta, in creatis, distinguitur virtualiter à natura concedo antecedens. Essentia completè, & adæquatè concepta in creatis, distinguitur virtualiter a natura, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Vel similiter distinguendum est cōsequens. Ad probationem antecedentis, totum arguentis laborem, accipio pro meæ conclusionis probatione, quò ad secundam eius partem.

DISPVTATIO CIX.

QVOD NAM SIT CONSTITVTIVVM DEI.

In septem capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Sensus quæsiti aperitur.

1 CElеberrima hæc scholastica controuersia de constitutiuo Dei, non est ab antiquis diffusè tractata, sed vel breuiter expedita, vel nullatenus insinuata, à recentioribus autem Theologis communissimè, ac diligentissimè agitata. Vt igitur sensū quæsiti faciliùs aperiamus, præsupponendum est, quòd circa essentiam diui-

diuinam, eiusquè attributa, quò ad distinctionem, triplex est Theologorum opinio.

2 Quidam enim dicunt, essentiam diuinã distingui ab attributis ex natura rei. Ita Scotus, & Scotistæ. Scotus.

Quidam nequè ex natura rei, nequè per intellectum; Ita Nominales.

3 Quidam dicunt, essentiam, & attributa nõ ex natura rei, nec aliqua reali distinctione, sed tantummodo virtualiter, & ratione ratiocinata distingui. Ita D. Thomas cum Thomistis, & cum communiori Theologorum Schola. D.Thom.

4 Et quidem, iuxta primum opinandi modum, tenetur Scotus assignare prædicatũ, per quod constituitur diuina natura, vt distincta à creaturis, & attributis, ac personalitatibus. Iuxta secundam verò opinionem, non tenentur Doctores assignare speciale prædicatum constitutiuum naturæ diuinæ; quia cum nulla inter essentiã, & attributa intercedat, re, vel ratione distinctio, dicendum erit, quòd nullum prędicatum Dei sit realiter, vel ratione ipsius constitutiuum. Quæ enim sunt eadem, eo modo quo sunt eadem, si vnum spectat ad constitutiuum, spectat quoquè alterum. Scotus.

5 Vnde, non placet Recupitus lib. 3. de essentia Dei q. 14. cap. 3. n. 4. vbi ait, quòd *stante hac omnimoda simplicitate à parte rei, iure controuerti potest, an in Deo sit speciale constitutiuum, non solùm per intellectum, sed etiam à parte rei; nam*, inquit, *etiam in rebus creatis, in opinione ponentium omnimodam identitatem à parte rei, inter gradus metaphysicos, rationalitas, & animalitas, sunt vna simplex entitas, immo, & formalitas, si præscindatur ab operatione intellectus; & tamen verè potest dici, hominem in ratione ultima specifica constitui à parte rei, per rationale, & non per animal, & stante omnimoda identitate inter rationalitatem, & risibilitatẽ, adhuc risibilitas a parte rei dicitur passio, rationalitas, essentia.* Recupit.

6 Non inquam, placet huius Doctoris loquendi modus; quoniam eius sermo, & opinio, falsũ dicit, & contradictoria inuoluit; quamuis enim rationalitas sit à parte rei simul, & animalitas, nihilominus tamen, seclusa omni distinctione à parte rei, rationalitatis ab animalitate, falsum omninò est, quòd a parte rei, homo constituatur per rationalitatem, & non per animalitatem; nam sicut animalitas a parte rei, non est à rationalitate distincta, ita, nequè communis homini, & Leoni, secundùm quòd est à parte rei; nam animaleitas hominis pro vt est à parte rei, non est animaleitas Leonis.

7 Et insuper; dicere, quòd à parte rei homo constituitur per rationalitatem, non verò per animaleitatem; vel ly, per *non animaleitatem*, sumitur vt membrum realiter distinctum à rationalitate, & hoc est contra id quod supponitur etiã a Recupito. Vel est membrum tantummodo ratione ratiocinata distinctum ab animaleitate; & tunc transitum facit; eò quia, de constitutiuo realiter, transit ad constitutiuum, non realiter, sed tantùm ratione.

8 Et similiter, Dato quòd rationalitas, & risibilitas, sint vnum, & idem, falsum est, quòd ea ratione, qua sunt realiter vnum, & idem; vnum sit essentia, puta rationalitas, & alterum sit passio, puta, risibilitas. Nam vnum dicitur essentia, & alterum passio, secundùm quòd ratione distinguuntur, & non secundùm quòd identificantur, quemadmodum patet in trascendentibus. In tantùm enim bonum dicitur passio entis, in quantùm bonum concipitur, vt consequens rationem entis, & consequenter, in quantùm bonum ratione distinguitur ab ente; Secundùm quòd verò, sunt vnum, & idem, vnum non dicitur subiectum, & alterum passio. Dicendum igitur est, quòd vbi prædicata, seù attributa sunt vnum, & idem realiter, secundùm quòd realiter sunt vnum, non dicuntur realiter constituentia, & si omnia sunt vnum, falsum est, quòd vnum realiter constituit, alterum verò non. Ergo vt manifestè patet, Recupitus ab opere intellectus non præscindit, & præscindit.

9 Iuxta D. Thomæ, ac Thomistarum sẽtentiam, V.G. quòd essentia diuina ratione distinguitur ab attributis, eiusquè personalitatibus; & attributa diuina ad inuicem, sunt omninò realiter vnum, & idem, dicendum est, quòd in Deo realiter loquẽdo, nullum datur realiter constitutiuum, sed ratione dumtaxat, & sic inuestigandũ est, quodnam sit illud constitutiuum; Nã ea ratione qua concipitur essentia, vt distinguitur ab attributis, solliciti fuere Doctores, ad inquirendum, assignandumquè prædicatum, in quo consistat ratio essentiæ diuinæ, in ratione essentiæ; quoniam hoc nomine, puta, essentia diuina, non explicatur speciale prædicatum, sicut hoc nomine, puta essentia hominis, non explicatur prædicatum, in quo hominis consistat essentia, Et sicut Phylosophi dicũt, quòd essẽtia hominis explicatur per hoc, quòd est animal rationale, ita in præsenti disquirimus, quodnam sit prædicatum naturæ diuinæ constitutiuum, per quod talis natura essentialiter explicetur.

10 Præsupponendum est secundò, quòd in qualibet re creata, non quodcumquè, & qualecumquè illius prædicatum est eiusdem constitutiuum, sed illud dumtaxat, quod est vel concipitur primum, ac differentiale eiusdem, per quod distinguitur ab omnibus distinctis ab ipsa; illa verò prædicata, quæ sunt consequentia, aut quasi con-

consequentia primum, se habent vt proprietates, & non constituunt essentiam, sed potius arguunt eam, supponuntquè constitutam. V.G. in homine dantur illa prædicata, rationalitas, admirabilitas, risibilitas, &c. Inter ista, primum quod homini conuenit, seù conuenire intelligitur, est rationalitas, & propterea ipsa est, quæ constituit hominem, seù constituere intelligitur; admirabilitas verò, & risibilitas; quia rationalitati pedissequæ sunt, non dicuntur prædicata essentialia, seù hominem constituentia, sed prædicata propria, & hominem arguentia. In præsenti igitur, inquirimus, quodnam sit hoc prædicatum, primò secundùm nostrum intelligendi modũ inter cętera Deo conueniẽs, & à quo reliqua veluti pullulare dicatur, & illud erit constitutiuum Dei.

11 Præsupponendum est tertiò, quòd, vt ex phylosophicis patet, aliquod multipliciter est alicuius constitutiuum. Sicut forma substantialis constituit materiam primam in tali specie; & sicut forma accidẽtalis constituit subiectum denom natiuè; exemplum primi, quęmadmodum anima constituit animatum; exemplum secundi; vt albedo constituit corpus, illud denominans album, nigredo, nigrum &c. Per physicam compositionem; vt anima rationalis, & corpus, constituunt hominem: Vel per compositionem metaphysicam, puta, per genus, & differentiam, sicut animal, & rationale, metaphysicè constituunt hominem. In præsenti nullum ex istis Dei constitutiuum inquirimus, quia Deus est simplicissimus, & consequenter incapax est, vt sit alicuius formæ substantialis, accidentalisquè subiectum, vel quòd ex materia, & forma physicè componatur. Est etiam purissimus actus, & consequenter compositio ex genere, & differentia aufugit ab eo.

12 Nomine igitur constitutiui Dei, in præsenti, vt in principio insinuabamus, intelligimus, non illud prædicatum, ꝙ primò aduenit Deo, sed illud tãtummodo, ꝙ primò intelligitur conuenire Deo. Ad hoc autem constitutiuum inuestigandum inueniendumquè, videntur Theologi, multùm inuigilasse sudoribus, ac laborasse vigilijs, & post tot, tantosquè labores, non omnes conuenerunt in vnum, sed diuersi in diuersas sententias sunt diuisi.

CAPVT SECVNDVM.

Doctorum opiniones referuntur.

13 QVidam ergo dixerunt, Deum constitui per esse simpliciter, idest, per existentiam, ita quòd hæc est Dei essentia, existentia; Ita videtur dicere Bañes p. p. q. 3. ar. 4. in explicatione text. §. *de hac difficultate videndus est Caietanus*. Bañes.

Alij dicunt, Deum constitui, tanquàm per differentiam, per infinitatem. Ita videtur sentire Scotus, Argentina in 1. q. 1. prologi, & Toletan. q. 6. ar. 3. concl. 3. Scotus. Argent. Tolet.

14 Alij dicunt, Deum constitui per esse à se. Tribuitur D. Thomæ in hac 1. p. q. 3. ar. 4. in corp. & q. 13. ar. 11. sequitur, & sustinetur à Theophilo de Theolog. nat. dist. 6. q. 1. ar. 2. n. 25. Recupito lib. 2. q. 14. cap. 4. n. 16. D.Thom. Theophi. Recupit.

15 Alij dicunt, cõstitutiuum Dei esse, actuale intelligere. Tribuitur D.Thomæ pluribus in locis infra adducendis; Expressè defenditur à Suarez lib. 11. de Trinit. cap. 5. n. 16. & in Metaph. disp. 30. sect. 15. n. 14. & 15. Salmanticensibus tract. 3. de scientia Dei disp. 4. Suarez. Salmanticenses.

16 Alij dicunt, constitutiuum Dei, esse intellectiuum per essentiam in actu primò. Ita Arrubal tom. 1. in p. p. disp. 28. cap. 3. & 4. Curiel lib. 2. controuer. controuer. 3. n. 166. Albertinus Corollar. 24. de relat. q. 14. dub. 2. Lezana Tract. 1. disp. 1. de scientia Dei quęst. 3. conclus. 4. Arrubal. Curiel. Albertin.

17 Alij dicunt, constitutiuum Dei in ratione essentiæ, esse rationẽ substantiæ spiritualis per essentiam, in ratione verò naturæ, esse ipsum intelligere. Ita Cornejo hic dub. 2. Cornejo.

18 Alij dicunt, quòd constitutiuum Dei est ipsum intelligere, constitutiuum, inquam, quasi ratio differentialis, & esse est veluti ratio vniuersalissima Dei. Explicant autem suam sententiam sic. *In natura diuina intelligere designat rationem quasi specificatiuam, sub qua comprehenduntur aliquæ perfectiones diuinæ naturæ. Caterùm, esse, vt dicit naturam entis, vltimo complemento perfectam, importat formam, & perfectionem totalem naturæ diuinæ, quæ essentialiter, & formaliter, complectitur intelligere diuinum, viuere, & reliquas Dei perfectiones, vt Iustitiam, Sapientiam, Misericordiam, &c. tàm secundùm modum entitatiuum, quàm secundùm modum intelligibilem. Vnde esse, vt dicit naturam entis, cõsumatam suo vltimo actu, est veluti ratio vniuersalissima Dei, & suprema, & actualissima, & intelligere si comparetur cum esse, sic accepto, habet rationem perfectionis particularis, quoniam intelligere diuinum formaliter acceptum, solùm explicat infinitatem intelligibilem, non verò infinitatẽ entitatiuam, sed illam implicitè, & quasi virtualiter includit, sed esse diuinum ita acceptũ, vtramquè infinitatem formaliter importat, & propterea censetur ratio superior, & intelligere habet modum rationis particularis contentæ sub amplitudine essendi.* Ita Magister Petrus de Ledesma de diu. perfect. q. 12. ar. Ledesm.

ar. 14. in sub ar. concl. 7. Et vltra hos dicendi modos multi multa dicunt.

19 Alij dicunt Deum complete constitui, per omnia eius prædicata.

CAPVT TERTIVM.

Probabiliter sustinetur, constitutiuum Dei non posse consistere in sola ratione substantiæ spiritualis, & intellectualis per essentiam, quasi sit, veluti principium virtuale, & radicale ipsius intelligere.

20 PRo determinatione ergo veritatis Dico primò. Probabile est, constitutiuum Dei non consistere in ratione substantiæ spiritualis, ac intellectualis per essentiam, quæ sit veluti radicale principiũ intellectionis actualis.

Probatur primò; Cõstitutiuum Dei est constitutiuum alicuius perfectissimi. Ergo ratio constitutiua Dei in illa linea, seù in illa ratione per quam dicitur constitutiua, debet esse perfectissima: sed substantia intellectualis veluti radicaliter, & quatenus est proximum, seù quasi proximum ipsius intelligere principium, in linea intellectualitatis, non est perfectissima. Ergo non potest esse constitutiua Dei. Antecedens, & prima consequentia apud omnes patent. Probatur minor subsumpta; quia, vt substantia intellectualis sit in linea intellectualitatis perfectissima, debet habere illud, per quod talis substantia est vltimatè perfecta: sed substantia intellectualis, vt intellectualis est, non potest intelligi vt vltimatè perfecta, nisi per intelligere, quod est vltimum intellectualis substantiæ complementum. Ergo.

21 Confirmatur; quia essentia Dei debet esse perfectissima, in genere entis, & in genere intelligibilis: sed vt sit perfectissima in genere entis, essentialiter includit existere. Ergo vt sit perfectissima in genere intelligibilis, essentialiter includit intelligere. Probatur ista consequentia; quia sicut esse, seù existere reddit rem perfectam in genere entis, ita intelligere reddit naturam intellectualem in genere intellectualitatis perfectam. Tunc vltra, sed substantia intellectualis, vt virtualiter distincta ab intelligere, & quatenus ipsum intelligere antecedit, iam non habet intelligere. Ergo non est perfecta in vtroquè genere, in genere entis scilicet, & in genere intelligibilis. Ergo non potest esse constitutiua entis perfectissimi in genere entis, & in genere intelligibilis simul.

22 Probatur secundò; Quia sine fundamento distinguitur ratione, seù virtualiter, substantia intellectualis per essentiam, ab ipso intelligere per essentiam, quasi essēt duæ formalitates ad diuersas lineas pertinentes. Ergo non rectè dicitur, quòd constitutiuum Dei, sit sola ratio substantiæ spiritualis, & intellectualis per essentiam, & non etiam intelligere. Probatur antecedens. Nam intelligere per essentiam, secundùm totam suam formalitatem, adæquatumquè conceptum, dicit totum illud, quod dicit substantia spiritualis intellectualis. Ergo. Probo antecedens, quia intelligere per essentiam, secundùm totam seriem, seù formalitatem adequatè consideratam, est per se subsistens substantia spiritualis, intellectualis, & potentia intellectiua. Est enim vis intelligendi, & non sola attigentia obiecti, sicut accid. in intelligere creato. Ergo &c.

23 Explico vim huius rationis. Intelligere diuinum, secundùm totam, & adæquatam rationem suam, cum sit per se subsistēs, non potest consistere in sola attingentia obiecti, sed necessè est, vt sit ens à se, & per se; Vnde in suo formali conceptu dicit ens per essentiam, substantiam spiritualem, intellectualem, & intelligentem. Ergo non est solum intelligere, pro vt nostro modo intelligendi, correspondet intelligere nostro.

CAPVT QVARTVM.

Probatur ens à se non esse constitutiuum Dei.

24 DIco secundò. Constitutiuum Dei non rectè dicitur esse ens à se, quasi distinctũ ab ipso intelligere si accipiatur cõstitutiuum adæquatè explicās Deitatem, seù naturam diuinam in ratione naturæ.

Probatur. Quia esse, seù ens communissimè sumptum, id est, quatenus se extendit ad ens, & ad esse creatum, & increatum, secundùm abstractionem formalem, id est, secundùm puram rationem entis creati, vel increati, non dicit aliquam formalitatem ab alijs præcisam. Ergo ens à se, nõ ita constituit Deitatem, vt non etiam substantia à se, & intelligere à se, sit constitutiuum Deitatis. Antecedens est manifestum, & præsertim in doctrina D. Thomæ. Nam ens non dicitur vniuocè de omni ente, eò quia, ratio formalis entis, non præscindit omninò à ratione formali entis increati, & creati; à ratione substā-

tiæ,

tiæ,& accidentis. Ergo cum dico ens à se, vel dico omne prædicatum, quod reperitur in Deo, cui conuenit essentialiter esse ens à se. Nam voluntas diuina, est ens à se, intellectus diuinus est ens à se etc. Vel dico aliquod prædicatum, pro vt ratione à cęteris distinctum. Si primum. Contra. Ergo cum dico ens à se est constitutiuum Dei, etiam omne aliud pręcatum Dei est constitutiuum Dei. Patet ista consequentia. Quia ratio entis à se, explicitè,& formaliter, dicitur de omni prædicato, quod est in Deo, & ècontra. Ergo. Si secundum, vt videntur nonnulli dicere. Contra. Ergo ratio entis à se, est præscindens a ratione aliorum attributorum Dei. Probo consequentiam; quia si non præscinderet, non diceret, seù non explicaret rationem entis à se, cum negatione substantiæ infinitæ, & intellectualis.

25 Confirmatur primò. Quia quando cõsideratur ens, non pro vt est quid commune ad substantiam, & accidens; & ad ens creatum,& increatum, sed pro ente, quatenus conuenit substantiæ; tunc, idem est dicere, ens, ac ens per se subsistens, seù substantia. Similiter, quando dicitur tantùm de accidente, idem est dicere, ens, ac ens in alio, seù alteri inhærens, idest accidens; & similiter, quando dicitur ens à se, non potest explicare aliquem gradum a substantia à se, aliquo modo distinctum. Aliàs ens formaliter sumptum, esset aliqua formalitas, à linea substantiæ a se diuersa, quemadmodum, substantia, est aliqua formalitas diuersa ab animali; & consequenter, ens pręscinderet à substantia, sicut substantia ab animali, quod est falsum. Eò quia, substantia per se præscindit, & abstrahit, non solùm abstractione totali; verumetiam abstractione formali, à ratione animalis: at verò ratio formalis entis, non abstrahit à ratione formali substantiæ increatæ, quatenus dicitur de substantia increata, nec à ratione substantiæ creatæ, quatenus dicitur de substantia creata, neque à ratione accidentis, quatenus dicitur de accidente. Ergo quando dico ens à se, non abstraho à ratione substantiæ à se; imo dico substantiam à se. Ergo non rectè dicitur, quòd ens à se, sit constitutiuum Dei, non verò substantia à se, aut intelligere à se &c.

26 Hoc est motiuum, quare quondam in quibusdam meis manuscriptis docui in Scholis, constitutiuum Dei, esse ens à se, modo verò id non sic absolutè sustineo; quia scilicet, ens à se, non dicit aliquam formalitatem, à linea substantiæ à se distinctam; sicuti ens communissimè sumptum, non dicit aliquam formalitatem omninò distinctam, ac præcisam, à ratione eorum, de quibus analogicè dicitur. Aliàs enim, non analogicè sed vniuocè de eis diceretur.

27 Confirmatur secundò. Quia quando dicitur ens à se esse constitutiuum Dei, aut per ly ens à se, intelligitur essentia à se; Aut existentia à se, aut aliqua formalitas distincta à puro nihilo, & a quacumquè formalitate per participationem. Si primum, aut secundum; rectè dicitur; Sed vel nobiscum sentitur, vel tenentur aduersarij assignare, quę sit illa formalitas, quę dicitur essentia à se, vel existentia a se. Si tertium. Ergo omne Dei prædicatum cõcurrit ad constitutiuum Dei.

CAPVT QVINTVM.

Probabiliter sustinetur, intelligere per essentiam suam, esse constitutiuum Dei.

DICO tertiò. Valde probabile est, Deũ constitui per intelligere per essentiam absolutè sumptum.

28 Antequàm probetur hoc dictum, explicatur. Quando dicimus, intelligere Dei, ly, *Dei*, dupliciter accipi potest. Subiectiuè, scilicet, & obiectiuè. Primo modo, sumitur, obliquè, & sensus est, quòd intelligere, veluti subiectatur in Deo; obiectiuè verò sumitur, quasi in recto, non obstante, quòd obliquè proferatur; & sensus est, quòd intelligere Dei, idest, intelligere diuinum, seù subsistens per essentiã, est constitutiuum Dei. In præsenti dicto, non accipio intelligere Dei, primo modo, sed secundo; eò quia, constitutiuum alicuius, ea ratione qua constitutiuum est, non aduenit illi tanquàm subiecto, sed cõstituit illud; eo modo, quo rationalitas dicitur cõstitutiuum hominis, non quasi, ly, hominis, accipiatur subiectiuè, seù quasi homo sit veluti subiectum rationalitatis, sed obiectiuè. Vnde licet ly, hominis, sit casus obliquus, prolatiuè; est tamen casus rectus significatiuè, & sensus est, quòd animal rationale est homo, seù diffinitio hominis.

29 Est insuper obseruandum, quòd intelligere Dei, seù diuinum, in præsenti accipitur absolutè, non verò notionaliter. Nam intelligere notionaliter, quamuis nõ sit ab intelligere absoluto omninò distinctum; tamen intelligere diuinum, vt notionale, supponit se ipsum, vt absolutum; Ideo enim notionale, seù notionaliter dicitur, quia connotat relationem paternitatis, quod idem sonat, ac dicere, seù intelligendo producere, & in hoc sensu nõ dicimus, intelligere Dei esse constitutiuũ illius, sed veluti supponere, Deum constitutum.

Et

30 Est insuper obseruandum, quòd intelligere per essentiam, eo modo, quo dicitur Dei constitutiuum, non solùm identicè, verumetiam, in suo formalissimo conceptu, dicit esse per essentiam, esse substantiã spiritualem, intellectualem, vim intelligendi, & actualem obiecti attingentiam. Nam, qua per se, & à se ens est, dicitur subsistens, seu substantia; qua, ens spirituale est, dicitur intellectiuum; qua vis intelligendi est, dicitur intellectus; & qua se ipsum actualiter attingit, dicitur intelligere, pro vt idem sonat, ac actualis intellectio, quæ est actualis attingentia obiecti. Vnde cum dico, intelligere per essentiam esse constitutiuum Dei, non excludo à ratione constitutiui, esse, seù ens per essentiam, substantiam spiritualem, viuentẽ, & intellectualem, sed omnia huiusmodi prædicata, tanquam ad lineam ipsius intelligere per essentiam, essentialiter pertinentia, includo; & tanquàm explicita ipsius intelligere per essentiam, prædicata, ipsum secundùm diuersa munera explicantia.

31 Probatur igitur nostrum dictum primò; Per illud prædicatum essentia diuina constituitur, quod primò, veluti purissimus actus, conuenit Deo: sed intelligere per essentiam est huiusmodi. Ergo intelligere per essentiam est constitutiuum Dei. Maior supponitur vt certa, & aliam non patitur difficultatem, nisi quia est quorumdam opinio, asserentium Deum constitui per omnia eius prædicata, quapropter iuxta hanc opinionem, primum prædicatum, quod consideratur in Deo, constituit quidem Deum, secundùm vnam rationem, & non secundùm aliam, & sic Deus completè constitutus non intelligitur, nisi præintelligantur omnes eius absolutæ perfectiones. Verùm, quia hæc opinio eneruat rationem formalem attributi in Deo, & nullo firmo nititur fundamento; eò quia, ratio formalis attributi, vt ex ipsa nominis etymologia apparet; aduenit Deo. Ergo supponit ipsum constitutum; Et eo ipso, quòd aliqua ratio formalis dicitur Dei constitutiua, non est amplius ratio attributalis. Et insuper, quia si Deus intelligeretur completè constitutus in ratione Deitatis, per aliquam primam formalitatem Deo conuenientem, ita vt reliquæ sint veluti consequentes primam, nullum sequitur inconueniens, & magis nostro intelligendi modo conformatur. Et tandem; quia essentiæ rerum creatarum diuinam imitantur essentiam, quantùm possuut: sic autem sunt res creatæ, vt per duo constituantur prædicata, quorum vnum se habet vt genus, alterum vt differentia; reliqua verò prædicata sunt illarum attributa, seù proprietates. Ergo similiter iuxta nostrum intelligendi modum, discurrendum est de constitutiuo diuinæ essentiæ; seclusis tamen imperfectionibus, generis scilicet, compositionis ex actu, & potentia, & realis distinctionis; Ita quòd per primum prędicatum intelligatur Deus veluti constitutus; Cętera verò consequentia primũ, dicuntur attributa, seù proprietates eius.

32 Probatur verò minor; quia si intelligere per essentiam non est prima formalitas, quę Deo conueniat, assignetur ab oppositum sentientibus. Non enim potest dici, quòd sit ipsum esse per essentiam; quoniam esse per essentiam, vt probauimus, non dicit formalitatem obiectiuè distinctam ab intelligere per essentiam; Nequè etiam potest dici, quòd sit substantia intellectualis; quoniam intelligere per essentiam est formalissimè substantia intellectualis. Est enim subsistens. Ergo substantia intellectualis, & intelligens. Remanet igitur, quod ipsum intelligere per essentiam sit prima formalitas completa Deo conueniens.

33 Probatur secundò. Deus in formalissimo conceptu, secundùm nostrum intelligendi modum, est formalissimè, ac perfectissimè viuens, iuxta illud Ioannis: *Misit me Pater viuens, & ego viuo propter patrem*. Ergo constituitur per intelligere per essentiam. Probo consequentiam; quia intelligere per essentiam, est perfectissima ratio vitæ. Triplex enim est vitæ ratio in omnibus rebus. Vita scilicet, vegetatiua, sensitiua, & intellectiua. Prima, & secunda dicunt perfectionem in genere, non verò simpliciter, ratione materialitatis, quam essentialiter concernunt. Tertia, in rebus creatis, quamuis sit omninò spiritualis, nihilominus tamen, etiam includit imperfectionem; nam substantia spiritualis creata; cum operetur per potentiã vitalem, & operationem vitalem à se realiter distinctam, dicit potentialitatem; absolutè tamen, dicit perfectionem simpliciter simplicem. Vnde in Deo formaliter inuenitur cum sola ratione perfectionis, seclusa omni specie, & imperfectionis macula; hæc autem vita non aliter adæquatè explicari potest, nisi per intelligere per essentiam: & licet velle per essentiam dicatur etiam vita spiritualis, tamen est veluti consequens vitam, quæ consistit in intelligere per essentiam. Patet igitur consequentia; quia si Deus est essentialiter perfectissimè viuens; & aliàs, vita perfectior reperiri non potest, ipso intelligere per essentiam. Ergo.

34 Probatur tertiò. Verbum diuinum ex vi suę processionis, est formalissimè Deus, eò quia, verbum diuinum, est formalissima similitudo diuinæ naturæ. Ergo natura, seù

seù essentia diuina formalissimè constituitur per gradum intellectualitatis. Antecedens supponitur. Probatur consequentia. Quia Verbum diuinum, vt Verbum diuinum, non est similitudo naturæ diuinæ, quasi in esse intentionali, sed etiam in esse naturali. Ergo ad eumdem gradum spectant verbum, & natura diuina: sed verbum essentialiter pertinet ad gradum intellectualem. Ergo ad eumdem gradum pertinet essentia diuina. Túc vltra; sed gradus intellectualis perfectissimus, tunc est, quando consideratur cum ipso actuali intelligere. Ergo intelligere per essentiam, pro vt omnia supradicta prædicata explicat, est constitutiuum naturæ diuinæ.

35 Probatur quartò. Quia pro hac conclusione, vehementissima habemus inditia, quòd D. Thomas huius fuerit opinionis; eò quia, sæpè sæpius, hanc propositionem assumit, *Intelligere Dei est suum esse*, & è contra; Ergo signum est, quòd Deus constituitur per suum intelligere. Nam præsertim art. sequen. bis dictam propositionem replicat. Primò ad probandum, quòd Deus intelligat se perfectè; *alioquin, suum esse non esset perfectum; cum suum esse sit suum intelligere*. Secundò ad probandum, quòd cognoscat alia a se, eò quia, *ipsum esse causæ agentis primæ, scilicet Dei, est eius intelligere; Vnde quicumquè effectus præexistunt in Deo sicut in causa prima, necessè est, quòd sint in ipso eius intelligere*. Vbi, vt Caietanus ibidem §. *secundo dicitur* D. Thomas proculdubio, locutus est in sensu formali, & non solùm identico.

36 Quòd si dicas, D. Thomam etiam asserere, quòd *velle Dei, est esse Dei*, & nihilominus, velle Dei, ad mentem D. Thomę, est idem cum esse Dei, non in sensu formali, sed identico tantùm. Ergo.

37 Respondetur, quòd non ita, seù non sæpe numero D. Thomas assumit hanc propositionem, *velle Dei, est esse Dei*; nequè quando eam profert, insinuat identitatem formalem, inter velle Dei, & eius esse; sicut, cum ait, *intelligere Dei est suũ esse*.

38 Quòd si iterum dicas; D. Thomam explicari ab eodem Caietano, in sensu formali, de esse Dei, non in ratione Dei, sed in ratione primæ causæ. Ergo hæc opinio, iuxta interpretationem Caietani, non est ad mentem D. Thomæ, sed contra D. Thomam; Patet ista consequentia; quia per Caietanum, limitatur hæc propositio, *intelligere Dei est eius esse*, ad esse Dei, in ratione causæ, non in ratione essendi, qua Deus est. Ergo.

39 Respondetur primò, & simul impugnatur euasio; quòd D. Thomas clarè loquitur de esse Dei absolutè acceptò; & sensus verborum D. Thomæ est, quòd *effectus qui præexistunt in Deo, sicut in causa prima, necesse est, quòd sint in ipso eius intelligere*; eò quia, esse Dei in ratione primę causæ, est omninò idem, ac esse Dei, in ratione Dei.

40 Respondetur secundò, Caietanum quoquè huic fauere sententiæ; cum pluries doceat, non esse alium altiorem in Deo gradum, quàm sit intellectiuus, vt docet infra q. 50. ar. 1. qui, licet ibidem, dubitatiuam propositionem proferat, dicens, *nisi fortè in thesauris esse per essentiam, lateat aliquis, & supremus inter eos*; quoniam hæc, non est propositio dubitatiua ex parte sui intellectus, sed tantùm insinuare voluit, quòd si aliquis alius gradus in diuinis esset, Deus ipse manifestet nobis; quoniam eius ingenium, tantummodo gradum intellectiuum cognoscit esse supremum; & semel dato, quòd per intellectiuum gradum, Deus essentialiter constituitur, necessariò asserendum est, Deum constitui per intelligere per essentiam, seù quod idem est, essentiam Dei consistere in hoc, quòd Deus est intelligens per essentiam.

41 Loco autem iam adducto ex ar. sequenti Caietanus non loquitur contra nos, quòd vt magis declarem, eius refero verba. *Secundò*, inquit, *dicitur, & melius, & proculdubio ad mentem litteræ, quòd illa propositio, est formalis, quidquid enim sit de esse Dei, esse tamen Dei, vt primæ causæ, vt sic, intelligere est; quoniam non ex eò, quòd est, sed ex eo quòd intelligit, & vt intelligit, non vt est, causat, & causatiuus naturaliter est. Nec est verum, quòd effectus intellectualis causæ vt sic, præexistant in esse, vt præuenit intelligere; imo, quòd præexistant in esse, est per accidens, id est, ex hoc, quòd intelligere est esse, vt in nobis, respectu artificialium experimur*. Hæc ille. Ex quibus Caietani verbis, manifestè colligitur, quòd Caietanus intendit probare, ac defendere propositionem a D. Thoma assumptam, nempè *intelligere Dei est suum esse*, esse veram etiam in sensu formali, loquendo de esse Dei in ratione primę causæ, in quo sensu fuit mota difficultas; de esse verò Dei, non admittit esse ratione distinctum ab ipso eius intelligere, sed admittit dumtaxat, arguenti, seù argumento; quasi diceret, dato, & non concesso, quòd indicat per illa verba, scilicet, *quidquid enim sit de esse Dei*, quòd esse Dei in ratione Dei, non sit ipsum intelligere, nõ propterea sequitur argumenti seù arguẽtis intentum, nempè, quòd D. Thomas non probauit intentum; eò quia, licet esse sit prius naturaliter, quàm intelligere in creatis, & etiam in Deo, vt gratis admittitur, esse tamen, in ratione primæ causæ, non est priùs, sed ipsum intelligere.

CAPVT SEXTVM.

Probabiliter defenditur opinio, asserens intellectualitatem per essentiam radicaliter sumptam, & virtualiter, seù ratione distinctam ab intelligere, esse formale constitutiuum Dei, non verò intelligere actuale.

PRæcedens dictum fuit contra primum; & quoniam vtrumquè mihi valde probabile est, ideo contra præcedens, & in fauorem opinionis impugnatæ in primo,

41 Dico quartò; Est etiam probabilis illorum Doctorum opinio, qui asserunt, intellectualitatem per essentiam, radicaliter sumptam, esse ipsum formale constitutiuũ Dei, non verò intelligere actuale.

42 Probatur primò; Quia per hanc sententiam magis clarè interpretantur, ac saluantur innumera D. Thomæ loca, in quibus Doctor Angelicus affirmat, intelligere ratione distingui ab esse Dei; atquè etiam intelligere Dei secundùm rationem procedere ab eius essentia. Vnde de potentia q. 1. ar. 1. in resp. ad 1. sic ait; *Cum dicitur, quòd operatio diuina est ab essentia diuina; vel quòd Deus operatur per essentiam suam; præpositiones enim quasdam habitudines designant. Et hoc ideo contingit, quia cum attribuitur Deo operatio secundùm suam rationem, quæ requirit aliquod principium, attribuitur etiam ei relatio existentis à principio. Vnde ista relatio non est nisi rationis tãtùm: est autem de ratione operationis habere principium, non de ratione essentiæ. Vnde licet essentia diuina non habeat aliquod principium, nequè re, nequè ratione, tamen operatio diuina habet aliquod principium secundùm rationem*. Hæc ille. Et hoc idem millies habet. Quod quidem testimonium, quamuis iuxta præcedentem dicendi modum, accõmodam capiat explicationẽ, nempè, quòd operatio diuina secundùm rationem distincta à potentia diuina, concipitur per modum procedentis non quidem à facultate potentiæ purè consideratæ, sed à facultate potentiæ sic conceptæ, idest, pro vt nomine potentię nominatur, & secundùm quòd concipitur, vt nostræ potentiæ correspondẽs, nihilominus tamen, loquendo iuxta huius conclusionis opinionem, apertior est testimonij D. Thomæ interpretatio.

43 Probatur secundò. Quia in illo consistit natura diuina, cuius sunt potentiæ, per quas natura diuina operatur: sed potentiæ, seù veluti potentiæ, per quas natura diuina veluti operatur, sunt intellectus, & voluntas. Ergo illud est constitutiuum Dei, cui conueniunt facultates intellectus, & voluntatis: sed facultates intellectus, & voluntatis non respiciunt aliud prædicatum magis immediatum, nisi substantiam spiritualem, & intellectualẽ. Ergo constitutiuum Dei est substantia spiritualis, seù intellectualis, quatenus antecedit ipsum intelligere.

44 Probatur tertiò omnibus rationibus proponendis contra præcedens dictum. Et in super confirmatur. Quia argumenta in contrarium pro præcedenti dicto adducta, probabiliter diluuntur, nam intellectualitas radicalis per essentiam, perfectissimè existeret per existentiam vitalem, quasi substantialem, & essentialem; per intelligere verò, nõ existeret essentialiter; quia intelligere consideraretur, tantummodo vt operatio, & vt attributum essentiam consequens; quemadmodum eadem præcedens opinio affirmat de velle diuino, & do exemplum in rebus creatis. Nã essentia Angeli V. G. quæ realiter est ab intellectu, eiusquè intelligere distincta, existit existentia substantiali, & vitali essentialiter, seù substantialiter; Nam intelligere Angeli, quod ad vitam pertinet accidentalem, vitam præsupponit substãtialem. Vnde si diuino miraculo, essentia Angeli suo denudaretur intelligere, & intellectu, adhùc viueret, & existeret, vita, & existentia substantiali. Vtraquè igitur opinio est mihi probabilis; sed quia contra præcedentem opinionem maiora ebulliunt argumenta, ideo opere prætium est illa dissoluere.

CAPVT SEPTIMVM.

Argumenta in contrarium proponuntur, & dissoluuntur.

45 SED contra istam determinationem obijciet aliquis primò. Natura hominis constituitur per hoc, quòd sit radicaliter intellectiua intellectualitate humana, & natura Angeli per hoc, quòd sit radicaliter intellectiua intellectualitate angelica, non verò per actualiter intelligere. Ergo similiter natura diuina constituitur per hoc quòd sit radicaliter intellectiua, intellectualitate diuina, seù per essentiam. Antecedens patet, probatur consequentia primò; quia quod est constitutiuum naturæ intellectualis creatæ, debet esse constitutiuum naturæ intellectualis increatæ, seclusis imperfectionibus; sed in hoc, quòd natura Dei constituatur per intellectiuitatẽ radicalẽ per essentiam,

nulla ponitur in Deo, vel arguitur imperfectio. Ergo. Secundò; quia ideo esse intellectiuum radicaliter, est constitutiuum humanæ, vel Angelicæ naturæ; quia est primum prædicatum, quòd in ordine, seù gradu intellectuali ei competit; sed esse radicaliter intellectiuum intellectualitate diuina, seù per essentiam, est primum prędicatum, quod in ordine, seù gradu intellectuali competit Deo. Ergo.

46 Respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad cuius primam probationem nego maiorem. Ad secundam probationem, concedo maiorē, & nego minorem. Pro cuius intelligentia nihil aliud scribere oportet, nisi quæ iam diximus repetere, videlicet, quòd substantia intellectualis, secundùm quòd dicit infinitam vim intelligendi, non distinguitur ab ipso intelligere per essentiam, in formalitate suæ lineæ, adæquatè acceptæ; imo ipsum intelligere per essentiā formalissimè explicatur tanquam per plures inadæquatos conceptus, per huiusmodi prædicata, nempè, esse per essentiam substantia intellectualis, infinita vis ad intelligendum, & actualis intellectio.

47 Existimo totum hoc à D. Thoma in illo 3. huius art. argumento, cum sua responsione indicatum. Sic enim arguit. *Omne intelligere est aliquid intelligere. Cum ergo Deus intelligit se, si ipsemet non est aliud, quàm suum intelligere, intelligit se intelligere, & intelligere se, intelligere se, & sic in infinitum.* Ergo. Cui respondet, *Ad secundum dicendum, quòd cum intelligitur illud intelligere; quod non est subsistens, non intelligitur aliquid magnum, sicut cum intelligimus intelligere nostrum, & ideo non est simile de ipso intelligere diuino, quod est subsistens, & per hoc patet responsio ad 3. Nam intelligere diuinum quod est in se ipso subsistens, est sui ipsius, & non alicuius alterius, vt sic oporteat procedere in infinitum.*

48 Quo in loco, diligenter aduertendū est, quòd quamuis, vt diximus in Commentario super art., mens D. Thomæ sit, inuestigare, vtrum intelligere diuinum sit realiter identificatum cum eius substantia, nihilominus in eodem articulo non obscurè suam aperit mentem, quod videlicet, intelligere diuinum sit cum sua substantia formalissimè idem; vt patet ex secunda ratione in corpore, atquè ex hoc tertio argumento, eiusquè responsione. Nam ipso facto, quòd in argumento assumit has propositiones. *Omne intelligere est aliquid intelligere*, , idest, omne intelligere est aliquid contemplari; & hanc aliam. *Intelligit se intelligere*, supposito quòd Deus intelligit se, & quòd ipsemet non est aliud quàm suum intelligere, *intelligit se intelligere*, idest, intelligit se, quod non est aliud, quàm ipsum intelligere. Ita quòd, cùm dicit, *intelligit se intelligere*, in præsenti nō debet explicari in sensu reflexiuo, sed recto; & hanc aliam; *Et intelligere se intelligere se*; idest, & ipsum intelligere se, cum sit Deus, est intelligens, ergo intelligit intelligere se, & hic est sensus argumenti. Respōdet igitur Doctor Angelicus, quod non propterea datur processus in infinitū; eò quia, illud intelligere Dei, ad mentē D. Thomæ, est id quod intelligit; sed in Deo id quod intelligit, est formalissimè substantia spiritualis, vis intelligendi; & intellectio. Ergo.

49 Vt autem hoc idem clariùs, & profundiùs declaretur, est obseruandum, quòd iam D. Thomas docet in hoc articulo, & in respons. ad 2. simul & ad 3., nempè, quòd intelligere Dei cùm sit subsistens, est sui ipsius, & non alterius; nihilominus respectu velle diuini, ista propositio, Velle Dei est subsistens, & volens se ipsum, non videtur esse formaliter vera; quoniam velle Dei, quamuis sit realissimè idem cum essentia diuina, tamen, quia ratione ab illa distinguitur, est immediatè volens, non se ipsum, idest non ipsum velle, sed diuinam essentiam, seù bonitatem; ipsum autem velle (non loquor absolutè, sed in ordine ad nostram conceptionem, essentiam diuinam à velle, seù voluntate distinguentem) non nisi veluti reflexè. Ergo euidentissimum signum est, quod apud D. Thomam, intelligere Dei est formalissimè idem cum sua essentia; eò quia, immediatum, & proximum obiectum velle diuini non est ipsum velle, sed diuina bonitas, & essentia diuina: at verò secundùm Sanctū Thomam, intelligere Dei est ipsummet obiectum directum eiusdem intelligere, seù Dei intelligentis: sed obiectum directum, quo ad rationem specificandi, est sola diuina essentia, sub ratione essentiæ. Quare &c.

50 Obijcies secundò. Gratia sanctificans est participatio formalis diuinæ naturæ, iuxta illud. Gratia facit nos consortes diuinæ naturæ: sed per gratiam sanctificātem formaliter, & cum præcisione acceptā participatur esse intellectiuum Dei radicaliter, non verò ipsa intellectio actualiter. Ergo signum est, diuinam naturam consistere in intellectualitate radicali, nō verò in ipso intelligere.

51 Confirmatur. Quia alioquin, non redderemur filij Dei, vsquè dum videremus eum, Hoc autem est valde absurdum. Ergo. Probatur sequela; quia si natura Dei consisteret in ipso eius actuali intelligere, tunc, sicut non participaremus cōstitutiuum Dei, quod est intelligere, ita nec haberemus eius naturam, & per consequens, nequè essemus filij, aut illius hę-

redes.

52 Respondetur, distinguendo maiorem. Gratia sanctificans est inadæquata, & veluti imperfecta participatio, diuinæ naturæ concedo maiorem. Est adæquata, & perfecta participatio diuinæ naturæ, nego maiorem. Tunc concessa minori, nego consequentiam.

53 Ad confirmationem distinguo sequelā. Non redderemur filij Dei secundùm perfectiuam rationem, vsquè dum &c., concedo sequelam. Non redderemur filij Dei secūdùm inchoatiuam rationem, nego sequelam. Quare &c.

54 Pro cuius intelligentia est obseruandum primò. Quod quamuis in Deo substantia intellectualis, vis intelligendi, & actualis intellectio sint vna simplicissima perfectio absquè omni virtuali distinctione adæquatè diuersa, nihilominus, secundùm quòd participatur à creaturis, diuiditur, & distribuitur in diuersas perfectiones, non solùm ratione, verumetiā realiter inter se distinctas, nempè in substantiam intellectualem, vim intelligendi, & actualē intellectionē. Et qm̄ in rebus creatis, substātia intellectualis supernaturalis est impossibilis, vt sup. q. 12. a. 4. & 5. probauimus, ideo loco illius ponitur gratia sāctificans, loco, scilicet, intellectualitatis radicalis supernaturalis; & cum non possit dari substantia supernaturalis, ideo nequè etiam possunt dari potentiæ supernaturales, videlicet, intellectus supernaturalis, & voluntas supernaturalis; ideo loco potentiarum harum, datur fides, spes, & charitas; Fides, veluti potentia supernaturalis, vt illuminet intellectum in ordine ad mysteria fidei, præbens ei ad credendum, simpliciter posse. Et charitas, cum Spe, loco voluntatis, vt eleuans illam, conferendo etiam ei sufficientiam, & posse, ad sperandum in Deum, eumquè diligendū; & sic formatur homo, seù creatura intellectualis, secundùm statum Deificum, & supernaturalem: Quamuis autem non possit dari substantia creata supernaturalis intellectualis radicaliter, nec intellectus, & voluntas vt potentiæ entitatiuę supernaturales, tamen supposita gratia sanctificante in essentia animæ, fide, vel lumine gloriæ in intellectu; & spe, & charitate in voluntate, non propterea inconuenit, vt detur operatio supernaturalis, nempè intelligere mysteria gratiæ per fidem, visio beatifica, dilectio Dei super omnia per charitatem, &c. & ideo quando in creatura rationali reperiuntur in vnum hæc omnia coniuncta, tunc quamuis per solā sanctificantem gratiam, dicatur creatura diuinæ naturæ consors, magis tamen est similis, ac diuinæ naturæ participium habet quando est in vltima, ac perfectissima operatione, quemadmodum est visio beatifica, ac diuina fruitio, seù dilectio. Vnde si per sanctificantem gratiam dicitur inchoatiuè De⁹, p visionē Dei, vocatur De⁹ veluti completiuè, & consumatiuè; & hoc non obscurè probatur ab illo dilectissimo Christi discipulo Apostolo, & Euangelista Ioanne, qui adhuc sanctificante gratia insignitus, dixit, *Cum autem apparuerit, similes ei erimus*. Quomodo igitur tunc similes ei erimus, si gratia sanctificante eius anima Sanctissima plena erat, ratione cuius sumus consortes diuinæ naturæ, nisi quia, per sanctificantem gratiam, inchoatiuè, & per visionem Dei completiuè? Ioan. 3.

55 Dubitare quidam solent, & contra hāc solutionem arguere; eò quia, si per impossibile Deus participaretur per visionem claram Dei, non verò per sanctificantem gratiam, illa creatura nullo modo esset consors diuinæ naturæ; si uerò esset in gratia sanctificante cōstituta, & Dei visione careret, haberet vtiquè cum diuina natura consortium. Ergo intelligere Dei nullo modo est eiusdē naturæ cōstitutiuū.

56 Respondent Salmanticenses, concedēdo antecedens, & negando consequentiam; & ratio negationis est, quia huiusmodi participatio Dei per solam visionem, non habet fundamentum, quod est gratia, & insuper; quia gratia est præstantior, quam visio. Salmant.

57 Nihilominus mihi aliter respondendū videtur; & dico quòd etiam si per impossibile, anima alicuius gratia sanctificante careret, & tamen Deum videret, non solum esset diuinæ naturæ consors, sed aliquo modo magis perfectè esset similis Deo, quàm si solam gratiam sanctificantem haberet, eo modo, quo visio beatifica est gratia sanctificante aliquo modo præstantior.

58 Si quis autem, pertranseunter tamen, contra hanc doctrinam objiciet, quia per sanctificantem gratiam homo non solùm redditur sanctus, verumetiam aufertur iniuria Deo intētata: sed iniuria facta Deo, est simpliciter infinita. Ergo gratia est præstantior visione beatifica in infinitū.

59 Respondetur, omissis multorum Doctorum solutionibus, concedendo antecedens quò ad primam partem, & distinguendo, quò ad secundam; Per gratiam sanctificantem etc. verumetiam aufertur iniuria, præsuppositiuè, seù per actualem gratiæ infusionem, concedo antecedens. Entitatiuè, & formaliter, nego antecedēs. Ergo etc. nego consequentiam.

60 Explico hanc doctrinam (quæ de se, & propriè ad tertiam partem pertinet in tractatu de satisfactione Christi) quando dicitur, quòd gratia sanctificans aufert iniuriam factam Deo, necessariò concedē-

da

da est dicta propositio; quoniam non video, quomodo possit manere iniuria intẽtatiuè facta Deo, & quòd homo Deum taliter iniurians, sit amicus eius; nihilominus tamen, diligenter est aduertendũ, quòd gratia sanctificans ex se, & immediatè non aufert iniuriam, sed illam Deus dimittit omninò misericorditer, cuius signũ est, quòd Deus animæ iniurianti infundit sanctificantem gratiam, quam non infunderet, nisi iniuriam misericorditer remisisset, remittitur igitur iniuria per actualem infusionem gratiæ; non per entitatem gratiæ. Dico tamen, quòd homo redditur sanctus formaliter, per entitatem gratiæ, per quam etiam aufertur peccatum.

61 Vbi aduerte, quòd non dico, peccatum secundùm quod hominem maculata caligine deturpat, ex sola Dei misericordia extrinseca omninò deleri, seù hominem iustificari sine informatione sanctificantis gratiæ. Hoc enim non solùm existimo falsum, verumetiam hæreticum, & in sacro Conc. Trid. sess. 6. can. 11. his verbis manifestè damnatum. *Si quis dixerit homines iustificari, vel sola imputatione iustitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atquè illis inhæreat; aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantùm fauorem Dei, anathema sit.* Dico igitur, quòd peccatum secundùm quòd est iniuria facta Deo per actualem gratiæ infusionem dimittitur; quia tunc Deus cum homine peccatore misericordia vtitur, & misericorditer iniuriam sibi factam omninò dimittit.

Concilii Trident.

62 Respondetur igitur ad impugnationem, negando antecedens, & ratio negationis ex iam dictis patet.

Pro completa autem intelligentia eorum quæ diximus in solutionibus primi, & huius secundi argumenti, est obseruandum, quòd quando concessimus in primi argumenti solutione, creaturam intellectualẽ constitui per intellectualitatem radicalẽ, dupliciter intelligi potest. Primò; quasi illud esse intellectiuum radicale in rebus creatis, sit immediata participatio diuinæ naturæ, vt in se est. Secundò, secundùm quandam proportionalitatem. Hoc secũdo modo intelligendum est, non autem primo; eò quia, intellectualitas naturæ creatæ, vis intelligendi, & ipsa intellectio in ordine ad propria, & connaturalia obiecta, non dicunt aliquam supernaturalitatem, sed naturalitatem tantùm; & consequenter, non participant naturam diuinam, secundùm quòd est in se, seù secundùm intellectualitatem supernaturalem, nisi media habituum, & auxiliorum supernaturalium eleuatione; quapropter, ideo aliqua res dicitur naturalis, quia ex sui natura non ducit ad Deum, vt est in se; Verum igitur est, secundo modo; eò quia, in ratione gradus intellectualitatis diuinę non participat in sua naturalitate modum operandi, seù essendi ipsius Dei; verumtamen habet, quòd sit natura intellectualis in ordine ad obiecta sibi connaturalia, sicut Deus in ordine ad se ipsum.

63 Obijcies tertiò, præcipuè contra fundamentum, in quo dicimus, quòd substantia intellectualis in Deo, nequè virtualiter distinguitur ab intellectu, & intellectione, & sic argumentor. Substantia volitiua radicaliter, ratione distinguitur in Deo à potentia volitiua, & velle. Ergo etiam substantia intellectualis radicaliter, distinguitur à potentia intellectiua, & intelligere. Consequentia patet à paritate. Probatur autem antecedens; quia eadem formalitas, quæ est intellectiua, est etiam volitiua, radicaliter loquendo. Eadem enim hominis essentia, quæ est radicaliter intellectiua, est radicaliter volitiua: sed potentia intellectiua, & potentia volitiua; intelligere, & velle, ratione distinguuntur in Deo; Ergo potentia volitiua, & velle ratione distinguuntur à substantia radicaliter volitiua.

Sunt nonnulli, qui negant antecedens.

64 Verumtamen aliter dicendum mihi videtur, concedendo antecedens, vt benè probat argumentum. Nam eò ipso, quòd eadem omninò essentia, quæ est intellectiua, est etiam volitiua; & supposito, quòd velle ratione distinguitur ab intelligere, vt formalitas consequens ipsum intelligere; & quòd natura diuina constituatur per intellectualitatem substantialem, nullo verò modo per velle, euidenter sequitur, quòd velle ratione ratiocinata distinguitur à substantia volitiua radicaliter. Solùm ergo superest, assignare discrimen, quare intelligere, & potentia intellectiua, nequè etiam ratione distinguãtur à substantia intellectuali radicaliter; distinguantur verò virtualiter, velle, & potentia volitiua à substantia volitiua radicaliter; quæ quidẽ disparitas, si supradicta vera sunt, ex supradictis manifestè colligitur; nam substantia intellectualis radicaliter, omninò ab ipso eius intelligere indistincta, per ipsum intelligere perfectissimè existit; & quoniam, est eadem omninò formalitas, seù essentia quæ est intellectiua radicaliter, & quæ volitiua radicaliter, consequenter, substãtia, quæ est volitiua radicaliter, est formalissimè ipsum intelligere, quod est ipsissima substantia intellectiua. Patet igitur, quomodo substantia volitiua radicaliter, est virtualiter distincta à potentia volitiua, & velle; omninò autem eadem, & indistincta à potentia intellectiua, & intelligere.

Sed

65 Sed insurget aliquis primò. Substantia intellectualis non intelligitur perfecta, nisi simul sit cum ipso eius intelligere. Ergo substantia volitiua radicaliter, intra lineam volitiui, non dicetur perfecta, vsquedum ad ipsum velle peruenerit. Ergo vel dicendum est, quòd substantia volitiua radicaliter, non est ipsamet essentia diuina; vel quòd etiam velle Dei est constitutiuum Dei.

66 Secundò; Quia velle Dei est formaliter subsistens. Ergo est id, quod vult; sed id quod vult, seù quod est volens, est formaliter substantia volitiua. Ergo sic se habet velle respectu substantiæ volitiuę, sicut intelligere respectu substantiæ intellectiuæ. Ergo velle non distinguitur à substantia volitiua, sicut nec distinguitur intelligere à substantia intellectiua; Vel si distinguitur velle a substantia volitiua, distinguitur etiam intelligere à substantia intellectiua.

67 Respondetur ad primam instantiam, concedendo antecedens (Supposito tamen, quòd substantia intellectualis per essentiam non distinguitur virtualiter ab ipso intelligere) & distinguendo consequens. Ergo substantia volitiua radicaliter, intra lineam volitiui, non dicetur perfecta, perfectione, attributali, vsquedum ad ipsum velle peruenerit, concedo primã consequentiam. Non dicetur perfecta, perfectione essentiali, vsquedum ad ipsum velle peruenerit, nego primã consequentiam; & tandem nego vltimam consequẽtiam.

68 Explicatur ista responsio. Supposito, quòd intelligere Dei sit ipsa essentia Dei, euidenter colligitur, vt dicebamus, quòd esse volitiuum radicaliter, est ipsamet essentia Dei, quæ est ipsum intelligere; Et sic intelligere formaliter sumptũ, in Deo est volitiua substantia. Vnde vlterius sequitur, quòd velle, seù potentia volitiua non est perfectio conueniens Deo, intra lineam essentiæ, sed est perfectio attributalis, quemadmodum si substãtia intellectiua radicaliter in Deo esset virtualiter distincta ab ipso eius intelligere, vtiquè intelligere esset perfectio Dei, non quidẽ essentialis, sed attributalis; eò quia, ante ipsum intelligere, intelligeretur substantia intellectualis radicaliter, quæ existeret per esse entitatiuum, tanquam quid perfectissimum in linea essentiali.

69 Respondetur ad secundam instantiam, distinguendo antecedens. Velle Dei est formaliter, formalitate reali, subsistens, concedo antecedens. Formalitate obiectiua, adhuc, distinguo antecedens. Est formaliter subsistens, ratione essentię, quam includit, concedo antecedens. Est formaliter subsistens, ratione ipsius velle, pro vt ratione distinguitur ab essentia, nego antecedens; & per idem patet ad consequẽtias. Ergo etc. nego consequentiam.

70 Responsionis intelligentia est manifesta; quia velle diuinum, qua includit Deitatem, est essentialiter, & formaliter subsistens, subsistentia essentiali, seù essentiæ; quatenus verò, consideratur in ratione potentiæ volitiuæ, & in ratione ipsius actualis volitionis, non dicit aliud, nisi infinitam vim volendi, infinitamque volitionem.

71 Verumtamen, est circa hoc aduertendum; quòd & si defendamus, substantiam intellectiuam distingui in Deo ratione à potentia volitiua, & volitione; non propterea intendimus concedere, quòd potentia volitiua in Deo, & volitio virtualiter ad inuicem distinguantur; quoniam ad hoc est eadem ratio vtrobique, nempè, inter potentiam intellectiuam & intelligere, & inter potentiam volitiuam, & velle.

72 Obijcies quartò. Si intelligere Dei esset cõstitutiuum naturæ diuinæ, sequeretur, quòd omne ens creatum, quando participaret aliquod de natura diuina, participaret etiam de intelligere; sed hoc est falsum. Ergo. Sequela patet, & probatur; quia omne ens per participationẽ, intantùm dicitur tale, in quantùm participat aliquo modo naturam diuinam, quæ est ens per essentiam. Minor probatur; quia lapis V.G. participat aliquid de natura diuina, sed non participat aliquid de intelligere diuino, vt patet. Ergo.

73 Si aliquid probaret contra hanc sententiam argumentum, esset quoquè bonum hoc aliud argumentum. Si constitutiuum Dei esset intellectualitas radicalis, si esset ens à se, si esset omne prædicatum Dei absolutum, vel aliquid aliud iuxta omnes de Dei cõstitutiuo sententias, quælibet creatura participaret aliquid de natura diuina: sed hoc est falsũ. Ergo. Sequela tenet, quemadmodum præcedentis argumenti sequela. Minor probatur, quia ens materiale V.G. ratione suæ materialitatis, nullo modo est participatio intellectualitatis Dei, vel alicuius prædicati diuini. Ergo per nullum prædicatum constituitur Deus.

Itaquè, argumentum vitiosum est, tanquàm apertæ veritati Aduersarium, & ab omnibus dissoluendum.

73 Respondetur igitur, distinguendo sequelam. Sequeretur, quòd omne ens creatum, quod participaret aliquid de natura diuina, participaret etiam de intelligere, deficienter, concedo sequelam. Perfectè, nego sequelam. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia. Ad pbationẽ minoris, similiter distinguo maiorem. Lapis participat aliquid de na-

natura diuina deficienter, concedo maiorem. Perfectè, nego maiorem. Similiter distinguenda est minor, & neganda est cõsequentia.

75 Explico responsionem. Intelligere diuinum debet esse ens, subsistens, intellectiuum, & actualis attingentia obiecti, quę omnia in Deo ad diuersam non attinent lineam; secundùm quòd verò, à creaturis participantur, pertinent ad diuersam lineam. Vnde lapis participat intelligere diuinum, quò ad esse ens, substantiam, seù subsistens. Arbor vltra hæc, quò ad esse ens viuum. Et similiter omnia entia creata, sub hac deficientia participant, secundùm magis, & minus.

76 Dices. Materialitas, corporeitas, & accidentalitas, quodnam diuini intelligere participant prædicatum?

77 Respondetur, quòd materialitas, seù corporeitas, participant diuinum intelligere, quò ad esse substantiale (loquendo de corporeitate, & materialitate substantiali) accidentalitas verò, participat diuinum intelligere quò ad esse actuale. Quò verò, ad rationem formalem corporeitatis, & materialitatis, potiùs dicunt recessum à Deo. nempè à spiritualitate, & actualitate diuina. Vnde non sunt materiales, seù corporeæ res, propter participationem alicuius diuinæ perfectionis, nisi ratione entitatis; cæterum ratione potentialitatis, & materialitatis præcisè, dicuntur tales, propter recessum à spiritualitate. Hanc doctrinam accepi ex D. Thoma 1.2. q. 22. ar. 2. ad 1. cuius aurea ista sunt verba. *Ad primum ergo dicendum, quòd intensio è conuerso se habet, in his, quæ pertinent ad perfectionem, & in his, quæ pertinent ad defectum. Nam in his, quæ ad perfectionem pertinent, attenditur intensio, per accessum ad vnum primum participium, cui quantò est aliquid propinquius, tantò est magis intensum, sicut intensio lucis, attenditur penes accessum ad aliquid summè lucidum, cui quantò aliquid magis appropinquat, tantò est magis lucidum: sed in his, quæ ad defectum pertinent, attenditur intensio, non per accessum ad aliquid summum, sed per recessum à perfecto; quia in hoc ratio priuationis, & defectus consistit, & ideo, quantò minus recedit à primo, tantò est minus intensum; & propter hoc in principio semper inuenitur paruus defectus, qui postea procedendo, magis multiplicatur: passio autem ad defectum pertinet, quia est alicuius, secundùm quòd est in potentia. Vnde in his, quæ appropinquant primo perfecto, scilicet, Deo, inuenitur parùm de ratione potentiæ, & passionis; in alijs autem consequenter plus; & sic etiam in priori vi animæ, scilicet, apprehensiua, inuenitur minus de ratione passionis.* Hæc ille. Verum autem est, quòd omnia materialia, & accidentalia sunt à Deo effectiuè, cum sint perfectiones, in genere. Et solù quatenus aliquo modo includunt perfectionem simpliciter, diuinam imitantur essentiam.

78 Obijcies quintò contra idem fundamẽtum, probando, quòd ens per essentiam, & intelligere diuinum, distinguuntur ratione, hoc modo. Valet dicere, velle diuinum est ens per essentiam, voluntas diuina est ens per essentiam, & sic de omnibus Dei prædicatis, & hoc non solùm identicè, sed etiam essentialiter; Sed non valet dicere, velle diuinum est intelligere essentialiter. Ergo ens per essentiam, non est omninò idem essentialiter, ac intelligere. Antecedens est certum, quò ad primam partem, & probatur; quia velle diuinum est essentialiter ens, sed non est ens per participationem. Ergo est ens per essentiam; & similiter discurrendum est de omnibus Dei prædicatis.

79 Respondetur, & loquimur de velle diuino, pro vt aliquo modo distinguitur ratione, ac virtualiter ab essentia diuina, distinguendo antecedens. Velle diuinum est ens per essentiam, idest, est quædam formalitas per essentiam, concedo antecedens. Velle diuinum est ens per essentiam, idest, est ipsa existentia, & essentia diuina, non solùm identicè, sed formaliter, & ratione, nego antecedens. Ergo etc. nego consequentiam.

80 Explicatur ista responsio. Hoc, quod dico, ens per essentiam, dupliciter considerari potest. Primò, secundùm quòd ens per essentiam, dicit essentiam rigorosè acceptam, quæ est veluti attributorum radix, & pro ipsa existentia Dei, quæ est omninò cum sua essentia identificata, & hoc modo falsum est, quòd velle diuinũ, quatenus est quid veluti cõsequens intelligere diuinum in sua pura formalitate, sit ens per essentiam; quia sensus esset, quòd velle diuinum secundùm propriam suam formalitatem est ipsamet natura, seù essẽtia, & existentia Dei, quod non admittimus. Secundò potest sumi pro aliqua formalitate per essentiam, puta, pro volitione à se, & ab omni alio independente; & sic, ens à se, seù per essentiam, dicitur de omni prædicato Dei.

81 Contra. Velle diuinum, formalissimè loquendo, dicit existentiam. Ergo nulla responsio. Probatur antecedens; quia ante velle diuinum, Deus in ratione volitiui, non intelligitur existere. Ergo per ipsum velle existit in ratione volendi. Sicut & nos, tunc existimus in ratione volẽdi, quando volumus, & tunc existimus in ratione intelligendi, quando intelligimus.

82 Respondetur, negando antecedens. Ad cuius probationem, distinguo antecedens. Non intelligitur existere per modũ ope-

operationis, concedo antecedens. Non intelligitur existere, in ratione existentiæ, formalissimè loquendo, nego antecedens. Ergo etc. similiter distinguendum est consequens.

83 Explicatur ista responsio. Deus per suũ velle non dicitur absolutè, & formaliter existere; Non enim in diuinis, nisi vnum consideratur existere, quod est ipsum intelligere; per velle autem consideratur quasi immanenter operans; & hoc modo conceditur hæc propositio, Deus in ratione volendi dicitur existere exercitè per velle; quemadmodũ in rebus creatis, ignis V.G. absolutè dicitur existere per suá propria, ac substantialem existentiam; tamen in ratione calefacientis, dicitur existere per calefactionem; qui quidem existendi modus, non est propriè existere, sed potius operari, seù ad operationem pertinet. Ita similiter in casu nostro.

84 Obijcies sextò. Hæc opinio est contra D. Thomam. Ergo à nobis non est sustinenda. Patet consequentia. Probatur antecedens. Quia intelligere diuinum non pertinet ad substantiam Dei, sed ad eius operationem, vt docet S. Thomas. Ergo. Patet consequentia, quia operatio sequitur, & supponit esse. Probatur autem antecedens. Quia D. Thomas in huius 14. q. proœmio hæc habet verba. *Post considerationem eorum, quæ ad diuinam substantiam pertinent, restat considerandũ de his, quæ pertinent ad operationem ipsius, & quia operatio quædam est, quæ manet in operante: quædam verò, quæ procedit in exteriorem effectum, primò agemus de scientia, & voluntate. Nam intelligere, in intelligente est, & velle, in voluntate; & postmodum de potentia Dei, quæ consideratur, vt principiũ operationis diuinæ in effectum exteriorem procedentis, quia verò, intelligere quoddam viuere est, post considerationem diuinæ scientiæ, considerandum est de vita diuina.*

85 Hoc Angelici Doctoris testimonium, ab oppositum sentientibus tanquam celeberrimum exaltatur; nihilominus, hanc sequens opinionem, dico, simul atquè arguenti propono. D. Thomas q. 18. tractat *de vita Dei*, eò quia, *intelligere est quoddam viuere*, Et ibidem, ar. 3. cõcludit, Deo conuenire vitam maximè propriè quia est *ipsum eius intelligere*. *Illud igitur*, inquit in corpore, *cuius sua natura est ipsum eius intelligere, & cui, id quod naturaliter habet, non determinatur ab alio, hoc est quod obtinet sũmum gradum vitæ; tale autem est Deus. Vnde in Deo maximè est vita; Vnde Phylosophus in 12. met. ostendens quòd Deus sit intelligens, concludit, quòd habeat vitam perfectissimam, & sempiternam; quia intellectus eius est perfectissimus, & semper in actu*. Et ibidem cõtra suam doctrinam in 2. argumento, sic arguens. *In omnibus quæ viuunt, est accipere aliquod viuendi principium; unde dicitur in 2. de anima, quòd anima est viuentis corporis causa, & principium; sed Deus non habet aliquod principium. Ergo sibi non competit viuere.* Sic respondet. *Ad secundum dicendũ, quòd sicut Deus est ipsum suũ esse, & suũ intelligere, ita & suũ viuere; & propter hoc, sic uiuit, quòd nõ habet uiuẽdi principiũ*. Hęc ille.

86 Si igitur intelligere Dei est eius vita, & propterea de vita Dei post tractatum de Scientia, seù de intelligere Dei disquirit; & viuere Dei, est ipsum esse Dei formalissimè. Et insuper, Ideo in Deo, non datur viuendi principium, quia ipsum viuere, est ipsum intelligere, & ipsũ esse. Quomodo, & quare fit supra illas particulas, nempè, *restat considerandum de his quæ pertinent ad operationem ipsius*, tanta ponderatio? taliter, quòd intelligere Dei iuxta mentẽ arguentis, ab eius substantia, seù essentia a S. Thoma seiungitur. Viuere, seù vita Dei, nonne ad eius essentiam pertinet? est igitur optimus interpretandi authoritatẽ D. Thomæ modus, si dicamus, quòd D. Thomas nomine substantiæ diuinæ, non intellexit completam suæ essentiæ rationem, taliter, vt nomine eius operationis, in pręcitato testimonio, intellexerit aliquod cõsequens diuinam essentiam; sed nomine substantiæ Dei, intellexit consideratonẽ illorum Dei prædicatorum, quæ considerantur vt in se, & non in ordine ab obiecta: per considerationem verò eorum, quę ad Dei operationem pertinent, quatenus ad intelligere restringitur, nomine operationis, intelligit eamdem Dei substãtiam, pro vt est in ordine ad obiectũ, quæ quatenus rebus creatis correspondet, dicitur Dei operatio.

87 Vnde, intelligere diuinum, in loco iam citato, cum dicitur ad Dei operationem pertinere, dupliciter intelligi potest. Primò, ita vt sit operatio, veluti consequens diuinam naturam, & hoc non est dicendũ; cum intelligere diuinum, vt asserit, ac millies repetit D. Thomas, sit ipsũ viuere, ipsumquè esse diuinum. Secundò, vt sit operatio, non in ordine ad diuina prædicata absolutè, sed per correspondentiam ad nostras operationes, idest, intelligere diuinũ, non secundùm totam suam formalitatem, quam dicit, sed secundùm quòd est attingentia obiecti; & sic verum est, quòd ad diuinam pertinet operationẽ. Quia, quẽadmodum formalitas operationis, seù intellectionis creatæ, consistit in attingentia obiecti, ita intellectio diuina, secundùm ꝙ attingit obiectum, dicitur operatio diuina, non quidem, quasi diuinam consequens essentiam; quoniam, hæc eadem attingentia obiecti, seù ipsum diuinum intelligere, secundùm ꝙ dicit obiecti attingen-

tiam, est etiam spectans ad formale constitutiuum Dei; sed tanquàm conceptus explicans, & complens, totius intelligere diuini significationem.

88 In huius confirmatione, considerandū est, quòd ea, quæ D. Thomas quasi ad Dei substantiam pertinentia considerauerat, sunt simplicitas, perfectio, bonitas, vnitas, æternitas, à nobis cognoscibilitas, & nominabilitas; quæ quidē, non sic ad Dei substantiam pertinent, vt sint Dei essentiā formalissimè constituentia; Nam ęternitas est Dei attributum; vnitas, & infinitas sunt veluti modi eiusdem naturæ diuinæ; à nobis autē cognoscibilitas, & nominabilitas, quis vnquā dixit, aut dicere audebit, quòd sint prædicata differentialia, diuinam cōstituentia naturam? Itaquè clara res est, quòd nomine substantiæ Dei, D. Thomas non intellexit essentiam Dei, in ratione essentiæ, formalissimè constitutam; sed cōsiderauit naturam diuinam, seu ipsum intelligere diuinum, quantùm ad eas formalitates, secundùm quas Deus attingitur, vt est in se, scilicet, vt nominatus, vt cognitus, vt vnus, vt infinitus etc. Et consequenter, sicut nō considerauit substantiam Dei secundùm rationem essentiæ, in ratione essentiæ, rigorosè loquendo, ita nequè accepit operationem Dei, pro eo, quod sequitur esse, sed tantummodo, essentiā Dei, secundùm quòd est attingens obiectum.

89 Et pro maiori eorum, quæ diximus dilucidatione, est obseruandum, quòd operatio Dei multipliciter considerari potest. Ad intra, & ad extra. Ad intra, dupliciter; Primò, secundùm quòd est attigētia obiecti. Secundò, secundùm quòd est productio personæ; & licèt vtroquè modo operatio Dei ad intra, consistat in actu intellectus, & uoluntatis, differēter tamē; quia primo modo, non sequitur essentiam, sed ad essentiæ constitutiuum pertinet; Secūdo verò modo, supponit essentiam veluti constitutam, & accipitur, secundùm quòd connotat personam, seù relationem subsistentem, & dicitur operatio notionaliter accepta; non quidem, aliqua ratione ab intelligere, & velle essentialiter accepto distincta, in ratione actus, sed ratione connotati, vt infra in tractatu de Trinit. dicemus: Operatio verò, ad extra, non est distincta ab ipso Dei intelligere, & velle, sed est ipsum velle, & intelligere Dei, secundùm quòd habent virtutem producendi effectum ad extra.

90 Quando igitur, D. Thomas loco cit. diuidit operationem Dei, in immanentem, & transeuntem; non est diuisio in diuersas formalitates omninò, sed in diuersā eiusdē formalitatis connotationem; eò quia, Deus per intelligere, & velle, operatur ad intra, & ad extra, ea tamen diuersitate, qua diximus: sed in hac quæst. 14. in prę fatione, intelligere dicitur operatio, secundùm quòd est precisè attingentia obiecti.

91 Respondetur igitur ad argumentum, negando antecedens. Ad cuius probationem nego antecedens. Ad cuius probationem explico authoritatem D. Thomę; *Intelligere pertinet ad eius operationem*, secundùm quòd operatio dicitur in Deo, per correspōdentiam ad operationes nostras, cōcedo antecedēs. Secundùm quòd operatio sequitur esse, nego antecedens. Ergo etc. nego consequentiam.

92 Eodem modo respondendū est ad multa alia D. Thomæ testimonia, in quibus affirmat intellectum, & intellectionem in Deo diuersificari secundùm intelligentiæ rationem; & intellectionem, secundùm nostrum intelligendi modum ab intellectu procedere. Nam distinguuntur ratione, non quò ad diuersas omninò formalitates, sed ratione correspōdentiæ vnius simplicis perfectionis, ac formalitatis, ad diuersas in rebus creatis entitates; & similiter, intelligere consideratur, vt procedens ab intellectu, penes eandem correspondentiam, seù penes modum concipiendi, ex parte nostri intellectus imperfectè cōcipientis intelligere diuinum, secundùm quòd dicit attingentiam obiecti, instar intelligere creati, quod realiter procedit ab intellectu; non verò secundùm nostrum intelligendi modum, veluti perfectum, correspondentem, scilicet, formalitati diuini intelligere, & intellectus.

93 Objcies septimò. Omnes Theologi Durandum impugnant, eò quòd asseruerit diuinas processiones, non esse per intellectum, & voluntatem, seù per intelligere, & velle, sed immediatè per naturam, secundùm quòd natura est; sed si intellectus, seù intelligere, esset formalissimè natura diuina, processio Verbi, quæ est per intelligere, esset immediatè per naturam, & cōsequēter, in Durandi cēsurā incurreremus.

94 Respondetur, transeat maior, concedo minorem, & nego consequentiam. Ratio autem negationis est; quia Durandus à Theologis, in tantùm reijcitur, & impugnatur, in quantùm asseruit, processiones non esse per intellectum, nequè per voluntatem ita; quòd, si asseruisset, essentiam Dei consistere in intelligere, & velle, non errasset dicēdo, quòd processiones diuinæ sunt immediatè per naturam diuinam, tanquàm per principium quo proximum.

95 Verùtamē, pro sententię Durandi vera intelligentia, pertranseunter aduerto, quòd omnes Theologi post Durādū, Caiet. vel altero simili excepto, vel quia Durādum non legerunt, & aliorum relationibus crediderunt, vel quia ipsum legentes, non intellexerunt, imponunt Durando opi- Durand. Caietan.

opinionem, quam ipse non sustinuit. Nũquàm enim in Durãdo inuenies, naturam diuinam, in ratione naturæ, esse principiũ quo proximum diuinarum processionum; imo vt benè omnes ferè Theologi super primam partem D. Th. q. 41. ar. 5. obseruant, existimauit, potentiam generatiuam in diuinis, non esse diuinam naturam sed relationem paternitatis. Itaquè falsò attribuitur Durando, quòd processiones diuinæ sint immediatè per naturam, tanquàm per principium quo proximum. Principium enim quo proximum, est potentia generandi, vel spirandi: quæ apud Durandum, non est essentia vt essentia sed relatio, sed de hoc q. 27. ar. 1. diffusiùs pertractabo, vbi loca, & verba Durandi diligentiùs examinabuntur; Sufficiat tamen in præsenti, asseruisse, quòd etiam si Durandus quemadmodũ à Theologis refertur, dixerit, ꝓcessiones diuinas esse immediatè per naturã, ideo falsitatis arguitur, meritoq; dãnatur, quia affirmans eas esse immediatè per naturã, negauit esse propriè per intellectum, & voluntatem.

96 Obijcies octauò. Multa continentur in intelligere Dei, quæ non continentur in ipsius esse, seù natura. Ergo signum est, quòd intelligere non est constitutiuũ diuinæ naturæ. Antecedens patet; quia peccatum continetur formaliter in diuino intelligere, nec tamen continetur in diuino esse. Probatur verò consequentia: quia quidquid continetur in constitutiuo alicuius naturæ, debet quoquè contineri in ipsa natura.

Simile huic argumento proponit D. Thomas infra, q. 18. ar. 4. arg. 4. vbi quærit, *vtrum omnia sint vita in Deo;* & sic arguit. *Sicut sciuntur à Deo bona, & ea quæ sunt secundùm aliquod tempus, ita mala, & ea quæ Deus potest facere, sed nunquàm fiunt. Si ergo omnia sunt vita in Deo, in quantùm sunt scita ab ipso, videtur, quòd etiam mala, quæ nunquàm fiunt, sunt vita in Deo, in quantùm sunt scita ab eo. Quod videtur inconueniens.* Cui argumento sic respondet. *Ad 4. dicendum, quòd licet mala sint in Dei scientia, in quantùm sub Dei scientia comprehenduntur, non tamen sunt in Deo sicut creata à Deo, vel conseruata ab ipso, neque sicut habentia rationem in Deo, cognoscuntur enim à Deo, per rationes bonorum. Vnde non potest dici, quòd mala sint vita in Deo; ea verò, quæ secundùm nullum tempus sunt, possunt dici esse vita in Deo, secundùm quòd viuere nominat intelligere tantum, in quantùm intelliguntur à Deo; non autem secundùm quòd viuere importat principium operationis.* Quo posito per hanc eamdẽ D. Thomę doctrinam, ad argumentum in forma,

97 Respondetur, distinguendo antecedẽs. Multa continentur in intelligere Dei, tãquàm in comprehendente tantùm, quæ non continentur in ipsius esse, concedo antecedens. Multa continentur in intelligere Dei, tanquàm in causante, conseruante &c. quæ non continentur in ipsius esse, nego antecedens. Ergo etc. nego consequentiam. Et per idem patet ad probationem, atquè ex eadem D. Thomæ doctrina respõsio remanet explicata.

98 Obijcies nonò. Natura diuina continet omnem naturam creatam, per esse intellectiuum radicaliter, & non per ipsum intelligere actualiter. Ergo constituitur per esse intellectiuum radicaliter, & non per intelligere actualiter. Consequentia patet. Probatur antecedens; primò; quia intelligere Dei non continet rem intellectam in esse entitatiuo, & naturali, sed solùm in esse intelligibili. Secundò. Quia ideo Deus intelligit creaturas, quia cognoscit eas in sua essentia, tãquàm in causa. Ergo priùs est continere creaturas virtualiter, quàm illas cognoscere.

99 Respondetur, negando antecedens; eò quia, non datur intellectualitas radicalis in Deo virtualiter ab ipso eius intelligere distincta. Ad cuius primam probationem, distinguo antecedens. Intelligere Dei secundùm quòd concipitur pro sola obiecti attingentia, non continet rem intellectam in esse entitatiuo, & naturali, sed solùm in esse intelligibili, concedo antecedens. Intelligere Dei, secundùm quòd concipitur, quantùm ad totam suã formalitatem, non continet etc. nego antecedens. Nam intelligere Dei, secundùm quòd est per se subsistens, habet, vt contineat virtualiter omnes entitates subsistentes; In quantùm est actus, habet vt contineat virtualiter omnes actualitates; secundùm quòd est substantia, habet vt contineat omnes suastantias etc.

100 Ad secundam probationem respondetur, distinguendo, seù explicando antecedẽs. Ideo Deus intelligit creaturas, quia cognoscit eas in sua essentia, idest, in suo intelligere, quod est ipsamet essentia diuina, & omnium creaturarum causa, concedo antecedẽs; Ideo Deus intelligit creaturas, quia cognoscit eas in sua essentia, vt distincta ratione ab eius intelligere, nego antecedẽs. Ergo etc. nego cõsequẽtiã.

101 Vbi aduerte, quòd, Deũ intelligere creaturã, dupliciter potest intelligi, sicut pluries diximus, primò, sumẽdo intelligere secũdũ totã formalitatẽ suã; & sic intelligere cõtinet creaturas dupliciter, vt effectus scilicet, & vt obiecta. Secũdò, pro sola attingentia obiecti, & sic, intelligere Dei continet creaturas, vt cognitas, seù vt obiecta tantùm, non vt effectus.

102 Obijcies decimò. Ideo Deus habet summum intelligere, quia est in summo im-

immaterialitatis, vt probauit D. Thomas supra ar. 1. Ergo intelligere non est cõstitutiuum naturæ diuinæ. Probatur consequentia; quia natura diuina non potest a priori probari. Ergo quia intelligere Dei probatur à priori per summam immaterialitatem, non potest esse naturæ diuinæ constitutium.

103 Argumentum hoc, robur, ac difficultatem accipit, ex ijs, quæ ar. 1. diximus, vbi dicit D. Thomas, quòd immaterialitas est ratio, quare aliquod est cognoscitiuum, & sũma immaterialitas, est ratio, quare Deus sit in summo cognitionis.

104 Respondetur tamen omissis aliorum Doctorum dicendi modis, quòd summum intelligere Dei, secundùm suam formalitatem completam, est omninò indemostrabile à priori, quemadmodum, & ipsa natura diuina, & constitutiuum naturæ diuinæ; quando autem D. Thomas probauit in Deo dari scientiam, seù cognitionem in summo, ex summa eius immaterialitate, non locutus est de cognitione, seù intelligere secundùm totam seriem, ac formalitatem suam, sed de intelligere secundùm quòd est attigentia obiecti, & hoc, non quia attigentia obiecti sit quædam formalitas ab immaterialitate omnino distincta, quasi illam sequens, sed penes correspondentiam, quam ipsum intelligere diuinum dicit in ordine ad res creatas, & iuxta nostrum intelligendi modum, non respectu intellectionis diuinæ secundùm lineam, & formalitatem suam, sed conformiter ad huiusmodi correspondentiam; quia scilicet, intelligere diuinum in sua formalitate cum sit substantia spiritualis, intellectualis, & intelligens, & tantũ vna perfectio, à nostro intellectu priùs concipitur illa simplicissima perfectio, secundùm quòd est immaterialis; & ex hoc, quòd concipitur vt immaterialis, & vt in summo immaterialitatis, apud nostrum intellectum concipientem hanc simplicissimã Dei perfectionem, per respectum ad intellectualitatem, & intellectionem rerum creatarum, probatur à priori, quòd Deus cognoscit, seù habet intelligere in summo, quia scilicet est in summo immaterialitatis. Vnde summa immaterialitas apud me, non ponit in numero cum summo intelligere, sed sicuti dicimus, quòd Deus constituitur per intelligere per essentiam; ita etiã dicimus, quòd Deus constituitur per immaterialitatem per essentiam, non secundùm quòd immaterialitas per essentiã, accipitur veluti trascendentaliter, sed secundùm quòd est propria ipsius intelligere: & propterea, constitutiuum Dei non explicatur per immaterialitatem per essẽtiam, sed per intelligere per essentiam; quia non ita claré, ac determinatè significatur per immaterialitatem per essentiam, sicuti per intelligere per essentiam. Quapropter, supradiximus, quòd immaterialitas non solùm est ratio, quare aliquid sit cognoscitiuum, sed etiam est ratio, quare aliquid sit volitiuum; Et immaterialitas intellectus, est ratio tantùm cognoscendi, immaterialitas verò voluntatis, est ratio volendi.

105 In forma igitur ad argumentum distinguo antecedens. Ideo Deus habet summum intelligere, accipiendo intelligere, pro attingentia obiecti, & secundùm nostrum intelligendi modum, per correspõdentiam ad res creatas, quia est in summo immaterialitatis, concedo antecedens. Ideo Deus habet summum intelligere, secundùm totam suam formalitatem acceptum, quia est in summo immaterialitatis, nego antecedens. Ergo etc. nego consequentiam.

106 Obijcies vndecimò. Scientia Dei est attributum Dei. Ergo intelligere Dei non est constitutiuum naturæ diuinæ. Patet consequentia; quia scientia Dei est ipsum intelligere Dei. Probatur autem antecedens. Nam Sanctus Basilius lib. 1. cõt. Eunomium, *ridiculum*, inquit, *est dicere, præscientiam, & prouidentiam esse ipsam Dei essentiam*, & D. Chrysostomus, lib. de incomprehensibili Dei natura, *Non à sapiẽtia* inquit, *substantia, sed à substantia sapientia est*. Et D. Augustinus 15. de Trinit. cap. 16. docet, Sapientiam affirmari de Deo, sicut iustitia, & alia huiusmodi. Idem docet Anselmus, in Monologion cap. 15. & D. Damascenus lib. 1. de fide cap. 4. in fine, vbi sic ait. *Ita siuè bonum, siuè iustum, siuè sapientem, siuè quodcunquè aliud dicere libeat, non Dei naturam, sed quæ naturæ insunt exponimus*. Idem docent communiter Theologi, vt obseruãt Conzalez, hic dub. vlt. disp. 34. sect. 4. Salmãticensens tract. 3. de scientia Dei disp. 1. dub. 4. §. 2. n. 69.

S. Basilius. Chrysost. August. Anselm. Damasc. Conzal. Salmantic.

107 Confirmatur; quia si intelligere per essentiam esset cõstitutiuum Dei, sequeretur, quòd intelligere comprehensiuum Dei esset constitutiuum eius: sed hoc est falsum. Ergo. sequela patet. Probatur minor. Quia intelligere comprehensiuũ Dei est ipsa scientia Dei rerum comprehensiua: Sed scientia Dei rerum comprehensiua cum sit attributum, non est constitutiua Dei; Ergo.

108 Respondetur, concedendo antecedens, sed circa consequens, & consequentiam Theologi nobiscum sentientes, vt respondeant, multùm laborauerunt, & eorum responsioni, non videtur quiescere intellectus. Vnde relictis, quæ ab alijs Doctoribus afferuntur, distinguo consequens. Ergo intelligere Dei, vt comprehensiuũ omnium rerum, non est constitutiuum diuinæ

uinę naturæ, concedo consequentiam. Intelligere Dei, vt dicit intelligere per essētiam, non est constitutiuum naturæ diuinæ, nego consequentiam.

109 Sed contra hanc responsionem sic arguitur. Intelligere constitutiuum Dei, debet esse perfectissimum. Ergo comprehensiuum. Antecedens est euidens; quia constitutiuum perfectissimi debet esse perfectissimum. Probatur verò consequentia; quia nunquam concipitur intelligere Dei, vt perfectissimum, nisi concipiatur, vt perfectissimè comprehensiuū. Ergo.

110 Respondetur, concedendo antecedens, & distinguendo consequens. Ergo comprehensiuum, in ratione attingentiæ, terminatiuè, & extensiuè, concedo consequētiam. Ergo comprehensiuum, in ratione intelligere per essentiam, secundùm totam formalitatem suam acceptum, seù in ratione attingentię obiecti, specificatiuè, & motiuè, nego consequentiam.

111 Sed contra hanc responsionem tripliciter sic arguitur. Primò, Deus constituitur per intelligere, secundùm totam formalitatem suam acceptum, & consequenter, secundùm quòd dicit attigentiam obiecti: sed secundùm quòd dicit attigentiam obiecti, intelligere est essentialiter comprehensiuum. Ergo nulla responsio.

112 Secundò. Deus per nos, constituitur per intelligere per essentiam. Ergo per intelligere comprehensiuum. Probatur consequentia; quia non datur intelligere per essentiam, nisi ipsissimum intelligere comprehensiuum.

113 Tertiò; Quia comprehensiuè cognoscere, est proprius modus, seù per se differentia cognitionis diuinę. Ergo si Deus constituitur per intelligere, potiùs dicendum est, quòd constituitur per intelligere comprehensiuum, quàm quòd constituatur sub hoc alio titulo, nempè, per intelligere per essentiam.

114 Pro responsione ad huiusmodi instantias, & nostræ sententiæ intelligentiam, Obseruo primò, quòd per me, constitutiuū Dei, non est ipsum intelligere Dei, secūdùm quòd Intelligere Dei dicitur comprehensiuum. Et ratio est; quia comprehensio est modus proprius, seù per se differētia cognitionis secundùm quòd terminatur ad aliquod obiectum; sed constitutiuum Dei appello intelligere Dei per essentiam; quia huiusmodi explicat totam formalitatem ipsius intelligere, nempè, quòd sit ens à se, subsistens, spirituale, seù intellectuale, habens vim intelligendi, & actualiter intelligens, seù attingens obiectum.

115 Obseruo secundò, quòd comprehensiuè cognoscere, est per se modus, seù differentia cognitionis diuinæ, secundùm quòd cognitio dicit attigentiam obiecti, non quidem motiuè, seù specificatiuè, eò quia, vt supradiximus, cognitio diuina secundùm quòd dicit attigentiam obiecti, respicit ipsam essentiam diuinam, vt obiectum formale, & adæquatum eius, est què ipsumet intelligere per essentiam, secundùm quòd cōcipitur à nobis, pro vt distinguitur ab attributis; Vnde diximus supra, quòd cognitio Dei in ratione Deificæ, nō specificatur ab attributis, & ab omni eo, quòd formaliter est in Deo, quemadmodum Deus, secundùm nostrum intelligendi modum, non dicitur Deus, per sua attributa, sed per primum prædicatū, quod per modum purissimi actus illi competit, tantummodo igitur, ratio comprehensiui ad cognitionis diuinæ pertinet perfectionem, quatenus scilicet, cognitio diuina consideratur terminatiuè, & extensiuè, id est, quatenus attingit obiectum sicuti est, & omnibus modis, quibus cognoscibile est. Et per hæc de facili dissoluuntur instantiæ in contrarium reclamantes. Vnde,

116 Ad primam respondetur, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Sed secundùm quòd dicit attingentiam obiecti, intelligere Dei est essentialiter comprehensiuum, terminatiuè, & extensiuè, concedo minorem. Motiuè, & specificatiuè, quò ad rationem scilicet, Deifici intelligere, nego minorem. Ergo etc. nego consequentiam.

117 Ad secundam respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad cuius probationem, distinguo antecedens. Non datur intelligere per essentiam, nisi ipsum intelligere comprehensiuum, realiter, concedo antecedens. Formaliter, adhùc distinguo antecedens. Formaliter Consequenter, concedo antecedens. Formaliter Immediatè, nego antecedens. Ergo etc. nego consequentia.

118 Responsio est ex dictis clara; quia intelligere per essentiam realiter loquendo, est ipsum intelligere comprehensiuum: at verò, si formaliter loquamur, intelligere comprehensiuè, sequitur ex ratione ipsius intelligere per essentiam.

119 Ad tertiam respondetur, distinguendo antecedens eodem modo, sicut ad primā. Comprehensiuè cognoscere est proprius modus, seù per se differentia cognitionis diuinæ, terminatiuè, & extensiuè acceptæ, concedo antecedens. Motiuè, & specificatiuè, in ratione Deificæ, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Eò quia, per nos constitutiuum naturæ diuinæ est intelligere per essentiam, non autem vt comprehensiuum. melius enim sub hoc titulo, nempè, intelligere per essentiam, explicatur, quàm per intelligere,

vt

vt comprehensiuum, vt diximus; & intelligere vt comprehensiuum, supponit Deū constitutum, per idem intelligere, pro vt stat sub titulo, intelligere per essentiam.

120 Hinc manifestè patet, quomodo Scientia Dei, respectu scilicet, rerum creatarū, Prouidentia &c. non constituunt essentiā Dei, sed sunt attributa; & quomodo stāte hoc, quòd scientia Dei sit attributum, nil nostræ officit positioni; eò quia, scientia Dei non pertinet formaliter ad intelligere Dei per essentiam, quatenus intelligere est constitutiuū Dei, sed secundùm quòd, dicit attingentiam Dei vt terminatam, & extensam ad omnia alia obiecta, quo modo intelligere Dei, non est constitutiuum eiusdem.

121 Vndè immeritò Antonius Ayossa q. 27. ar. 4. disp. 5. §. 10. n. 111. Sanctorum Patrum allatas autoritates in argumento adducit, ad probandum quòd intelligere Dei nullo modo sit constitutiuum naturæ diuinæ. Rectè enim per ea quæ diximus, explicatur.

122 Obijcies duodecimò ex eodem Ayossa ibidem, n. 108. *Intellectio, vel est de essentia Dei secundùm se, vel vt à nobis intellecti. Si primum; Cum Deus identificet sibi omnia, perfectiones omnes erunt de essentia Dei. Si secundum; cum creata mens æquè cōcipiat cætera attributa distincta ab essentia, ex limitatione sua, & ex rationibus entis, vnde trahitur ad diuina, ac concipit esse intellectiuum, & intelligere, æquè hæc erunt distincta ab essentia.*

123 Respondetur, quòd secundo modo. Ad cuius impugnationem, nego antecedens, idest, quòd creata mens æquè concipiat distincta attributa ab essentia, ac cōcipit intellectionem distinctam ab essentia.

124 Sed contra hanc responsionem sic instat. *De intellectione, intellectu, & essentia, verificantur obiectiuè, & immediatè, formales rationes entium oppositæ. Ergo non est sola distinctio ratiocinantis. Consequentia patet. Tum quia, in hac emendatur conceptuum pluralitas, vnitate, ac simplicitate, etiam formali rei. Ergo stante ea sola, non sunt veræ opposita rationes entium de eadem re, Tum quia distinctio ratiocinantis, cum non sit fundata obiectiuè, sed subiectiuè, non sufficit ad veritatem formalem propositionum requirentem fundamentaliter obiectiuam. Antecedens probatur.*

125 *Primò, nam diuinæ processiones sunt immediatè operationes, non naturæ, sed intellectus, & voluntatis. Ergo inter naturam, & intellectum, est distinctio obiectiuè, fundata secundùm rationes entium, quæ tantùm ratio intellectus, non naturæ, terminat conceptum principij immediati.*

126 *Secundò, vt docent Theologi ex Augustino lib. 10. de Trint. cap. 7. Verbum est ex memoria fæcunda Patris, idest, ex intellectu patris completo in actu primo, & fæcundato essentia, vt specie, in ratione obiecti. Ergo essentia, & intellectus comparantur, vt fæcundans, & fæcundatum, quod docet S. Thomas hoc art. hæ autem rationes supponunt fundamentalem distinctionem.*

127 Tertiò. *In exercitio cognitionis, quâ Deus se cognoscit, inuoluuntur tres illæ rationes obiectiuæ impermixtæ. Cognitio adæquatæ, non inuoluit, sed supponit naturam, vt obiectum primarium, quasi specificans. Natura cognita, non inuoluit formalem cognitionē. Idem de intellectu. Impossibile ergo est, idem, etiam fundamentaliter, & ratione ratiocinata, esse id quod, id quo, & id cui repræsentatur.*

128 Respondetur tamen ad argumentum, distinguendo antecedens. *De intellectione, intellectu, & essentia, verificantur obiectiuè, immediatè, formales rationes entium opposite,* ratione correspondentiæ, quam dicunt ad diuersas formales rationes, seù entitates creatas, concedo antecedens. Ratione formalitatis obiectæ, ipsius intellectionis, intellectus, & essentiæ, nego antecedens. Ergo etc. distinguo consequens. Ergo non est sola distinctio ratiocinantis, ratione correspondentiæ ad diuersas formalitates, vel entitates creatas, concedo consequentiam. Ratione formalitatis obiectæ, ipsius intellectionis, intellectus, & essentiæ, nego consequentiam. Et ad consequentiæ probationem, similiter distinguo antecedens. *In hac emendatur cōceptuum pluralitas*, ratione formalitatis obiectæ, concedo antecedens. Ratione correspondentiæ ad diuersas formales rationes, seù entitates creatas, nego antecedens. Ergo etc. similiter distinguendum est consequens. Ad secundam probationem, similiter distinguendum est antecedens.

129 Ad primam verò probationem antecedentis, iam responsum est supra, n. 90. & 91. quò ad illam partem exclusiuam, videlicet, *diuinæ processiones sunt immediatè non per naturam.* Quò verò, ad actum voluntatis pertinet, dico, processionem Spiritus Sancti esse per voluntatem, & adhùc per exclusionem naturæ, idest, & non per naturam.

130 Ad secundam impugnationem respondetur, explicando D. Augustinum de memoria fæcunda, de fæcundante, & fæcūdato, iuxta nostrum intelligendi modum, non quidem, ratione formalitatis obiectæ, intellectus, intellectionis, & essentiæ, sed penes correspondentiam ad intellectū nostrum, intellectionem nostram, & essentiam.

Ad tertiam impugnationem, patet per idem.

Hoc

131 Hoc autem quòd dixi, priùs explico, deinde confirmo. Pro explicatione igitur est obseruandū, quòd distinctio ratiocinantis, vt communiter metaphysici docent, subiectiuè consideranda est, & non obiectiuè. Verumtamen, hæc distinctio potest esse duplex. Quædam est omnibus modis distinctio ratiocinantis; vt cum aliquid omninò idem, diuersificatur ab intellectu; vt cum dico, homo est homo. Prædicatum, & subiectum sunt omnibus modis idem, & solo intellectu ratiocinante; homo diuersam positionem habet, prædicati scilicet, & subiecti. Alia verò, est distinctio ratiocinantis, ex parte formalitatis obiectæ, non verò ex parte correspondentiæ. Huiusmodi est distinctio intellectus diuini, intellectionis, & essentiæ diuinæ. Nam intelligere diuinum, ratione formalitatis obiectæ, est vna simplicissima formalitas, quæ est ens per essentiam, substātia intellectualis, & actualis perceptio obiecti, quæ omnia vnico communiori vocabulo dicuntur essentia diuina. Verùm, quia, hæc vna simplicissima formalitas diuersis nostri intellectus conceptionibus, imo diuersis rebus creatis, correspondet, ideo distinctio inter intellectum, intellectionem, & essentiam diuinam, est ratiocinantis tantùm, ex parte formalitatis obiectæ; ex parte verò diuersæ correspondentiæ intra eiusdem lineæ perfectionem ratiocinantis primo modo, non possunt formari propositiones oppositæ; iuxta verò distinctionem ratiocinantis secundo modo, rectè formari possunt.

132 Sed ne videatur voluntariū hoc, quod dixi, confirmo multipliciter. Primò quidem, quia, intellectio diuina est vna simplicissima formalitas, & tamen correspōdet omnibus intellectionibus creatis; & secundùm diuersas correspondentias, ad diuersas cognitiones, possunt propositiones diuersæ formari. V. G. secundùm quòd nos cognoscimus virtutes, cognitio Dei correspondet cognitioni nostræ, & dicitur cognitio virtutum. Nos cognoscimus prima principia. Cognoscimus rem per causam, & per altissimas causas. Ratione primæ cognitionis, vocatur intellectus. Ratione secundæ, vocatur scientia; & ratione tertiæ, nempè per altissimas causas, vocatur sapientia. Et sic cognitio diuina sortitur titulum intellectus, scientiæ, & sapientiæ; non quia, in se constituat diuersas cognitiones, sed propter diuersas correspondentias ad supradicta.

133 Secūdò; æternitas formaliter est in se vna indiuisibilis, nō solū formaliter formalitate rei, sed etiā formalitate obiectiua. Nō. n. dantur per intellectum plures æternitates; & nihilominus, ab omnibus Phylosophis, ac Theologis, æternitas dicitur indiuisibilis formaliter, diuisibilis verò virtualiter, penes correspondentiā ad Æuū, ad tempus nostrum, & ad omnia temporis instantia. Vnde in æternitate, datur præteritum, præsens, & futurum, non secundū formalitatem æternitatis obiectiuam; seù in se acceptam, sed secundùm correspondentiam ad diuersas nostri temporis differentias.

134 Tertiò. Certum de fide est, quòd natura diuina est in se omninò indiuisa, eademquè numero est in Patre, & in Filio, & in Spiritu Sancto; & tamen, vt in Patre, constituit personam Patris, simul cum relatione Paternitatis, & est solius patris, nō quidem præcisè, sed vt in Patre, vt rectè, & profundè aduertit Caietanus infra, q. 41. ar. 5. Ecce igitur, quomodo rectè stat, vt aliquā vna simplicissima formalitas, correspōdeat ad diuersas formalitates, seù entitates creatas, & ratione huiusmodi correspondentiæ possunt formari propositiones oppositæ; Quemadmodum dicimus; quòd in eodem nunc æternitatis, prout correspondet huic tempori nostro, non est vera ista propositio. Antichristus existit; est autem vera ista, nos existimus. Valet quoque propositio illa. Natura diuina secundùm se est vna simplicissima, tamen vt coniuncta Patri, est potentia generatiua, quod non habet, vt coniuncta Filio; & nihilominus, potentia generatiua Dei, non est aliqua formalitas ab essentia, aliqua ratione distincta, secundùm quòd, se tenet ex parte essentiæ, licet sit aliqua formalitas, aliqua ratione distincta ab essentia, secundùm quòd in obliquo includit relationem. Ex quo etiam patet, vanam esse vltimam illationem; Videlicet, *impossibile est ergo, idem etiam fundamentaliter, & ratione ratiocinata, esse id quod, id quo, & id cui repræsentatur*. Nam animal rationale, & homo, nulla ratione formali obiectiua differunt, & tamen animal rationale vocatur definitio, & homo diffinitum. Sufficit igitur, ad huiusmodi diuersitatem, diuersitas secundùm explicationem, seù secundùm explicitum, & implicitum, non autem diuersitas obiectiua.

135 Obijcies tertiodecimò ex eodem. *In creatura rationali est gradus intellectiuus uita substantialis, intellectus vitalis potentia, & intellectio vitalis operatio. Ergo in Deo amota imperfectione fundante obiectiuè vitam substantialem virtute priorem, operationum principium, qua Deus est essentialiter, ab actuali distinguimus, cum Deus non viuat, quia intelligit, sed quia habet principium intellectionis; nequè viuere, quod est essentialis Dei conceptus, desumatur, penes quasi motionem, & actum secundum, sed penes virtutem, vt saluetur in Deo ratio vitæ, qua est principium*

se

se mouendi operatione immanente.

136 Respondetur, concedendo antecedens, & negando cõsequentiam, seù distinguẽdo consequens. Ratione correspondentiæ supradictæ, concedo consequentiam. Ratione formalitatis obiectæ, nego consequentiam.

137 Objicies quartodecimò. Per hoc quòd dicitur, intelligere per essentiam, est constitutiuum Dei, inuoluuntur duo gradus, vnus quasi genericus, & potentialis; & alter quasi differentialis. Genericus, est ly, *intelligere*. Differentialis, est ly *per essentiam*; nam intelligere est quid commune intelligere creato, & increato; & per ly, *per essentiam*, contrahitur, & determinatur ad intelligere increatũ: sed vt ex supradictis patet, Deus non debet aliquo gradu generico diffiniri. Ergo malè dicitur, quòd constitutiuum Dei sit intelligere per essentiam.

138 Confirmatur; quia, ly, *per essentiam*, est quid transcendens, & conueniens omni Dei prædicato, Ergo intelligere per essentiam, sub hoc titulo, non est constitutiuum Dei; Probatur antecedens; Quia omne prædicatum Dei est tale per essentiam, valet enim dicere, Velle diuinum est velle per essentiam; Bonitas diuina est bonitas per essentiam etc. Probatur consequentia; quia essentia diuina distinguitur ratione ab attributis. Ergo ly, *per essentiam*, non est per se differentia naturæ diuinæ, in ratione naturæ.

139 Respondetur, distinguendo maiorem. Per hoc, quòd dicitur, intelligere per essentiam, est constitutiuum Dei, inuoluuntur duo gradus, verbaliter, concedo maiorem. Significatiuè, nego maiorem. Tũc concessa minori, nego consequentiam. Itaquè, cum dicimus, intelligere per essentiam, est constitutiuum Dei, ly, *intelligere per essentiam*, accipitur incomplexè, non complexè, & circumloquimur vnũ dumtaxat prædicatum, purissimum, & actualissimum; quòd si argumentum contra nos valeret, militaret etiam, contra asserentes, quòd ens per essentiam, seù vt pelagus totius perfectionis est constitutiuum Dei, & similiter, contra asserentes, quòd intellectualitas radicalis per essentiam, est constitutiua Dei; quare omnes tenentur illud soluere.

140 Ad confirmationem respondetur, distinguendo antecedens. ly, *per essentiam*, est veluti trascendens, si præcisè sumatur, cõcedo antecedens. Si ad talem, vel talem formalitatem explicandam, seù limitandã, applicetur, nego antecedens. Itaquè, intelligere per essentiam, & velle per essentiam, distinguuntur penes formalitates, quas significant, non penes hanc præcisè particulam, per essentiam; quoniam omnis diuina perfectio est talis per essentiã, non verò per participationem. Vnde quorundam Theologorum loquendi modus, dicentium, quòd omnia attributa diuina dicantur talia, quasi per participationem à diuina essentia, mihi non probatur; eò quia, participatio videtur importare dependentiam, quapropter, non approbo hanc propositionem. Verbum diuinum procedens à Patre, participat filiationem; & essentiam à Patre. Cum ergo attributa diuina magis conueniant cum essentia, quã Filius cum Patre in identitate; eò quia, Pater, & Filius, licèt sint vnũ in natura, sunt duo tamen realiter in personalitate; attributa verò, sola ratione distinguuntur, multò minus dici possunt secundùm nostrum intelligendi modum, esse talia, quasi per participationem à diuina essentia. Oportet enim distinguere inter ista duo, V. G. attributa sunt veluti dimanantia ab essentia; & attributa sunt talia, veluti per participationem ab essentia. Primum concedendum est, secundùm verò negandum.

141 Obijcies quintodecimò; quia Caietanus infra, q. 41. §. *circa positionem ar. 5.* ait, q̃ natura diuina sumitur, vt distinguitur cõtra perfectiones attributales, puta, intellectum, & voluntatem; Ergo secundùm mentem Caietani, intellectus est perfectio attributalis.

142 Respondetur, Caietanum, eo loci, gerere vicem arguentis, & respondens, admittit arguenti, dato scilicet, & non concesso, quòd natura diuina, & intellectus, ratione distinguantur, adhùc non limitat contra D. Thomæ doctrinam Scotica argumenta; Quoties autem inuenietur apud D. Thomam, vel Caietanum, quòd natura diuina est primum principium quo, intellectus verò principium quo proximum, interpretari debet, quòad modum nostrum concipiendi; vel secundùm diuersitatem, quæ attenditur penes implicitum, & explicitum; non quò ad formalitatem conceptam, cuius signum est, quia Caietanus non dixit, quòd intelligere Dei se habet vt actio, & vt consequens naturã diuinam, sed vsus est nomine intellectus, naturæ, & actionis; Quoniam intelligere Dei pro vt significatur nomine naturæ, correspondet intellectualitati radicali; secundùm quòd significatur nomine intellectus correspondet potentię intellectiuę, & secundùm quòd significatur nomine intellectionis, seù intelligibilis actionis, correspondet intellectioni nostræ. Videatur Caietanus infra q. 42. ar. 3. hac distinctione vtens ad diuersa D. Thomæ loca reconcilianda; quia loco citato ad 2. dixerat, *quòd vna persona, nequè secundùm naturam, nequè secundum intellectum, est altera*

prior;

prior; & q. 40. dixerat, quòd hypostasis Patris est prior secundùm intellectum actu notionali, qui est generatio actiua; & hac distinctione prædicta loca conciliat, videlicet. *de Patre, & Filio in diuinis, contingit* loqui dupliciter. *Vno modo secundum rem, purè; & sic loquitur hic Author, negans omnem prioritatem. Alio modo, contingit loqui de eis sub aliquo partiali conceptu, seu modo concipiendi, & sic locutus est superius.* Et ibidem infra, sic concludit, & *scito, quòd cum hac vnica distinctione præmissa, scilicet, de rebus secundum se; aut de eis secundùm aliquem specialem conceptum, seu concipiendi modum, solues obiectiones eorum, qui omninò prioritatem in diuinis probare volunt etc.* Eodem modo interpretandus est D. Thomas infra q. 26. ar. 2. in corp. dum sic ait. *In Deo autem non est aliud esse, & intelligere secundum rem, sed tãtum secundum intelligentiæ rationem*, idest, secundùm aliquem partialem cõceptum, non secundùm formalitatem obiectam, modo iam explicato. Et ibidem in respons. ad 1. dum sic ait; *Ad 4. dicendum, quòd ex illa ratione probatur, quòd Deus sit Beatus secundum suam essentiam; non autem quòd Beatitudo ei conueniat secundùm rationem essentiæ; sed magis secundùm rationem intellectus.* Vbi aduerte, quòd non dicit D. Thomas, quòd Beatitudo non conueniat Deo, secundùm rationem ipsius intelligere per essentiam, sed quòd Beatitudo non conuenit secundùm rationem essentiæ, *Sed magis secundùm rationem intellectus*, idest, non secundùm quòd explicatur nomine essentiæ, sed secũdùm quòd explicatur nomine intellectus; eò quia, beatitudo Dei consistit in ipso eius intelligere, secundùm quòd est attingentia obiecti, quæ duo differunt, non secundùm formalitatem obiectam absolutè, & præcisè, sed secundùm formalitatem sic conceptam, puta, secundùm quòd correspõdet intellectioni, quatenus est attingentia obiecti.

143 Obijcies decimosextò. Essentia Dei in ratione essentiæ, est infinitè perfecta. Ergo constituitur per omne Dei prædicatum. Ergo non per solum intelligere per essentiam. Antecedens patet. Probatur consequentia. Quia in vno solo prædicato non saluatur omnis diuina perfectio.

144 Respondetur, distinguendo antecedẽs. Essentia Dei in ratione essentiæ est infinitè perfecta, perfectione essentiali, concedo antecedens. Perfectione attributali, adhùc distinguo antecedens. Consequenter, concedo antecedens. Immediatè, nego antecedens. Ergo etc. nego consequentiam.

145 Obijcies decimoseptimò. Verum non est constitutiuum Dei. Ergo neque etiam intelligere per essentiam. Probatur consequentia; quia verum per essentiam est obiectum ipsius intelligere per essentiam. Ergo ad eamdem lineam ad quam spectat specificatiuum, spectat quoquè specificatum. Probatur autem antecedens; quoniam, verum est passio entis communissimè sumpti. Ergo est etiam passio essentiæ diuinæ.

146 Respondetur, negando antecedens, iuxta tamen modum explicandum. Ad cuius probationem, distinguo antecedens. Verum per participationem est passio entis, concedo antecedens. Verum per essentiam, adhùc distinguo. Verum attributaliter acceptum, est passio entis per essentiam, concedo antecedens. Verum primordiale, seù essentiale, nego antecedens. Ergo & cætera, similiter distinguendum est consequens.

147 Sed pro huius intelligentia est obseruandum primò, quòd in Deo, verum, & esse, seù essentia, nequè etiam ratione ratiocinata quò ad formalitatem obiectam, distinguuntur, sed quò ad formalitatem sic conceptam; nam intelligere per essentiam explicat adæquatè diuinam naturam; eò quia, idem omninò sunt intelligere per essentiam, ac intelligens per essentiam; intelligens autem per essentiam, est formalissimè ens substantiale intellectuale, & actualiter intelligens, seù percipiens obiectum, & ipsum obiectum primò intellectum; hoc autem nomen, puta, Verum per essentiam, est ipsum intelligens per essentiam, secundùm quòd est immediatum, ac per se sui ipsius obiectum specificatiuum in ratione Deifici; & propterea, est ipsum intelligere per essentiam, non in sua præcisa, & adæquata conceptione, sed pro vt, sic à nostro intellectu concipitur, nempè, secundùm quòd ab intelligere attingitur, non uerò, secundùm totam formalitatem in sua puritate.

148 Obseruandum secundò, quòd Verum per essentiam, dupliciter considerari potest, primò, pro vt spectat ad lineam essentiæ, in ratione essentiæ, id est pro vt est cognoscibilitas essentiæ, in ratione essentiæ; & hoc dicimus esse omninò idem cum essentia diuina quò ad formalitatem obiectam in sua puritate. Secundò, pro vt spectat ad formalitates attributorum, & huiusmodi non constituit Deum, quemadmodum nequè etiam attributa.

Seù sub alijs verbis, Verum per essentiam dupliciter considerari potest, Motiuè, seù specificatiuè, in ratione Deifici; Et terminatiuè. Secundo modo pro vt conuenit attributis, est veluti passio diuinæ essentiæ, non verò primo modo.

149 Sed contra. Sic se habet verum respectu essentiæ diuinæ, sicut bonum respectu veri; sed bonum ratione distinguitur a vero, etiam quò ad formalitatem obiectam. Ergo etiam verum, ratione distinguitur ab essentia diuina, quò ad formalitatem obiectam.

150 Respondetur negando paritatem; & ratio disparitatis est, quia verum, secundùm quòd est cognoscibilitas essentiæ diuinæ in ratione essentiæ, est ipsamet essentia diuina, quò ad formalitatem obiectam, inadæquatè tamen per hoc nomen explicata; quia per hoc nomen, puta, verum per essentiam, non explicatur nisi cognoscibilitas diuinæ essentiæ, non autẽ ratio subsistentiæ, substantiæ intellectualis &c. At verò, ratio boni consequitur rationem veri, secundùm formalitatem obiectam, sicut ratio voluntatis sequitur intellectum.

151 Dices. Bonitas Dei formalissimè loquendo, est ipsamet essentia Dei. Ergo iuxta hunc dicendi modum neque etiã bonum sequitur rationem veri, nec bonum ratione à verò distinguitur, & consequenter, neque etiam intellectus Dei ratione distinguitur ab eius voluntate.

152 Respondetur, negando antecedens, & ratio negationis est; quia in qualibet re creata, id quod amatur est res, non secundùm formalitatem rei, sed secundùm formalitatem conuenientis, quæ non est formalitas essentiæ, sed formalitas bonitatis; quare licet essentia diuina sit obiectum voluntatis diuinæ, tamen non est ipsamet essentia, sub ratione cognoscibilis, quæ ratio spectat ad constitutiuum essentiæ diuinæ, sed est ipsamet essentia diuina vt amabilis, & consequenter, vt obiectum voluntatis, quæ est facultas ratione distincta ab essentia.

153 Sed est obseruandum, quòd sicut essentia est amabilis, & amabilitas spectat ad essentiam, ita eadem essentia diuina debet esse amans; vnde amans in Deo, neque etiam ratione ratiocinata distinguitur ab amato; quapropter.

154 Respondetur secundò. Bonitas Dei formalissimè est ipsa diuina essentia, sub ratione amabilis, & etiam constituta per ipsum intelligere, concedo antecedens. Sub ratione essentiæ, quasi per bonitatem constitutæ, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

155 Explicatur illa responsio. Essentia diuina non sic distinguitur à suis attributis ratione ratiocinata, quemadmodum vnum attributum ab alio, sed quemadmodum ens distinguitur ab alijs transcendentibus, ita ratione ratiocinata distinguitur, vt in quolibet transcendenti essentialiter includatur. V. G. cum dico, *Vnum*, nõ dico puram negationem diuisionis, sed ens indiuisum, idest, vltra rationem, quæ explicatur nomine entis, id quod addit vnum, est indiuisio. Similiter, cum dico, *Bonum*, dico ens amabile, idest, dico ens, non secundùm primariam entis significationem, sed significo ens, secundùm rationem amabilis, seù conuenientis, & sic de singulis. Ita similiter, diuina essentia se habet in ordine ad attributa sua, sicut ens ad alia transcendentia. Vnde cum dico, Bonitatem Dei, non dico aliquid ita ratione ab essentia distinctum, vt sit aliquid ab ea omninò disparatum, sed eamdem essentiam, sub diuersa formalitate, ab ea, quæ explicatur nomine essentiæ; & propterea cum dico, Bonitatem Dei, dico essentiam diuinã vt amabilem, & quia per nos, intelligere per essentiam, seù intelligens per essentiam, est formalissimè Deus, seù essentia diuina, idcirco, cum dico essentiam diuinam vt amabilem, dico intelligere per essentiam vt amabile; & sic patet, quomodo essentia diuina ratione distinguatur à bonitate; quia scilicet, essentia in ratione essentiæ, dicit formalitatem essendi; Essentia verò vt amabilis, vltra formalitatem essendi, dicit formalitatem bonitatis; quare bonitas V. G. & æternitas, distinguuntur ratione ratiocinata, non ratione essentiæ, quam trascendentaliter includunt, sed ratione eius, quod supra essentiam addunt.

156 Contra; quia diximus disp. it. præced. quòd neque in Deo, neque in creaturis, natura, & essentia ratione ratiocinata distinguuntur, non obstante, quòd natura significatur vt primum operandi principium, essentia verò, vt dicit principium essendi, & quòd esse, & operari, ad diuersum ordinem, diuersamquè formalitatem pertineant. Ergo similiter, essentia diuina in ratione essentiæ, & essentia diuina in ratione amabilis, neque etiam distinctionem rationis ratiocinatæ fundat.

157 Respondetur, cõcedẽdo antecedens, & distinguendo consequens. Ergo similiter essentia diuina in ratione essentiæ, & essentia diuina in ratione amabilis, neque etiam distinctionem rationis ratiocinatæ fundat. Ea ratione, quia vtrobiquè essentia

essentia

ſentia replicatur, concedo conſequentiā. Ea ratione, qua ſupra ſignificationem eſſentiæ in ratione eſſentiæ alia formalitas, nempè amabilitas, quæ ſecundariò competit eſſentiæ, nego conſequentiam. Diſparitas autem inter ea, quæ diximus, de eſſentia, & natura in rebus creatis, eſt manifeſta; quia natura explicat principium primum motus, quod formaliſſimè eſt ipſamet eſſentia: at verò eſſentia diuina, vt proximè amabilis, eſt ratio conſequens formalitatem eſſentiæ.

158 Dices. Eſſe principium primum operandi, eſt ratio conſequens rationem eſſēdi. Ergo dicendum quoquè erit, quòd natura & eſſentia in rebus creatis, ratione ratiocinata, ſeù virtualiter diſtinguuntur. Antecedens patet. Quia ideo anima v.g. eſt principium operandi, quia eſt principium eſſendi, & non ècontra. Ergo eſſe principium operandi, eſt ratio conſequēs principium eſſendi.

159 Reſpondetur, diſtinguendo antecedēs. Eſſe principium operandi, eſt ratio conſequens ſic, ideſt inadequatè, & partialiter concepta, rationem eſſendi, concedo antecedens. Eſt ratio conſequens, rationem eſſendi, ideſt formalitatem eſſendi, in ſua puritate, & præcisè conſideratam, nego antecedens. Ergo etc. ſimiliter diſtinguendum eſt conſequens. Ad probationem antecedentis, diſtinguo antecedens. Ideo anima partialiter concepta, eſt principium operandi, quia eſt principium eſſendi, concedo antecedens. Adæquatè concepta, nego antecedens. Nam eadem formaliſſimè anima eſt principium eſſendi, & operandi.

160 Contra. ſic amabilitas ſequitur rationem eſſentiæ diuinæ, ſicut eſſe principiū operandi, ſequitur hoc, quod eſt, eſſe principium eſſendi: ſed eſſe principiū operandi, & eſſe principium eſſendi, ſunt vna formalitas omninò. Ergo etiam ſicut & diuina in ratione eſſentiæ, & eſſentia in ratione amabilis, ſunt vna formalitas ſimpliciſſima.

161 Reſpondetur diſtinguendo maiorem. Sic amabilitas ſequitur etc. cæteris paribus, concedo maiorem. Si cætera non ſunt paria, nego maiorem. Tunc conceſſa minori, concedo etiam conſequentiam, vtrobiquè tamen, paritate ſeruata.

162 Explicatur iſta reſponſio. Eſſe principium operandi dupliciter cōtingere poteſt. Proximè ſcilicet, & immediatè; & remotè, ſeù Radicaliter. Et ſimiliter amabilitas eſt duplex. Proxima, & remota. Principium proximum, ſequitur rationem eſſendi, tanquàm diſtincta formalitas, imo, & entitas in rebus creatis. Nam potentia viſiua, non ſolùm formaliter, verumetiam entitatiuè ab anima, realiter eſt diſtincta. Quæ tamen anima eſt principium primum, & radicale videndi. Ita ſimiliter, amabilitas quaſi radicalis, eſt ipſa ratio eſſentiæ diuinæ in ratione eſſentiæ; & hæc nequè ratione ratiocinata ab eſſentia diuina diſtinguitur. Vnde nouam formalitatem ſupra eſſentiam non ſuperaddit: at verò, amabilitas quaſi proxima, eſt formalitas conſequens eſſentiam in ratione eſſentiæ. Vnde patet diſparitas.

163 Vt autem, omnium argutionum, reſponſionumquè tergiuerſationes paucis complectar, & clariùs declarem, ſic ſupradicta intelligenda ſunt. Eſſentia diuina formaliſſimè accepta, eſt quæ proximè ab eiuſdem voluntate tanquàm primarium obiectum voluntatis amatur; tamen hæc eſſentiæ diuinæ proxima amabilitas, eſt eſſentiæ diuinæ, vt iam conſtitutæ, in ratione eſſentiæ; non autem eſt eſſentiæ diuinæ conſtitutiua: nequè eſſentia diuina primariò petit amari, eo modo, quo numero 165. declarabimus. Attamen verum eſſentialiter, non autem attributaliter acceptum in Deo, non ſupponit Dei eſſentiam conſtitutam, quaſi ipſum ſit eſſentiam conſequens, ſed eſt ipſumet intelligere per eſſentiam. Etenim in Deo intelligere, & id quod intelligitur, ſeù verum eſſentialiter acceptum eſt ipſumet intelligere per eſſentiam.

164 Inſuper, eſt obſeruandum; quòd eſſentiæ diuinæ proxima amabilitas, dupliciter ſic nuncupari poteſt; Veluti ſcilicet, intrinſecè, ſeù per modum denominationis intrinſece; Et extrinſecè, ſeù per modum denominationis extrinſecæ. Si primo modo, eſt vtiquè diuina eſſentia in ratione eſſentiæ, vt iam conſtituta, & conſequenter vt perfectiſſimè cognita. Si autem ſecundo modo; eſſentia diuina dicitur amabilis, vel amata per hoc, quòd voluntas eius, eſt amatiua illius, ſeù ipſam amans; Et conſequenter, huiuſmodi amabilitas, ſecundùm noſtrum intelligendi modum veluti ſupponit voluntatem. Quocumquè modo diuinæ eſſentiæ amabilitas accipiatur, non eſt eiuſdē conſtitutiua, ſed ſemper diuinam eſſentiā, in ratione eſſentiæ, veluti conſtitutam præſupponit. Vnde patet ad argumentum reſponſio.

165 Et tandem aduerte; quòd aliud eſt dicere; eſſentia diuina in ratione eſſentiæ, eſt amabilis proximè, ſeu eſt primarium diuinæ voluntatis obiectum, ſeù eſt id, quòd per Dei voluntatem, primò, & per ſe amatur. Et aliud eſt dicere, eſſentia diuina id quod primò, & per ſe, ſeù ex ſua formali ratione petit, eſt vt ſit proximè amabilis, obiectum primarium

 diui-

diuinæ voluntatis, seu vt sit id, quod diuina voluntas per se primò amat. Primum est verum; non verò secundum; Primum concedimus, secundum negamus; Totum argumentum laborat pro primo, quod concedimus; non verò pro secundo, quod in præsenti negamus. Et hoc in alio casu manifestè cognoscimus. Etenim essentia diuina in ratione essentiæ, vt infinitè cognoscibilis, est obiectum diuinę cognitionis, in ratione Deificæ. Et eadem essentia diuina in ratione essentiæ, sub finito tamen lumine, est obiectum intellectus Beati Deum intuentis, & tamen non sequitur, Ergo essentia in ratione essentiæ primariò petit vt obijciatur intellectui creato. Ita in casu nostro &c.

166 Obijcies decimooctauò. Esse est proprium nomen Dei, non verò intelligere per essentiam. Ergo per esse constituitur Deus, & non per intelligere per essentiam. Antecedens quò ad primam partem patet, ex illo Exodi 3. vbi Dominus Moysi de Dei nomine interroganti, sic respondit. *Ego sum qui sum*. Et non dixit, Ego sum intelligere per essentiam: quò ad secundam verò partem, probatur ex D. Thoma q. præced. art. 7. in corp. Vbi hæc habet verba. *Hoc nomen Deus, est nomen operationis quantùm ad id, à quo imponitur ad significandum; Imponitur enim hoc nomen ab uniuersali rerum prouidentia. Omnes enim loquentes de Deo, hoc intendunt nominare Deum, quod habet prouidentiam uniuersalem de rebus. Vnde dicit Dionysius 12. cap. de diuinis nominibus, quòd Deitas, est, quæ omnia uidet prouidentia, & bonitate perfecta. Ex hac autem operatione, hoc nomen Deus assumptum, impositum est, ad significandam naturam diuinam*. Hæc ille. Ergo hoc nomen, Deus, secundùm quòd significat cognitionem, non est proprium nomẽ Dei. Ergo diuina natura ratione distinguitur à cognitione Dei. Aliàs, hoc nomen, Deus, esset proprium nomen Dei, non solùm secundùm id, ad quod est impositum; sed etiam secundùm id, à quo impositum est.

167 Respondetur, Vtrumquè nomen esse proprium Dei; Primum iam ab arguente conceditur. Secundum verò, sic explicatur; Quia non est proprium nomen Dei, secundùm quòd significat operationem, quæ est vniuersalis, & extensiua attingentia obiecti, concedo. Hoc enim est attributum Dei: secundùm quòd verò, dicit cognitionem per essentiam, motiuè, & specificatiuè, iuxta supradicta; quamuis sit proprium nomen Dei inadæquatè concepti; non tamen est proprium nomen Dei iuxta formalitatem purè, & præcisè consideratam; & propterea dicitur proprium nomen Dei, secundùm translationem, idest, secundùm quòd est impositum ad significandam diuinam naturam: dicitur autem, proprium nomen Dei, & maximè proprium; *Ego sum qui sum*, in ordine ad nos; non quia significat totam formalitatem essentiæ diuinæ, in ratione essentiæ. Dixi in ordine ad nos; quia ipsum esse, ex modo significãdi, infinitatem, & indeterminationem dicit. Vnde de solo Deo dicitur, quòd sit suum esse. Et propter vniuersalitatem ipsius esse, quia ly, *sum*, dicit tempus præsens, & consequenter, dicens Deus, *Ego sum qui sum*, suam æternam durationem explicuit. Vnde dicitur maximè proprium nomen Dei, non verò adæquatum; non autem respondit Dominus Moysi sic dicens; Ego sum intelligere, seu intelligens per essentiam; quia iuxta intellectus humani ruditatem Moysi intellectui conformabatur; notius autem est esse, quàm intelligere.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Deus cognoscat alia à se.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est corporis distributio. Primò, ponit cõclusionem responsiuã quęsito, eamquè probat. Secundò, ostendit modũ, quo Deus cognoscit alia à se.

Quò ad primum, conclusio est ista.

AD quintum sic proceditur. *Videtur, quòd Deus non cognoscat alia à se. Quæcunque enim sunt alia à Deo, sunt extra ipsum. Sed Augu. dicit in * lib. 83. quæst. quòd neque quicquam Deus extra se ipsum intuetur. Ergo non cognoscit alia à se.*

2 *Præterea. Intellectum est perfectio intelligentis. Si ergo Deus intelligit alia à se, aliquid aliud erit perfectio Dei, & nobilius ipso. Quod est impossibile.*

Præ-

Necesse est Deum cognoscere alia à se:

Probat autem hanc conclusionem duplici ratione, seù vna ratione cum confirmatione.

Probatio est ista, & in hac forma proponitur. *Virtus alicuius*

rei

rei perfectè cognosci nõ potest, nisi cognoscantur ea, ad quæ uirtus se extendit: Sed Deus perfectè cognoscit virtutem suam. Ergo *necessè est, quòd Deus alia à se cognoscat.* Probat aūtam consequentiā. *Quia uirtus diuina se extēdit ad alia, eò quòd ipsa est prima causa effectiua omnium entiū.* Maior supponitur clara; Sic minorem probat; *Quia si perfectè aliquid cognoscitur, necesse est, quòd uirtus eius perfectè cognoscatur: Sed Deus se ipsum perfectè intelligit.* Ergo Deus perfectè cognoscit virtutem suam. Maiorem supponit: Minorem verò, præterquamquòd art. 2. & 3. ex professo probauit, iterum, sic in hoc ar. probat. *Quia alioquin suum esse non esset perfectum.*

Confirmatio, seù secunda probatio est ista. *Quicumquè effectus praexistunt in Deo, necesse est, quòd sint in ipso eius intelligere; & quòd omnia in eo sint secundùm modum intelligibilem:* sed alia à Deo sunt effectus eius. Ergo alia à Deo existūt in ipso eius intelligere. Probat maiorem. *Quia ipsum esse causæ agentis primæ, scilicet Dei, est eius intelligere.* Ergo. Maiorem verò, quò ad secundam eius partem, sic probat. *Nam omne, quod est in altero, est in eo, secundùm modum eius, in quo est.*

Quò ad secundum, duo facit. Primò, explicat quid sit cognoscere aliquid in se ipso; & cognoscere aliquid in altero. Secundò concludit intentum.

Quò ad primum sic

3 Præterea. Ipsum intelligere, speciem habet ab intelligibili, sicut, & omnis alius actus à suo obiecto.

Vndè, & ipsum intelligere, tantò est nobilius, quantò etiam nobilius est ipsum, quod intelligitur. Sed Deus est ipsum suum intelligere, † ut ex dictis patet; si igitur Deus intelligit aliquid aliud à se, ipse Deus specificatur per aliquid aliud à se; quod est impossibile. Non igitur intelligit alia à se.

Sed contra est, quòd dicitur Hebræor. primo. Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius.

Respondeo Dicendum, quòd necesse est Deum cognoscere alia à se. Manifestū est enim, quòd seipsum perfectè intelligit: Alioquin suum esse non esset perfectum, cum suum esse sit suū intelligere.

Si autem perfectè aliquid cognoscitur, necesse est, quod virtus eius perfectè cognoscatur. Virtus autem alicuius rei perfectè cognosci non potest, nisi cognoscantur ea, ad quæ virtus se extendit. Vndè cum virtus diuina se extendat ad alia, eo quòd ipsa est prima causa effectiua omnium entiū († Ut ex supradictis patet;) necesse est quòd Deus alia à se cognoscat.

Et hoc etiam euidentius fit, si adiungatur, quòd ipsum esse causæ agentis primæ, scilicet Dei, est eius intelligere. Vndè quicunquè effectus præexistunt in Deo, sicut in causa prima, necesse est, quòd sint in ipso eius intelligere: & quòd omnia in eo sint secundum modum intelligibilem. Nam omne, quòd est in altero, est in eo secundum modum eius, in quo est.

Ad sciendum autem, qualiter alia a se cognoscat, considerandum est, quòd dupliciter aliquid cognoscitur. Vno modo in se ipso. Alio modo in altero. In seipso quidem cognoscitur aliquid, quādo cognoscitur per speciem propriam adæquatam ipsi cognoscibili; sicut cum oculus videt hominē per speciem hominis. In alio autem videtur id, quod videtur per speciem continentis: sicut cum pars videtur in toto, per speciem totius, vel cū homo videtur in speculo, per speciem speculi, vel quocunquè alio modo contingat aliquid in alio videri.

Sic igitur dicendum est, quòd Deus seipsum videt in seipso, quia seipsum videt per essentiam suam. Alia autem à se videt, non in ipsis, sed in seipso, inquantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso.

Ad primum ergo dicendum, quòd verbū Augustin. dicentis, quòd Deus nihil extra se intuetur, non est sic intelligendum, quasi nihil, quod sit extra se, intueatur sed quia id quod est extra seipsum, non intuetur nisi in seipso, ut † dictum est.

*Ad secundum dicendum, quòd intellectum est perfectio intelligentis, non quidem secundum suā substantiā, sed secundum suam speciem; secundū quam est in intellectu, ut forma, & perfectio eius. Lapis enim non est in anima, sed species eius, ut dicitur in * 3. de anima.*

*Ea verò, quæ sunt alia à Deo, intelliguntur à Deo, inquantum essentia Dei continet species eorū ut dictum * est. Vndè non sequitur, quòd aliquid*

ait. *Ad sciendum autem qualiter alia à se cognoscat, considerandū est, quòd dupliciter aliquid cognoscitur; Vno modo in se ipso. Alio modo in altero. In se ipso quidem cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciem propriam adæquatam ipsi cognoscibili; sicut cum oculus uidet hominem per speciem hominis. In alio autem uidetur id, quod uidetur per speciem continentis: sicut cum pars uidetur in toto, per speciem totius, uel cum homo uidetur in speculo, per speciem speculi; uel quocumquè alio modo contingat aliquid in alio uideri.*

Quò ad secuudum, ex præmissis non solùm concludit, quomodo Deus cognoscat alia à se; uerumetiā, quomodo Deus cognoscat se, hoc modo. *Sic igitur dicendū est, quòd Deus se ipsum uidet in se ipso, quia se ipsum uidet per essentiam suam. Alia autē à se, uidet non in ipsis, sed in se ipso, inquantùm essentia sua continet similitudinem aliorū ab ipso.*

Ad primum argumentum Respondet, concedendo maiorē, & explicando minorem. *Nequè quicquam Deus extra se ipsum intuetur*, per aliquod medium extra se ipsum, concedit minorem. *Nequè quicquam Deus extra se ipsum intuetur in se ipso*, negat minorem; Augustinus autem interpretandus est in primo, non in secūdo sensu. Ergo etc. negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respondet, distinguendo antecedens. *Intellectum est per-*

perfectio intelligentis, secundum suam speciẽ, secundùm quam est in intellectu, concedit antecedens. *Intellectum est perfectio intelligentis, secundũ suã substantiam,* negat antecedens. Vnde negat consequentiam. *Nam ea, quæ sunt alia à Deo, intelliguntur à Deo, in quantum essentia Dei continet species eorum; non autem in quantùm eorum species sunt in intellectu Dei.*

Ad tertium argumentum respondet; distinguẽdo maiorẽ. *Ipsum intelligere habet speciem ab intelligibili, quod est principale intellectum, in quo alia intelliguntur,* concedit maiorem. *Ipsum intelligere speciem habet ab intelligibili, quod in alio intelligitur,* seù non est principale intellectum, negat maiorem. Tũc concessa minori, negat consequentiam. Legatur respõsio per extensum in textu.

aliud sit perfectio diuini intellectus, quàm ipsa essentia Dei.

Ad tertium dicendum, quòd ipsum intelligere non specificatur per id, quod in alio intelligitur, sed per principale intellectum, in quo alia intelliguntur, Intantum enim ipsum intelligere specificatur per obiectum suum, inquantum forma intelligibilis est principium intellectualis operationis.

Nam omnis operatio specificatur per formã, quæ est principium operationis; sicut calefactio per calorem. Vnde per illam formam intelligibilem specificatur intellectualis operatio, quæ facit intellectum in actu. Et hæc est species principalis intellecti; quæ in Deo nihil est aliud, quã in essentia sua; in qua omnes species rerum comprehenduntur: Vnde non oportet, quod ipsum intelligere diuinum, vel potius ipse Deus specificetur per aliud, quàm per essentiam diuinam.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 PRO tituli intelligentia est obseruandum, quòd per ly, *alia,* non accipitur aliquid commune, ad bona, & mala; ad possibilia, & impossibilia. Tum quia, quomodo Deus cognoscat mala, & impossibilia, inferiùs in hac eadem quæstione ex professo disquirit. Tum etiam quia, ratio D. Thomæ in corp. & præsertim secunda, adæquatè non probaret intentũ. Nam impossibilia, & peccata non continentur in esse Dei, vt effectus in sua causa. Accipitur igitur ly, *alia à se,* in communi quidem, sed respectu rerum, quæ fuerunt, sunt, & erunt.

2 Neque oppositum eius docet Caietanus in articuli præsentis exordio, sic dicens. *Titulus in communi quærit, non distinguendo, quodquid est, ab, an est.* Nam Caietanus per ly *in communi,* non intendit includere supradicta à nobis exclusa, sed tantummodo; vt rectè Nazarius obseruauit, dicere voluit, quòd titulus non distinguit quod quid est, ab an est, idest, non quærit vtrum Deus cognoscat alia à se clarè, & distinctè, quidditatiuè, seù propria cognitione, sed indeterminatè, & in communi, vtrum scilicet, cognoscat alia à se; quoniam in 6. sequenti art. ex professo determinat, quodquid est.

Caiet.

Nazar.

3 Conclusio secundùm quòd absolutè proponitur, est de fide certa, vt patet ex illo Hæbreor. 4. in argumento sed contra. *Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius. Non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius.* Et ex illo Psal. 138. *Non est occultatũ os meũ à te.* Et ex illo paulo ante ibi. *Tu cognouisti omnia nouissima, & antiqua.* Et Psal. 93. *Qui plantauit aurem non audiet, aut qui finxit oculum non considerat?* Quem locum D. Thomas de verit. q. 2. ar. 3. in corp. sic egregiè explicat. *& hanc probationem innuit Psalmista cum dixit. Qui finxit oculum non considerat, ut Rabbi Moyses dicit, quod idem est, ac si diceretur, qui oculum fecit, sic proportionatum ad suum finem, qui est eius actus, scilicet visio, nonne considerat oculi naturam?* Et ex illo Hester, 14. *Domine qui habes omnium scientiam,* & infra, *Oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem, circumspicientes omnes uias hominum, & profundum abyssi & hominum corda intuentes in absconditas partes.* Et ex illo Ecclesiast. 23. *Omnia uidet oculus illius.* Et ex illo Ieremiæ 23. *Si occultabitur uir in absconditis, & ego non uidebo eum?* Et ex illo Soph. 1. *Scrutabor Hierusalem lucernis.*

Hebr. 4. Psal. 138. Ps. 138. Psal. 93. D. Thom. Hest. 14. Eccl. 23. Iere. 23. Soph. 1.

4 Et quia, non solùm conclusio est de fide certa, verumetiam, illam communiter sãcti Patres docent, Theologi amplectuntur, omnesquè fideles confitentur; idcirco relictis infinitis ferè authoritatibus Sacræ Scripturæ, & Conciliorum, quæ possent adduci, ad articuli explicationem, seù commentationem aliquantulum inspiciamus.

5 In corp. semel, & iterum hæc propositio repetitur, nempè, *esse Dei est suum intelligere.* Prima vice ad probandum, quòd Deus se ipsum perfectè cognoscit. Secunda, ad probandum quòd Deus cognoscat alia à se, per hoc, quòd quicumq; effectus debent præexistere in sua causa, & quia esse Dei est suũ intelligere, ideo quicumque effectus Dei, debent præexistere in intelligere Dei. Vt constat ex littera,

Caiet. ra, eiusquè formatione, Quod diligenter intuens Caietanus, non prætcrijt suis profundis speculationibus illustrare, dicens, *quòd dupliciter potest intelligi, cum dicitur, esse Dei est ipsum eius intelligere. Identicè; & formaliter.* Et quòd in prima probatione, quouismodo intelligatur D. Thomas, concludit intentum. Nam si ipsum esse Dei est ipsum eius intelligere formaliter, euidenter sequitur, quòd si intelligere Dei non est perfectum, neque etiam ipsum esse Dei perfectũ erit. Si autẽ identicè, etiam optimè probat; quia nullum imperfectum identificat sibi aliquòd summè perfectum, Et ècontra. Ergo si intelligere Dei est imperfectum; ipsum quoquè esse Dei debet esse imperfectum. Quodquè vlterius patet, quia modus operandi sequitur modum essendi. Ergo operatio naturaliter imperfecta arguit imperfectionem in esse.

6 In secunda vero probatione, seù confirmatione, dubium esse potest; Vtrum possit intelligi identicè tantùm, & non etiam formaliter; taliter quòd ex illa identitate rectè probet Deum cognoscere alia à se. De identitate enim formali, nulla est difficultas, quòd probaret intentum. Ratio autem dubitandi est; quia ex identica, & formali, non sequitur conclusio formalis: Ista autem est propositio formalis. *Effectus præexistunt in esse causæ*: Ista autem est identica. *Esse Dei est ipsum eius intelligere*. Ergo non sequitur ista conclusio. *Effectus sunt in intelligere Dei, seù modo intelligibili*.

7 Respondet Caietanus, & benè, quòd vtroquè modo potest intelligi, identicè, & formaliter, & ad rationem dubitandi respondet, distinguendo maiorem. Ex identica, & formali, absolutè, seù vniuersaliter, non sequitur formalis, concedit maiorem. Ex tali identica, & ex tali formali, scilicet, quæ est in casu minoris propositionis, & nostro, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

Hanc responsionẽ, sic explico. Dato quòd intelligere Dei, & eius esse sint tantùmodo identicè, & non formaliter vnum, & idem; nihilominus intelligere se habet ut operatio, qua Deus attingit se, & omne quod continetur, seù præexistit in eius esse. Ergo ex hac propositione, videlicet, esse Dei est ipsum eius intelligere, tanquã operatio attingens Deum, & omnia quæ præexistunt in esse Dei, euidenter colligitur, seù deducitur ista, videlicet, Ergo si præexistunt in esse Dei, præexistunt quoquè in ipso eius intelligere.

8 Instabit aliquis, estquè confirmatio dubitationis adductæ à Caietano; quia non valet sic arguere. omnes effectus sunt in esse Dei; esse Dei est relatio. Ergo omnes effectus sunt in relatione, & per modum relationis. Et similiter non valet sic arguere; esse Dei est eius uelle. Ergo omnes effectus sunt in velle Dei, & per modum voluntatis. Ergo nec de intelligere valet supradictus D. Thomæ argumentandi modus.

9 Respondetur tamen, concedendo primò instantiæ assumptum, & negando, consequentiam, seù paritatem; & ratio discriminis est; quia relatio non est diuini esse, seù naturæ diuinæ operatio, qua attingatur Deus, & omne quod virtualiter præexistit in eo; sed est respiciens terminum, & est proprietas personalis; vel personarũ. Et itidem velle, est veluti operatio, qua attingitur Deus vt est in se; & quod est aliud à Deo, in tantùm est actualiter volitum, in quantùm vult Deus, vt ponatur extra se, & sic respicit alia à Deo, vt in se ipsis, non vt in se ipso: at verò, intelligere se habet veluti operatio attingẽs Deũ, & alia extra Deum, non in se ipsis, sed in se ipso. Vel dicamus, quòd effectus producti, præexistunt quoquè in velle Dei, sicut in ipsorum causa prima. Non enim Deus agit ad extra per solum intelligere, sed per intelligere simul, & velle. Vnde vtrobiquè est eadem ratio. Quare negatur secundæ instantiæ assumptum.

10 Circa eamdem propositionem, quatenus ex illa deducuntur istæ, nimirum, *Vnde quicunquè effectus præexistunt in Deo, sicut in causa prima, necesse est, quòd sint in ipso eius intelligere; & quòd omnia in eo sint secundùm modum intelligibilem*. Supposita illa sententia, nempè, quòd intelligere Dei sit ipsum esse Dei formalissimè, quam disp. præced. tanquàm probalissimam sustinuimus; est obseruandum, quòd intelligere non sumitur pro sola attingentia obiecti, sed pro formalitate, quæ dicit esse à se, substantiam intellectualem, ac actualiter intelligentem. In quo sensu, creaturæ dupliciter præexistunt in intelligere Dei sic accepto; vt effectus scilicet; Et vt obiecta. Prius quidem vt effectus, deinde vt obiecta. Non enim ideo præexistunt in Deo vt effectus, quia cognoscuntur; sed è regione; ideo præexistunt obiectiuè, quia præexistunt obiectiuè, seù vt effectus. Vltima verò propositio, videlicet, *Et quòd omnia in eo, sunt secundùm modum intelligibilem*, sic intelligenda est; *Et quòd omnia in eo, sunt* obiectiuè; quòd debet esse consequens principaliter à D. Thoma intentum; & hoc rectè deducitur ex præcedenti, nempè *omnis effectus præexistunt in Deo* effectiuè, seù vt effectus. Ergo & obiectiuè. Nam intelligere Dei continet omnia vtroquè modo. Et quamuis possit intelligi alio modo, nimirum,

&

& quòd omnia sunt in eo secundùm modum intelligibilem, idest immaterialiter; rectè enim deducitur, quòd si esse Dei est ipsum intelligere, & esse, seù intelligere Dei est immateriale. Ergo quod est in Deo, immaterialiter est in eo, & consequenter, cognoscibiliter; nihilominus, prior sensus est formalior; quia magis explicat principale Sancti Thomę intentum, quod debet esse istud, videlicet. Ergo omnia cognoscuntur à Deo.

11 Circa diffinitiones, & differentias inter cognoscere aliquid in se ipso; & cognoscere in alio in littera positas, est obseruandum, quòd quamuis species impressa non sit obiectum quod, seù medium cognitum, sed obiectum quo, seù medium incognitum, nihilominus, necessariò infertur hoc, scilicet, videtur aliquid per speciem propriam. Ergo videtur immediatè in se ipso; Et ècontra; Videtur immediatè in se ipso. Ergo per propriam speciem. Et similiter, necessariò infertur hoc, scilicet, Non videtur aliquid per propriam speciē. Ergo videtur in alio; & econtra, videtur in alio. Ergo non per propriam speciem. Et hoc debet intelligi de cognitione necessaria; & quando per vnam, eamdemquè cognitionem cognoscitur vtrumquè obiectum, primarium scilicet, & secundarium cuiusmodi est cognitio naturalis Angeli, quam de se ipso habet; & per quam, Deum vt sui principium à posteriori, cognoscit. Vbi ita contemplatur Deum mediatè, vt non contempletur illum, nisi in sui contemplatione.

12 Dixi, quòd hoc debet intelligi de cognitione necessaria, & quando per vnam, eamdemquè cognitionem habetur cognitio obiecti primarij, & secundarij; quoniam quando per liberam, diuersamquè cognitionem cognoscitur obiectum primarium, ac obiectum secundarium, stat vt obiectum secundarium non cognoscatur per propriam speciem; immediatè tamen contemplatur absquè obiecti primarij contemplatione, per solam conuersionem ad secundarium; vt patet de ente rationis, quod per propriam speciem non cognoscitur, repræsentatur enim per speciem entis realis; & tamen intellectus noster relicto obiecto primario, applicat se ad considerationem entis rationis.

13 Circa idem est insuper obseruandum, quòd propria, & adæquata species alicuius obiecti, dupliciter potest dici propria; vt distinguitur contra communem; & propria vt non distinguitur à communi, sed propria dicitur, quia repræsentat obiectum quantùm ad omnia propria illius. In præsenti sumitur etiam secundo modo; eò quia, & si species non sit propriè propria, eò quia, est communis, repræsentat tamen obiectum, ac si esset propria.

14 Circa idem est insuper obseruandum, quòd species adhùc dupliciter dicitur adęquata. Primò, respectu obiecti repræsentati, ita vt sensus sit, quòd species illa est adæquata obiecto, quæ totum quod est in obiecto immediatè repræsentat. Alio modo respectu speciei repræsentantis, ita vt sensus sit, quòd illa species dicitur adęquata, quæ vltra obiectum illud, nil aliud immediatè repræsentat. In præsenti D. Thomas accipit speciem adæquatam, non secundo modo, sed primo.

15 Circa idem, & præcipuè circa illam propositionem, seù diffinitionem, nempè *in se ipso aliquid cognoscitur per speciem propriam adæquatam ipsi cognoscibili*; Dubium difficile occurrit, quod maius robur ex præcedenti obseruatione acquirit. Nam supra tom. 1. q. 12. ar. 2. pluriès diximus, quòd diuina essentia, in ratione essentiæ, habet rationem speciei intelligibilis, quatenus ratione distinguitur ab attributis, eiusquè personalitatibus; & tamen, vt alias quoquè diximus, attributa diuina nō videntur à Deo ita in se ipso, quasi non videantur in se ipsis; & similiter personæ diuinæ à Deo, & à Beatis, non videntur vt in Deo, sed vt in se ipsis. Immo diximus, defendimus, ac pluries replicauimus, quòd Deus, & omnia quæ formaliter sūt in eo, videntur intuitiuè, & immediatè. Ergo diffinitio tradita non est bona.

16 Relictis multis Theologorū insufficientibus solutionibus, responsio ex supradictis q. 12. est manifesta; breuiter igitur iterum respondetur, distinguendo antecedens, quò ad primam partem. Diuina essentia in ratione essentiæ habet rationē speciei intelligibilis, quatenus ratione distinguitur ab attributis, & etiam secundùm quòd realiter cum eis identificatur, concedo antecedens. Tantùm secundùm quòd ratione distinguitur, & non secundùm quòd realiter identificatur, nego antecedens. Tunc concessa secunda antecedentis parte, nego consequentiam.

17 Explicatio patet ex supradictis. Nam diuina essentia habet rationem formalem speciei, quatenus ratione distinguitur ab attributis; actuale verò repræsentationis munus, habet quatenus est cum attributis, ac personalitatibus omninò identificata.

18 In fine corporis, sic concludit, *alia à se videt non in se ipsis, sed in se ipso, in quantùm essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso*; & hoc repetit in respons. ad 2. his verbis. *Ea verò quæ sunt alia à Deo, in quantùm essentia Dei continet species eorū.* Et in respons. ad 3. sic ait; *Et hæc est species principalis intellectus, quæ in Deo nihil aliud est, quàm essentia sua, in qua omnes species*

cies rerum comprehenduntur. Quæ doctrina videtur eidem Sancti Thomæ contraria; & principalem articuli conclusionẽ, quò ad partem secundam impugnare, videlicet, quòd *Deus cognoscit alia à se, non in se ipsis*; Nam ex hac iam recitata doctrina, sequeretur, quòd creaturæ formaliter cognoscerentur a Deo, non in se ipso, sed in se ipsis; Eò quia, si Deus videt alia à se, in quantùm essentia sua continet similitudines, seù species aliorum ab ipso. Ergo secundùm quòd gerit vicem specierum aliorum à se. Ergo non secundùm quòd est species Dei. Prima consequentia patet, quia hoc est gerere vicem alicuius speciei, repræsentare obiectum immediatè, quod per propriam repræsentaretur speciem. Et patet in alio consimili casu; Nam anima intellectiua præbet gradum sensitiuum, uegetatiuũ, & corporeum; non secundùm quòd intellectiua; sed secundùm quò l virtualiter continet sensitiuam, vegetatiuam, & corporeitatis formam. Vnde vera est ista propositio. Homo est formaliter corporeus, vegetatiuus, & sensitiuus, propter anima intellectiuam, vt virtualiter, sensitiuam, vegetatiuam, & corpoream. Ergo similiter, alia à se Deus cognoscit in se ipsis; quia illa cognoscit per diuinam essentiam, secundùm quòd virtualiter illorum species continet. Vltima verò consequentia est de se euidens.

19 Nihilominus dicendum est, propositiones D. Thomæ veras esse, si tamen iuxta verum, ac germanum D. Thomæ sensum interpretentur. Quando ergo D. Thomas dixit, essentiam Dei continere similitudinem aliorum ab ipso, & propterea alia à se cognoscere, debet interpretari de continentia virtuali, quò ad sufficientiã, clarè; distinctè ac quidditatiuè repræsentandi, non quidem immediatè, sed mediatè vt latius dixi tom. 1. disp 31. à numero 17. & deinceps; & sic patet, quòd *Deus cognoscit alia à se, non in se ipsis, sed in se ipso*; & quòd in tantùm alia à se cognoscit in se ipso, in quantùm continet species aliorum à se, quò ad sufficientiam repræsentandi, modo iam explicato.

20 Explicans D. Thomas quid sit cognosci in alio, dicensquè quòd sit cognosci per speciem alterius, sic exemplificat; *Sicut, inquit, cum pars uidetur in toto per speciem totius; uel cum homo uidetur in speculo per speciem speculi*. Vtrumquè exemplũ vel est ineptum, vel est D. Thomæ contrarium.

21 Primum quidem exemplum est magis ad oppositum, quam ad propositum; eò quia, partes visæ, immediatè videntur in toto; quia videtur per speciem totius; quatenus illa species est communis toti, & partibus. Ergo est species communis, vt propria. Ergo per illam videtur partes in se ipsis. Ergo ineptum est, non ad propositum, & contrarium eidem D. Thomæ exemplum. Patet hæc vltima consequentia; quia ex D. Thoma diximus, quòd cognosci *in se ipso, est cognosci per propriam speciem*; per propriam videlicet, non quatenus distinguitur à communi, vt explicauimus supra num. 13.

21 Secundum exemplum est etiam minus aptum; eò quia, falsum est, quòd *homo uidetur in speculo, per speciem speculi*. Nam species est naturalis, & formalis similitudo obiecti: sed species speculi non est huiusmodi, cù sit ab homine omninò distincta; Ergo falsum est, quòd *homo videtur in speculo per speciem speculi*.

22 Sed respondetur, Ambo exempla esse accommodata, & recta, si tamen accuratè intelligantur, ac diligenter explicentur. Et quidem,

Quò ad primum, est breuiter obseruandum, quòd partes dupliciter videri possunt in toto. Visione scilicet, corporali; & visione, seù cognitione intellectuali. Si primo modo, vtiquè concedo, quòd partes videntur in toto, per speciem totius, communem vt ipsarum propriam, modo supra n. 13. explicato. Si secundo modo, præsertim loquendo de cognitione abstractiua, sic, siue totum distinguatur realiter à partibus; siuè ratione tantùm; semper verum est, quòd videntur in toto per speciem totius, quasi in alio, non quasi in se ipsis, & currit de omni toto. Nam quãdo cognoscitur V. G. animal per speciem propriam animalis vt sic, in eo cognoscitur pars subiectiua, puta, homo, non per propriam sui speciem, sed per speciem continentis, puta, per speciem animalis; & sic vtraquè dubitandi ratio in contrarium deficit, & euanescit; quoniam vtraquè procedit de cognitione corporea partium in toto: D. Thomas autem intelligendus est, de visione, seù de cognitione intellectuali partium in suo toto. Quare patet ad primam instantiam satisfactio.

23 Quò ad secundum verò exemplum, pro pleniori eius intelligentia, est quoquè obseruandum, quòd nomine visus duo intelligi possunt; homo videns, scilicet, & sic, non ponit in numero potentia visiua, cum homine vidente, eo modo, quo ferè dicere solemus, intellectus creatus potest videre Deum per essentiam, voluntas appetit bonum etc. quia cum actiones sint suppositorum, intellectus autem, & voluntas sint accidentia, non possunt supradictæ propositiones nisi loquendo de intellectu, & voluntate, pro homine intelligente, & volente; quatenus, vt dixi, supradictæ potentiæ non faciunt numerum

cum homine intelligi. Secundo verò modo, poteſt accipi viſus, ſecundùm quòd eſt potentia viſiua, veluti præcisè ab homine vidente conſiderata. Et inſuper, primo modo, adhùc dupliciter viſus accipi poteſt, pro homine ſcilicet, vidente, ac ſimul iudicante; ſecundo modo, pro homine vidente, & nullatenus iudicante; Ita quòd, ſi homo videret aliquod obiectum, non autem iudicaret illud, tunc eſſet videns, & non iudicans. Hoc igitur adnotato, Dico, quòd quando D. Thomas ait, quòd *homo videtur in ſpeculo per ſpeciem ſpeculi*; ſermo eſt, de homine vidente, & iudicante; non verò de homine vidente, & non iudicante; aut de ſola potentia viſiua. Et ſenſus eſt, quòd dum homo in aliquo ſpeculo aliquam relucentē hominis intuetur figuram, venit in cognitionem hominis extra ſpeculum exiſtentis; & iſta hominis cognitio in ſpeculo, eſt illius, non in ſe ipſo; ſed in alio. In alio, inquam, materialiter, non formaliter; quia formaliter illa ſpecies eſt ipſe homo, quò ad figuram eius extrinſecam.

24 Quando autem dicit D. Thomas, quòd *homo uidetur in ſpeculo per ſpeciem ſpeculi*, dupliciter intelligi poteſt. Primò, ita vt ſpeculum, ſeù ſpecies ipſius ſpeculi, in ſua pura entitate conſiderati, ſit ſpecies etiam hominis repræſentatiua, & hoc eſt manifeſtè falſum, & conſequenter, nequè à D. Thoma intentum. Secundò, ita vt per ſpeciem ſpeculi intelligatur illa hominis ſimilitudo, quæ relucet in ſpeculo; ita vt ſenſus ſit, quòd *homo uidetur in ſpeculo*, id eſt, in illa ſpecie, quæ ex parte hominis relucet in ſpeculo, & hoc eſt verum, & à D. Thoma intentum; quod etiam inſinuat de verit. q. 2. ar. 3. ad 3. vbi ſic ait. *Quando verò non alio actu fertur potentia cognoſcitiua in medium, quo cognoſcit, & in rem cognitam, tunc non eſt aliquis diſcurſus in cognitione. Sicut uiſus, cognoſcens lapidē, per ſpeciem lapidis in ipſo exiſtentem, uel rem, quæ relucet in ſpeculo per ſpeculum*. Idem docet Capreolus in 1. diſt. 35. q. 2. ad argumenta ſecundo loco adducta ad 1. circa medium, vbi ſic ait; *Fortè enim in ſpeculo artificiali, licet eadem ſpecie uideatur ſpeculum, & res in ſpeculo, quando ſimul ab eodem uidetur; ita quòd, ſpeculum, & ſpeculatum concurrunt ad cauſandum eamdem ſpeciem, tamen ſpecies ſpeculi, quantùm eſt de ſe, non eſt nata repræſentare hoc ſpeculatum, uel illud; ſed concurrere ad iſtud, aut aliud, in cauſando eamdem ſpeciem, quæ utrumquè repræſentet*.

25 Ex quo colligo; quòd quando ſpeculatum eſt in ſpeculo, non mediatè, ſed immediatè uidetur ſpeculum, & imago relucens in ſpeculo; quamuis mediatè intelligatur res, cuius imago relucet in ſpeculo. Mediatè, inquam, materialiter, non formaliter; quoniam, vt iam diximus, quando uidetur naturalis imago, formaliter uidetur imaginatum, cum imago naturalis, & id cuius eſt imago, non differant in quiddi tate, ſed in modo eſſendi. Sic igitur probo corollarium. Illud in ſe ipſo, & immediatè videtur, quod videtur per propriam, & adæquatam ſpeciem: huiuſmodi ſunt ſpeculum, & imago relucens in ſpeculo. Ergo. Maior eſt D. Thomæ hic. Minor eſt Capreoli iā adducti, & contemplanti euidens. Ergo.

26 Contra. Quod videtur per medium, non videtur immediatè: ſed imago relucens in ſpeculo, videtur per medium, puta, per ſpeculum. Ergo non videtur immediatè.

27 Reſpondetur, quòd medium per quod, vel in quo, eſt duplex. Medium ſcilicet, per quod, vel in quo, aliquid relucet, & ſit præſens, vt inde poſſit immediatè potentiam per ſui ſpeciem immutare. Aliud verò, eſt medium, per quod, vel in quo, aliquid videtur, per ſolam ſpeciem eius, in quo apparet. Quod videtur per medium hoc ſecundo modo, videtur vtiquè mediatè; quòd verò, videtur per medium primo modo, videtur immediatè. Quamuis igitur res extra ſpeculum exiſtens, videatur mediatè, mediatione ſcilicet, materiali; imago tamen rei quæ eſt in ſpeculo, immediatè videtur.

28 In forma igitur reſpondetur, diſtinguendo maiorem. Quod videtur per medium, vt cognitum, ſeù vt præcognitum, non videtur immediatè, concedo maiorem. Quod videtur per medium, ratione cuius poſſit propriam ſui ſpeciem in potentiam immittere, non videtur immediatè, nego maiorem. Similiter diſtinguenda eſt minor, & neganda eſt conſequentia.

29 Seù ſub alijs verbis, diſtinguo maiorem. Quod videtur per medium intuitionis, ſeù obiectionis, non videtur immediatè, concedo maiorem. Quod videtur per medium reſultationis, non videtur immediatè, nego maiorem. Similiter diſtinguenda eſt minor, & neganda eſt conſequentia.

Hæc diximus de ſpeculo artificiali; ſi verò ſermo ſit de diuina eſſentia, quæ à D. Thoma ſæpè numero ſpeculum nominatur, quid dicendum ſit, poſtea videbimus.

DISPV-

DISPVTATIO CX.

VTRVM DEVS COGNOSCAT ALIA A SE IN SE IPSIS.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Doctorum opiniones referuntur.

1 QVID sit Deum alia à se in se ipsis, vel in se ipso cognoscere, D. Thomas explicauit in corp. præsentis art. & ex ijs, quæ in Commentario super art. diximus sufficienter explicatum est. Cognoscere enim alia à se in se ipsis, non est aliud, pro vt in præsenti disquiritur, nisi cognoscere alia à se, non mediante alio priùs cognito.

Vasquez. Scotus. 2 Quidam affirmatiuè respondent. Ita resolutè Vasquez 1. p. disp. 60. cap. 1. qui pro sua opinione conatur habere Scotum in 1. dist. 35. q. 1. §. *hoc potest poni sic*. Et dsti. 36. q. 1. §. *ad ista*. Scotum verò nonnulli excusant, & omninò à sententia Vasquez auertunt. Quidquid autem sit de opinione Scoti; hoc est verum, quòd Scotus negat Deum alia à se cognoscere in se ipso priùs viso, tanquàm in causa. Tenetur igitur explicare quomodo ex cognitione sui priùs cogniti, alia à se cognoscat. Aliàs, ne contradictoria affirmet, eius opinio cum opinione Vasquez confundi debet.

Ferrarien. 3 Nazarius q. 12. ar. 8. controuersia 2. in principio ait, *quòd Ferrariensis 3. cont. gent. cap. 56. in principio videtur eam sententiam amplecti, quæ docet, quòd diuina essentia repræsentat res immediatè, vt species intelligibilis, eo modo quo species Angeli inditæ, res ab Angelis cognitas immediatè repræsentant; verumtamen* Ferrariensis ibi, in primis loquitur de essentia diuina respectu intellectus creati.

4 Deinde, quia Ferrariensis loco citato à Nazario, non ait, quòd essentia diuina sit intellectui creato videnti Deum mediū cognoscendi per modum speciei intelligibilis, immediatè repræsentantis creaturas, sed verba Ferrariensis ista sunt, *Ad euidentiam antecedentis duo sunt attendenda. Vnum est, quòd licèt essentia diuina sit intellectui creato videnti Deum, medium cognoscendi, per modum speciei intelligibilis, non tamen, solùm illo modo est medium intelligēdi creaturas; Sed etiam sicut medium cognitum, in quo alterum cognoscitur, quia Beati videntes diuinam essentiam, aliquos Dei effectus cognoscunt in ipsa cognita, & visa.* Hæc ille. Vbi aduerte, quòd cum ait Ferrariensis, *nō tamen solū illo modo est medium intelligendi creaturas, sed etiam sicut medium cognitum* &c. interpretari debet sicut in responsione ad 4. num. 21 & 22. præsentis disputationis, Vnde existimo immerito Ferrariensem à Nazario modo supradicto referri.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio veritatis.

5 PRO determinatione veritatis, Dico breuiter; Falsum omninò est asserere, Deum cognoscere alia à se in se ipsis.

Supponimus in hoc dicto, Deum cognoscere alia à se, quantùm ad omnia, quæ sunt in se ipsis considerata, quod est cognoscere alia à se in se ipsis ex parte rei cognitę.

6 Supponimus quoquè, falsum esse asserere, Deum cognoscere alia à se in se ipsis, per proprias ipsorum species, in intellectu diuino receptas. Et enim contra simplicitatem, ac puritatem actus diuini intellectus. Illud est igitur, quod nunc dicimus est, esse omninò falsum asserere, diuinam essentiam in ratione speciei intelligibilis repræsentare intellectui diuino alia à se immediatè, & quasi seorsim à sui ipsius repræsentatione. Hoc dictum remanet efficaciter probatum ex ijs, quæ diximus tom. 1. disp. 31. & in Commentario super hunc articulum, nec non ex ijs, quę adduximus ad probandum, quòd solus Deus seclusa quacumquè creatura, fit obiectum primarium, ac specificatiuum diuinæ cognitionis.

7 Probatur igitur breuiter primò; quia sic expressè docet D. Dionysius, de diu. nomin. cap. 7. vbi hæc verba profert. *Non enim ex existentibus, existentia discens, nouit diuina mens, sed ex se ipsa secundùm causam omnium scientiam, & cognitionem, & substantiam prehabet, & præaccipit, non secundùm visionem, singulis se immittens, sed secundùm vnam causæ continentiam, omnia sciens, & continens;* & paucis interiectis.

Igitur se ipsam, inquit, *diuina sapientia cognoscens, cognoscit omnia, immaterialiter materialia, & indiuisibiliter diuisibilia, & multa Vnitiuè in ipso Uno omnia, & cognoscens, & producens.*

8 Sic quoquè docet D. Augustinus 15. de Trinit. cap. 14. Vbi hæc verba profert. D.August. *Nouit itaquè omnia Deus Pater in se ipso, nouit in Filio, sed in se ipso, tanquàm se ipsum, in Filio, tanquàm Verbum suum, quod est de his omnibus, quæ sunt in se ipso. Omnia similiter nouit & Filius, in se scilicet, tanquàm ea quæ nota sunt de ijs, quæ Pater nouit in se ipso. In Patre autem tanquàm ea de quibus nata sunt, quæ ipse Filius nouit in se ipso. Sciunt ergo inuicem Pater, & Filius, sed ille gignendo, ille nascendo. Et omnia quæ sunt in eorum scientia, in eorum Sapientia, in eorum essentia, Vnusquisque eorum simul videt; non particulatim, aut singillatim, velut alternante conspectu, hinc illuc, & inde huc, & rursus, inde, vel inde, in aliud, atque aliud, vt aliqua videre non possit, nisi non videns alia; sed ut dixi, simul omnia videt, quorum nullum est, quod non semper videt*, & lib. 83. quæstionum. q. 46. post medium sic ait. *Non enim extra se quidquam positum intuetur, vt secundùm id constitueret, quod constituebat; quia hoc opinari sacrilegum est.*

9 Sic tandem D. Thomas in hoc art. vbi quærens *Vtrum Deus cognoscat alia à se*, D.Thom. postquàm quæsito respondit dicens, *necessè est Deum cognoscere alia à se*, inuestigare non cessat, qualiter alia à se cognoscat, & sic concludit; *Sic igitur dicendum est, quòd Deus se ipsum videt in se ipso, quia se ipsum videt per essentiam suam. Alia autē à se videt non in se ipsis, sed in se ipso*, & Eminentissimus Caietanus art. sequenti §. Caietan. *Aduerte hìc*, sic ait, *Communis animæ conceptio sapientium fuit, quòd Deus non aliter intelligit alia à se, nisi intelligit alia à se, nisi intelligendo ea in se. Quare cautus esto, cum nouis legis adinuentiones.*

10 Et idem D. Thomas in hoc art. probat Deum cognoscere alia à se, non aliundè; D.Thom. nisi quia *virtus alicuius rei, perfectè cognosci non potest, nisi cognoscantur ea, ad quæ virtus se extendit. Vnde cum virtus diuina se extendat ad alia, eò quòd ipsa est prima causa effectiua omnium entium, necesse est, quòd Deus alia à se cognoscat.*

11 Probatur secundò ratione. Si diuina essentia repræsentaret alia à se, non mediante repræsentatione sui ipsius, sequeretur, quòd alia à se, quatenus immediatè repræsentata, essent obiectum primarium, respectu talis repræsentationis: sed hoc est absurdum. Ergo. Probo sequelam. Quia illud est obiectum primarium alicuius speciei, quod ex vi talis speciei immediatè repræsentatur. Ergo si essentia diuina repræsentaret alia à se immediatè, quatenus consideratur quasi propria illorum species, alia à se essent obiectum primarium essentiæ diuinæ. Probo minorem; quia si alia à Deo essent obiectum primariò repræsentatum ab essentia diuina, essent quoquè obiectum primariò cognitum. Sed hoc est falsum. Ergo. Patet sequela; quia obiectum primariò repræsentatum de se est primariò cognitum. Patet quoquè minor; quia sequeretur, quòd diuina cognitio specificaretur ab aliquo creato, quod est absurdum.

CAPVT TERTIVM.

Argumenta in contrarium proponuntur, & soluuntur.

12 SED contra istam determinationem obijciet aliquis primò authoritate D. Thomæ in hoc art. vbi ait, quòd Deus videt *alia à se non in se ipsis, sed in se ipso, in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso*. Ergo diuina essentia repræsentat alia à se immediatè, quatenus gerit vicem speciei, & quatenus continet species aliorum à se. D.Thom.

Hoc argumentum est plenè solutum tom. 1. disp. 31. cap. 3. & in Commentario super præsentem articulum, num. 19.

13 Obijcies secundò. Quælibet species creata repræsentat suum proprium obiectum immediatè. Ergo essentia diuina repræsentat sibi omnia alia à se immediatè.

14 Respondetur, concedendo antecedens, & distinguendo consequens. Ergo essentia diuina repræsentat sibi omnia alia à se immediatè, id est non mediante alio repræsentante à se distincto, concedo consequentiam. Immediatè, id est, non mediante sui ipsius repræsentatione, nego consequentiam.

15 Contra. Species increata est species per essentiam. Ergo si species creata potest repræsentare obiectum suum immediatè, multò fortiùs essentia diuina, quæ est species per essentiam.

16 Respondetur, concedendo antecedens, & distinguendo consequens. Ergo multò fortiùs essentia diuina respectu sui obiecti proprij, quod est ipsamet essentia diuina, concedo consequentiam. Respectu obiecti secundarij, seù secundariò cogniti, nego consequentiam. Nam species creata dicitur per participationem, secundùm quamdam proportionalitatem, & sensus est, quòd habet rationem speciei, vt repræsentet id cuius est species, primò, & per se & immediatè, quemadmodum essentia diuina, quæ est species per essentiam, habet repræsentare Deitatem, primò, & per se, & immediatè. Nō est

est autem necesse, vt id, quod immediatè repræsentatur per speciem creatam, possit quoque per speciem increatam, immediatè repræsentari.

17 Obijcies tertiò, & militat contra responsionem. Perfectius est repræsentare aliquod obiectum immediatè, quàm mediatè; sed repræsentare obiectum creatum immediatè, conuenit speciei creatæ. Ergo multò magis repræsentare idem obiectum immediatè, conuenit speciei per essentiam, & increatę.

18 Respondetur primò, negando maiorem vniuersaliter.

Respondetur secundò, distinguendo maiorem. Perfectius est repræsentare aliquod obiectum proprium, ac specificatiuum, immediatè, quàm mediatè, concedo maiorem. Perfectius est repræsentare aliquod obiectum secundarium, immediatè, quàm mediatè, nego maiorem. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia.

19 Obijcies quartò; quia sic docent nonnulli Thomistæ. Ergo sententia Vasquez quam impugnamus est Thomistica. Probatur antecedens ex Ferrariensi 3. cont. gent. cap. 56. in princip. cuius verba supra in hac eadem disput. n. 4. retulimus. Nam per hoc quod Ferrariensis ait sic, *Licet essentia diuina sit intellectui creato videnti Deum, medium cognoscendi, per modum speciei intelligibilis, non tamen solùm illo modo est medium intelligendi creaturas, sed etiam, sicut medium cognitum*, euidenter loquitur pro sententia Vasquez. Ergo. Probatur antecedens; quia dicere non solùm illo modo, est dicere, quod etiam illo modo, seù, quòd illo, & etiam alio modo: sed sic est, quòd diuina essentia repræsentat se ipsam per se ipsam, vt medium per modum speciei intelligibilis. Ergo repræsentat alia à se per modum speciei intelligibilis.

Ferrarier.

20 Si verba a Ferrariense prolata tàm rigorosè, ac strictè accipiantur, vt omnimoda paritas currat inter diuinam essentiam repræsentantem se ipsam per modum speciei intelligibilis, & eandem, vt repręsentantem alia a se, etiam per modum speciei intelligibilis, non solùm Ferrariensis esset pro sententia Vasquez; verum etiam teneretur dicere, quòd Deus duplici cognitione disparata tenderet ad se ipsum, & ad alia a se; nam tenderet ad ea duplici repræsentationem, seù in ratione duplicis speciei formaliter. Etenim repræsentaret immediatè creaturas, quemadmodum immediatè repræsentat se ipsam. Ergo repræsentaret creaturam, non secundùm quòd est species sui, sed secundùm quòd est species creaturarum.

21 Dicendum est igitur, quòd Ferrariensis in hoc, doctrinam D. Thomæ non reliquit. Vnde magis amplè interpretari debet; & sensus verborum eius est, quòd diuina essentia repræsentat alia à se, secundùm quòd est species intelligibilis; non tanquàm obiectum primarium, sed tanquàm obiecta secundaria. Etenim de ratione speciei intelligibilis, perfectè repręsentantis suum primarium obiectum est, non solùm obiectum primarium, verumetiam, secundarium in primario, vel in ordine ad primarium repræsentare.

22 Vbi aduerte, quòd diuina essentia, sic dupliciter alia à se est medium cognoscendi, per modum speciei intelligibilis scilicet; & per modum causæ cognitæ, vt primum, habeat ratione secund. Ex eo enim, quòd essentia diuina est creaturarũ causa, eas in se eminenter, ac virtualiter continens, sequitur, quòd eadem diuina essentia in ratione speciei intelligibilis repræsentans se ipsam, repræsentet quoquè creaturas per modum speciei intelligibilis.

ARTICVLVS SEXTVS.

FORMATIO ARTICVLI.

QVatripartita est corporis distributio. Primò enim affert erroneam quorumdam opinionem. Secundò, ponit determinationem veritatis. Tertiò, adducit quædam quorumdam Doctorum exempla pro cõclusione explicanda, illaquè tanquàm indeficientia confutat. Et tandem quartò, adducit accommodatio-

Vtrum Deus cognoscat alia à se propria cognitione.

AD sextum sic proceditur. *Videtur, quòd Deus non cognoscat alia à se propria cognitione. Sic enim cognoscit alia à se † vt dictũ est, secundum quòd alia ab ipso in eo sunt; sed alia ab eo sunt in ipso sicut in prima causa communi, & Vniuersali. Ergo & alia cognoscuntur a Deo, sicut in causa prima, & Vniuersali.*

Hoc autem est cognoscere in Vniuersali, & non secun-

tiora exempla, & cóclusionem probat.

Quò ad primum, tria facit, primò recitat errorem. secúdò ponit errantium exemplum, & tertiò confutat.

Quò ad primum sic ait. *Circa hoc quidam errauerunt, dicētes, quòd Deus alia à se nō cognoscit nisi in communi, scilicet, in quātùm sunt entia.*

Quò ad secundum, sic suam explicant opinionem. *Sicut enim ignis, si cognosceret se ipsum, ut est principiū caloris, cognosceret naturam caloris, & omnia alia, in quantùm sunt calida; Ita Deus in quantùm cognoscit se, ut principium essendi, cognoscit naturam entis, & omnia alia, in quantùm sunt entia.*

Quò ad tertium, ait supradictam opinionem esse impossibilē, sic dicens, *sed hoc non potest esse*, & contra eam sic argumētatur. *Si igitur cognitio de rebus aliis à se esset in uniuersali tantum, & nō in speciali, sequeretur, quòd eius intelligere non esset omnibus modis perfectum, & per consequens eius esse; quod est contra ea, quæ superius ostensa sunt.* Probat sequelā; quia *intelligere aliquid in communi, & non in speciali, est imperfectè aliquid cognoscere.* Ergo. Antecedens exēplificat sic, *Nam intellectus noster, dum de potentia in actum reducitur, pertingit prius ad cognitionem uniuersalem, & confusam de rebus, quàm ad propriā rerū cognitionem, sicut de imperfectu ad perfectum precedens; ut patet in 1. physic.*

Quò ad secundum principale, conclusio est ista. *Oportet dicere, quòd Deus alia à se cognoscat propria cognitione, non solùm secundùm quòd communicāt in ratione entis, sed secundùm quòd unum ab alio distinguitur.*

secundùm propriam cognitionem. Ergo Deus cognoscit alia à se in uniuersali, & non secundùm propriam cognitionem.

2 Præt. Quantum distat essentia creaturæ ab essentia diuina, tantum distat essentia diuina ab essentia creaturæ. Sed per essentiam creaturæ non potest cognosci essentia diuina, ut supra † dictum est. Ergo nec per essentiam diuinam potest cognosci essentia creaturæ. Et sic, cū Deus nihil cognoscat nisi per essentiam suam, sequitur, quòd non cognoscat creaturam secundum eius essentiam, ut cognoscat de ea quid est. Quod est propriam cognitionem de re habere.

3 Præt. Propria cognitio non habetur de re, nisi per propriam eius rationem. Sed, cum Deus cognoscat omnia per essentiam suam non videtur, quod unumquodque per propriam rationem cognoscat. Idem .n. non potest esse propria ratio multorum, & diuersorum. Non ergo habet propriam cognitionem Deus de reb. sed communem. Nam cognoscere res non secundùm propriam rationem, est cognoscere res solum in communi.

Sed contra. Habere propriam cognitionem de rebus, est cognoscere res, non solum in communi, sed secundum quod sunt ab inuicem distinctæ. Sic autem Deus cognoscit res. Vndè dicitur Hebr. 4. quòd pertingit usque ad diuisionem spiritus, & animæ, compagum quoque & medullarum; & discretor cogitationum, & intētionum cordis, & non est ulla creatura inuisibilis in conspectu eius.

Respondeo Dicendum, quòd circa hoc quidam errauerunt, dicentes quòd Deus alia à se non cognoscit nisi in communi, scilicet inquantum sunt entia. Sicut enim ignis, si cognosceret seipsum, ut est principium caloris, cognosceret naturam caloris, & omnia alia, inquantum sunt calida: ita Deus inquantum cognoscit se, ut principium essendi, cognoscit naturam entis, & omnia alia, in quantum sunt entia. Sed hoc non potest esse. Nam intelligere aliquid in communi, & non in speciali, est imperfectè aliquid cognoscere. Vndè intellectus noster, dum de potentia in actū reducitur pertingit prius ad cognitionem uniuersalē confusam de rebus, quàm ad propriam rerum cognitionem; sicut de imperfecto ad perfectum procedens, ut patet in † 1. physicorum. Si igitur cognitio Dei de rebus aliis à se esset in uniuersali tantum & non in speciali, sequeretur, quòd eius intelligere non esset omnibus modis perfectum, & per consequens eius esse, quod est contra ea, quæ superius † ostensa sunt. Oportet igitur dicere, quod alia à se cognoscat propria cognitione, non solum secundum quòd communicant in ratione entis, sed secundum quòd unum ab alio distinguitur. At ad huius euidentiam considerandum est, quòd quidam volentes ostendere, quod Deus per unum cognoscit multa, utuntur quibusdam exemplis; ut puta, quòd si centrum cognosceret seipsum, cognosceret omnes lineas progredientes à centro. uel lux, si cognosceret seipsam, cognosceret omnes colores. Sed hæc exempla, licet quantum ad aliquid similia sint, scilicet quantum ad

Quò ad tertiū principale, sic ait. *Et ad huius euidentiam considerandum est, quòd quidam uolentes ostendere, quòd Deus per unum cognoscit multa, utuntur quibusdam exemplis, ut puta, quòd si centrum cognosceret se ipsum, cognosceret omnes lineas progredientes à centro; uel Lux si cognosceret seipsam, cognosceret omnes colores.*

Impugnat autem huiusmodi exempla, non tanquàm falsa; sed tanquàm indeficientia, sic dicens, *sed hæc exempla, licet quantùm ad aliquid similia sint, scilicet, quātū ad uniuersalē causalitatem, tamen deficiūt quantùm ad hoc, quòd multitudo, & diuersitas non causantur ab illo uno principio uniuersali, quantùm ad id, quod principium distinctionis est, sed solùm quantùm ad id, in quo communicant*; Quod ita probat; quia *diuersitas coloris non causatur ex luce solùm, sed ex diuersa dispositione diaphani recipientis. Et similiter diuersitas linearum ex diuerso situ.* Ergo, seù, *inde est, quòd huiusmodi diuersitas, & multitudo non potest cognosci in suo principio secundùm propriam cognitionem, sed solùm in communi.*

Tunc sic ulterius procedit. *Sed in Deo non sic est; quia supra ostensum est, quòd quidquid perfectionis est in quacumquè creatura, totum*

totum praexistit, & continetur in Deo, secundùm modum excellentem: non solùm id, in quo creaturæ communicant, scilicet ipsum esse, ad perfectionem pertinet, sed etiam ea, per quæ creaturæ ad inuicem distinguuntur; sicut uiuere, & intelligere, & huiusmodi, quibus uiuentia à non uiuentibus, & intelligentia à non intelligentibus distinguuntur; & omnis forma, per quam quælibet res in propria specie constituitur, perfectio quædam est. Ergo *omnia in Deo præexistunt, non solũ quantùm ad id, quod commune est omnibus, sed etiam quantùm ad ea, secundùm quæ res distinguuntur.*

Assignat ergo exẽpla aptiora, sic dicẽs, *Et sic, cum Deus in se omnes perfectiones cõtineat, comparatur Dei essentia, ad omnes rerum essentias, non sicut commune ad proprium; ut unitas ad numeros; uel centrum ad lineas, sed sicut perfectus actus ad imperfectos; ut si dicerem, homo ad animal, uel senarius, qui est numerus perfectus, ad imperfectos sub ipso contẽtos: sed manifestum est, quòd per actum perfectum cognosci possunt actus imperfecti, non solùm in communi, sed etiam propria cognitione. Sicut qui cognoscit hominem, cognoscit animal propria cognitione, & qui cognoscit senarium, cognoscit ternarium propria cognitione. Sic igitur, cum essentia Dei, habeat in se quidquid perfectionis habet essentia cuiuscũque rei alterius, & adhuc amplius, Deus in se ipso potest omnia propria cognitione cognoscere.* Quibus positis probat conclusionem. *Deus non perfectè se ipsum cognosceret, nisi cognosceret quomodocũque participabilis est ab alijs sua perfectio; nec etiam ipsam naturã essendi perfectè sciret, nisi cognosceret omnes modos essendi.* Ergo *manifestum est, quòd Deus cognoscit omnes res propria cognitione, secundùm quòd ab alijs distinguuntur.* Antecedens patet. Probat autem consequentiam. *Propria enim natura uniuscuiusquè consistit, secũdùm quòd per aliquem modum diuinam perfectionem participat.* Ergo cum Deus perfectè se ipsum cognoscat, & similiter naturam essendi, perfectè quoquè cognoscit omnes res propria cognitione, secundũ quòd ab alijs distinguuntur.

Ad primum argumentum respondet; distinguendo maiorẽ. *Sic cognoscit alia à se secundùm quòd alia ab ipso in eo sunt;* si ly, secundùm quòd hoc aduerbium, *sic*, importat modum ex parte cognoscentis, concedit maiorem. *Sic*, secundũ quòd hoc aduerbium, *sic*, importat modum cognitionis ex parte rei cognitæ, negat maiorem. Ad minorem. *Sed alia ab eo sunt in ipso, sicut in prima causa communi, & uniuersali*, distinguit minorem, *sed alia ab eo etc. sicut in prima causa, & uniuersali*, quæ continet res omnes in communi, & in propria natura, concedit minorẽ. Quæ non continet omnes res in propria natura, negat minorem. Ergo etc. similiter

*ad uniuersalem causalitatem, tamen deficiunt quantum ad hoc, quòd multitudo, & diuersitas nõ causantur ab illo uno principio uniuersali, quantum ad id, quod principium distinctionis est: sed solum quantum ad id, in quo communicant. Nõ enim diuersitas coloris causatur ex luce solum, sed ex diuersa dispositione diaphani recipientis. Et similiter diuersitas linearum ex diuerso situ. Et inde est, quòd huiusmodi diuersitas, & multitudo non potest cognosci in suo principio secundũ propriam cognitionem, sed solum in communi. Sed in Deo non sic est: supra enim * ostensum est, quòd quicquid perfectionis est in quacumque creatura, totum praexistit, & continetur in Deo secundum modum excellentem. Non solum autem id, in quo creaturæ communicant; scilicet ipsum esse ad perfectionem pertinet, sed etiam ea, per quæ creaturæ ad inuicem distinguuntur. Sicut uiuere, & intelligere, & huiusmodi; quibus uiuentia a non uiuentibus, & intelligentia a non intelligentibus distinguuntur. Et omnis forma, per quam quælibet res in propria specie constituitus, perfectio quædam est. Et sic omnia in Deo præexistunt, non solum quantum ad id, quod commune est omnibus, sed etiam quantum ad ea, secundum quæ res distinguuntur. Et sic cum Deus in se omnes perfectiones contineat, comparatur Dei essentia ad omnes rerum essentias, non sicut commune ad propria, ut unitas ad numeros, uel centrum ad lineas; sed sicut perfectus actus ad imperfectos; ut si dicerem; homo ad animal, uel senarius, qui est numerus perfectus, ad imperfectos sub ipsi contentos.*

Manifestum est autem, quòd per actum perfectum cognosci possunt actus imperfecti, non solum in communi, sed etiam propria cognitione. Sicut, qui cognoscit hominem cognoscit animal propria cognitione; & qui cognoscit senarium cognoscit ternarium propria cognitione. Sic igitur, cũ essentia Dei habeat in se quicquid perfectionis habet essentia cuiuscunque rei alterius, & adhuc amplius; Deus in seipsi potest omnia propria cognitione cognoscere. Propria enim natura uniuscuiusque consistit, secundum quòd per aliquem modum diuinam perfectionem participat. Non autem Deus perfectè se ipsum cognosceret, nisi cognosceret quomodocunque participabilis est ab alijs sua perfectio. Nec etiam ipsum naturam essendi perfectè sciret, nisi cognosceret omnes modos essendi. Vndè manifestum est, quod Deus cognoscit omnes res propria cognitione, secundum quod ab alijs distinguuntur.

Ad primum ergo dicendum, quòd sic cognoscere aliquid, sicut in cognoscente est, potest dupliciter intelligi. Vno modo secundum quòd hoc aduerbium, sic, importat modum cognitionis ex parte rei cognitæ; & sic falsum est. non. n. semper cognoscens cognoscit cognitum secundum illud esse, quod habet in cognoscente. Oculus. n. non cognoscit lapidem secundum esse, quod habet in oculo, sed per speciem lapidis, quam habet in se, cognoscit lapidem secundum esse, quod habet extra oculum. Et si aliquis cognoscens cognoscat cogni-

liter cum duplici maioris scilicet, & minoris propositionis distinctione, distinguendum est consequens. Ergo & alia cognoscuntur à Deo, sicut in causa prima, secundùm modum cognitionis ex parte cognoscentis, & sicut in causa continente res omnes, non solùm in communi, sed etiam in propria natura, concedit consequentiam. Sicut in causa prima, secundum modum cognitionis ex parte rei cognitæ, & sicut in causa prima, quasi continente res omnes secundùm rationem communem, non verò secundùm quòd sunt in propria natura, negat consequentiam. Ad subsumptionē minoris, similiter distinguenda est minor sublumta, vel ex præsuppositis neganda. Legatur littera D. Thomæ.

cognitum secundùm esse, quod habet in cognoscēte, nihilominus cognoscit ipsum secundum esse, quod habet extra cognoscentem. Sicut intellectus cognoscit lapidem secundum esse intelligibile, quod habet in intellectu, inquantum cognoscit se intelligere; sed nihilominus cognoscit esse lapidē in propria natura.

Si verò intelligatur secundum quòd hoc aduerbium, sic, importat modum ex parte cognoscentis, verum est, quòd sic solum cognoscens cognoscit cognitum, secundum quod est in cognoscente. Quia quantò perfectius est cognitum in cognoscente, tantò perfectior est modus, cognitionis.

Sic igitur dicendum est, quòd Deus non solum cognoscit res esse in seipso, sed per id, quod in seipso, continet res, cognoscit eas in propria natura; & tantò perfectius, quantò perfectius est vnumquodque in ipso.

Ad secundum dicendum, quòd essentia creaturæ comparatur ad essentiā Dei, vt actus imperfectus ad perfectum. Et ideo essentia creaturæ non sufficienter ducit in cognitionem essentiæ diuinæ; sed è conuerso.

Ad tertium dicendum, quòd idem non potest accipi, ut ratio diuersorum per modum adæquationis. Sed diuina essentia est aliquid excedens omnes creaturas. Vnde potest accipi, ut propria ratio vniuscuiusque, secundum quod diuersimodè est participalis, uel imitabilis, à diuersis creaturis.

diuina, tantùm, & nō qualiter, *distat essentia diuina ab essentia creaturæ*, concedit maiorem. *Quantùm*, & qualiter, *distat essentia creaturæ ab essētia diuina, tantùm*, & taliter *distat essentia diuina ab essentia creaturæ*, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam. Responsio sub hac forma proposita, legatur, in textu, q̄ sub alijs terminis doctrinaliter assignat.

Ad tertium argumentum respondet, distinguendo maiorem. *Propria cognitio non habetur de re, nisi per propriam eius rationem* per modum adæquationis, aut ad minus per modum excellentem, concedit maiorem. Per modum adæquationis tantùm, negat maiorem. Similiter distinguenda est minor, eiusquè probatio, & neganda est consequētia. Hæc quoquè responsio est in textu legenda.

Ad secundum argumentum respondet, distinguendo maiorem. *Quantùm*, & non qualiter, *distat essentia creaturæ, ab essentia*

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 Titulus clarus est, & à D. Thoma sufficienter in secundo huius articuli argumento explicatus. Nām supposito, quòd Deus cognoscat alia à se in se ipso, non autem in se ipsis, inquirendum restat, Vtrum cognoscat creaturam secundùm eius essentiam, taliter, vt cognoscat de ea quid est. Quemadmodum supra q. 12. ar. 1. quærens, *Vtrum intellectus creatus possit videre Deum per essentiam*, idem sonat, ac si dixisset, Vtrum intellectus creatus possit videre Deum, quantùm ad quid est, seù secundùm quòd est in se. Ita ècontra, supposito quòd Deus non cognoscat creaturas in se ipsis, sed in se ipso, vtrum possit dici, quòd de illis cognoscat quid est, quantùm ad propria singulorum. Vnde propria cognitio non sumitur hic, vt distinguitur contra communem ex parte actus cognoscendi, sed vt distinguitur contra communem ex parte rei cognitæ, vt exponunt Heruæus in 1. dist. 35. q. 1. ar. 2. Caietanus hic, Syluester, in conflato q. 14. ar. 7. cæteriquè D. Thomæ expositores. Heruæus. Caiet. Syluest.

2 Opinio, quam hic, suppresso authoris nomine, D. Thomas refert, & confutat, est Commentatoris, vt patet ex eodem D. Thoma in 1. distin. 35. q. 1. ar. 3. & de veritate q. 2. ar. 5. Tribuitur etiam Aristoteli in 11. metaphys. Commēt.

3 Quid autem re vera Aristoteles senserit; sunt qui dicant Aristotelem negasse Deum futura contingentia cognoscere; Ita inter Scholasticos Gregorius Ariminensis in p. dist. 35. quæst. 1. & alij, quos sequitur Vasquez hic disp. 64. c. 1. num.

3. vbi sic ait; *In hoc eodem errore existimo fuisse Aristotelem. Nam o ipso errore, quem de prouidentia Dei circa futura tradidit, scientiam etiam speculatiuam contingentium negasse Deo videtur.* Et Gabriel Pennottus libro tertio propugnaculi humanæ libertatis cap. secundo numero secundo ait, quòd Aristoteles *in hoc quæsito, obscurus, & varius, & lubricus semper apparuit*; Et quia Diuus Thomas Aristotelem, explicat; dicit Diuum Thomam pro summa illius modestia Aristotelem ab hoc errore tam graui excusare; & tandem, *quæstionem istam*, dicit, *in doctrina Aristotelis esse problema dialecticum, cuius pars negatiua est longè probabilior.*

Alij verò dicunt, Aristotelem in hoc semper veram sustinuisse doctrinam; Ita præsertim Diuus Thomas de veritate
D.Thom. quæst. secunda artic. tertio ad quintum, & cum eo multi Scolastici; Et quoniam in materia Theologica, quid Aristoteles senserit leuis est, & parùm vtilis disputatio; Idcirco non est amplius immorandum. Hoc mihi sufficit, quòd Diuus Thomas existimauit, Aristotelem in hac materia non fuisse veritati contrarium.

Pennott. 4 Nec dicat Pennottus, D. Thomam pro summa illius modestia Aristotelem excusasse; Quoniam summa D. Thomæ modestia, non solùm in sui corporis actibus exterioribus semper benè compositis; verumetiam in modo loquendi, atque scribendi omnibus vt norma refulsit. Vnde Sancta Mater Ecclesia de suo Angelico Doctore canit. *Scandit Doctor ciuis cœlestium, Orbis decor, dux, lux fidelium, norma, limes, lex morum omnium, vox virtutum ad vitæ brauium.* Nec ad modestiam pertinet, explicare Doctorem aliquem, aliter quàm fuerit verborũ sensus, seù eiusdem Doctoris intentio; Et tandem, quæ Pennottus congregauit contra Aristotelem eiusdem Aristotelis testimonia, nil aliud probant, quam Deum de aliis rebus specialiorem non habere prouidentiam. Videatur D. Thomas loco citato.

5 Quid autem senserit Commentator, variant quoquè Doctores; quidam enim vtrumquè Doctorem, Aristotelem scilicet, & Commentatorem ab hoc liberare conantur errore; Et quidam vtrumquè errasse contendunt; Sed de hoc non est mihi curæ. Hoc vnum scio, quòd D. Thomas quæstione
D.Thom. secunda de veritate artic. tertio ad quintũ Aristotelem explicat; Commentatorem verò, nec explicat, nec excusat.

6 Si quis percunctetur, vtrum opinio Commentatoris sit vocanda hæretica? A quibusdam Theologis absolutè vocatur hæretica; nihilominus, si magis propriè loqui velimus, dicendum est; quòd si supradicta opinio fuerit ab aliquo Christiano aliquando, vt vera, vel vt probabilis iudicata, est absolutè hæretica. Si verò, author eius fuit infidelis, potiùs dicenda est contra fidem, seù infidelis opinio, quàm hæretica, quia propositio hæretica si in rigore loquamur, non solùm est contra fidem, sed etiam dicit ordinem ad hæreticum, formaliter, vel ad minus materialiter. Potest quoquè dici hæretica, non in ordine ad authorem, sed in ordine ad Ecclesiæ diffinitionem.

7 Conclusio articuli est de fide certissima, vt patet ex illo Iob. 16. *Numerus mensium eius apud te est, constituisti terminos eius, qui præteriri non poterunt.* Et ex Iob 16.
illo Genes. 1. *Vidit Deus lucem quòd esset bona. Vidit cuncta quæ fecerat, & erant* Gen.1.
valde bona. Et ex illo 4. Reg. 14. *Vidit enim Dominus afflictionem Israel amaram* Reg.4.
nimis, & quòd consumpti essent vsquè ad clausos carcere, & extremos.

8 Et capitulo 19. *Aperi Domine oculos tuos, & uide, audi omnia uerba Sennacherib.* Et Psalm. 102. *Quoniam ipse cognouit figmentum nostrum*, & Psalm. 138. *Domine probasti me, & cognouisti me. Tu cognouisti sessionem meam, & resurrectionem meam. Ecce Domine, tu cognouisti omnia nouissima, & antiqua, tu formasti me; & posuisti super me manum tuam. Mirabilis facta est scientia tua ex me*, & sic quasi per totum psalmum, & Psalm. 141. *Tu cognouisti semitas meas.* Et Psalm. 32. *De cœlo respexit Dominus, uidit omnes filios hominum*, & infra, *Qui intelligit omnia opera eorum.* Et Psalm. 146. *Qui numerat multitudinem stellarum, & omnibus eis nomina vocat.* Et ex illo Ecclesiast. 42. *Cognouit enim Dominus omnem scientiam*, & inspexit in signum æui, annuncians quæ præterierunt, *& quæ superuentura sunt reuelans uestigia occultorum*; & ex illo ad hæbreos 4. *Pertingit usquè ad diuisionem spiritus, & animæ, compagum quoquè, & medullarum, & discretor cogitationum, & intentionum cordis, & non est ulla creatura inuisibilis in conspectu eius.* Et ex illo ad Rom. 4. *Vocat ea quæ non sunt, tanquàm ea quæ sunt.* Omnes supradictæ authoritates euidenter probant conclusionem Diui Thomæ esse de fide, præsertim tamen ea ad hæbr. 4. iam adducta, qua Diuus Thomas in argumento sed contra vsus est. Posset in hoc articulo disputari, Vtrum in Deo dentur tres intellectus nostri operationes simplex apprehensio, cõpositio, & diuisio, & discursus; sed hęc disputatio per ea, quę hic dicuntur manifestè resoluitur; Vide tamen infra art. 14. à n. 7.

Pf.102. Pf.138. Pf.141. Psal 32. Pf. 146. Eccl.47. Hæbr. 4. Rom.4.

T Nec

9 Nec solùm extant innumera Sacræ Scripturæ expressissima testimonia, verùm etiam pro confirmatione dictę conclusionis multę sũt rationes ducẽtes ad impossibile. Nã si opposita admitteretur opinio; Vbi diuina omnium rerum creatarum prouidentia, & prudentissima gubernatio? Vbi saluandorum misericordissima prædestinatio, ac damnandorum iustissima reprobatio? Vbi vniuersale, & particulare actionum humanarum strictissimum iudicium, ac scrutatio? Et quomodo Deus reddet vnicuiquè secundùm opera sua? Vbi creatio? Vbi conseruatio? Cognoscit itaquè Deus omnia alia à se propria cognitione; quia sic fides ipsa testatur, sic iustissima ratio requirit, sic Sancti Patres affirmant, & communiter Theologi, ac Philosophi, & præsertim Diuus Thomas euidentissimè probant.

10 In corpore reijciens opinionem Auerrois D. Thomas sic discurrit; *Quia intelligere aliquid in communi, & non in speciali, est imperfectè aliquid cognoscere. Ergo si cognitio de rebus alijs à se esset in uniuersali tantùm, & non in speciali, sequeretur, quòd eius intelligere non esset omnibus modis perfectum, & per consequens eius esse.*

Auerr. Caiet.

11 Pro cuius doctrina obseruat Caietanus hic, §. *Aduerte quòd cognitio* sic ait, *Aduerte, quòd cognitio attingens aliquod secundùm prædicata communia tantum, potest dici imperfecta, in potentia, confusa, in communi, uniuersali &c. dupliciter. Vno modo ex parte rei cognitæ, & hoc modo proculdubio uerum est, quòd cognitio talis habet has conditiones. Alio modo, ex parte ipsius cognitionis in se, & sic, non semper est uerum, quòd cognitio talis idest, sistens in communibus, habeat has conditiones; alioquin, Metaphysica, quæ sistit in communibus omnium, esset imperfecta ex parte actus. Vnde tres primæ consequentiæ ex parte rei cognitæ sumptæ sunt ex se euidentes, & probatur in littera ex 1. physic.*

Nihilominus, Caietanum quidam impugnant, inter quos est Fasolus hic n. 5. qui contra Caietanum adducit Syluestrum 1. p. conflati, q. 14. ar. 7. & Ferrariensem lib. 1. contr. gent. cap. 50. contenditquè, quòd *cognitio attingens aliquid secundùm prædicata communia tantùm, est imperfecta, potentialis, confusa, Vniuersali &c.* habet prædictas conditiones, & non solùm ex parte rei cognitæ in se, idquè dupliciter probat.

Caiet. Fasolus. Syluest. Ferrar.

12 Primo; *Quia non satis cohærere uidentur ista duo, rem aliquam acceptam secundùm prædicata sua communia tantùm, esse in se ipsa imperfectam, hoc est carentem suis proprijs prædicatis, quibus perfectè constituitur, & ab alijs distinguitur, & cognitionem illius rei, ut stat præcisè sub illis prædicatis, esse perfectam cognitionem illius rei, V. G. Hominem ut animal, esse imperfectum hominem, & tamen perfectè cognosci hominem, si cognoscatur tantùm ut animal; quæ duo, inquit, adeò manifestè inuicem pugnant, ut non sit probabile, Caietanum in hoc sensu prædictam distinctionem tradidisse.*

13 Secundò. *Si ratio Sancti Thomæ non intelligeretur ex parte actus, nihil prorsus concluderet. Sic enim concludit. Si igitur cognitio Dei de rebus alijs à se, esset in uniuersali tantùm, & non in speciali, sequeretur, quòd eius intelligere non esset omnibus modis perfectum; quibus uerbis, manifestum est ex imperfectione obiecti secundùm prædicta uniuersalia tantùm, deduci imperfectionem in actu. Ergo si conclusio S. Thomæ esset intelligenda de imperfectione ex parte solius obiecti, tam in ea ratione probaretur idem, per idem.*

14 Verumtamen si attentè legatur, & profundè, vt loquitur, Caietanus intelligatur, optimè loquitur, & inaniter impugnatur. Vnde,

Pro intelligentia litteræ Caietani est obseruandum primò, quòd Fasolus diminutè refert Caietanum, sic enim n. 5. referens Caietanum ait. *Caietanus hic §. aduerte quòd, uult tali cognitioni conuenire has conditiones ex parte rei cognitæ, non autem ex parte cognoscentis, siuè ipsius cognitionis in se, alioquin metaphysica, quæ sistit in communibus omnium, esset imperfecta ex parte actus; sed uerius dixit Syluester 1. p. conflati q. 14. ar. 7. initio, conuenire etiam ex parte cognitionis; quod acutè docuit, & explicauit Ferrariensis lib. 1. cont. gent. cap. 50. circa quartam, & sextam rationem.* Hæc ille. Et tamen Caietanus, non dixit sic, hæc enim sunt verba ipsius, *Sed ex parte rei cognitæ proculdubio est uerum, quòd cognitio talis habet has conditiones; ex parte uerò ipsius cognitionis in se, non semper est uerum.* Itaquè non dicit Caietanus, quòd *non est uerum*, sed *non semper est uerum*.

15 Obseruandum secundò, quòd duplex est perfectio, vt communiter Philosophi ac Theologi docent. Perfectio scilicet, simpliciter simplex; & perfectio in aliquo genere. Perfectio simpliciter simplex, est omnibus modis perfectio, sine admixta, seù inclusa imperfectione. Vnde dicitur melior ipsa, quàm non ipsa; perfectio verò in aliquo genere, non est omnibus modis perfectio, sed in tali, vel tali ordine, gradu, generico, vel specifico, vt animal est perfectio in genere substantiæ prædicamentalis, & homo in genere animalis, non autem est omnibus modis perfectio; tum quia, non habet in se omnium animalium perfectiones; tum etiam quia, cum sit creatura, est quid potentiale.

Ob-

16 Obseruandum tertio, quòd aliqua cognitio, seù aliqs actus ex parte sui, dupliciter potest dici perfectus; simpliciter, scilicet, & in genere. Tunc perfectus simpliciter dicitur, quando est omnibus modis perfectus; tunc verò perfectus in genere dicitur, quando est vno, altero, vel alio modo perfectus; non autem omnibus modis. Caietanus igitur, dicens quòd metaphysica ex parte actus, quamuis versetur circa communia, & vniuersalia, sit perfecta, non locutus est de perfectione primo modo, sed secundo; & iuxta hanc acutam interpretationem Caietani, optimè arguit Sanctus Thomas contra opinionem quam impugnat, hoc modo. Intelligere aliquid in communi, & non in speciali est imperfectè aliquid cognoscere ex parte rei cognitæ. Ergo si cognitio de rebus alijs à se esset in vniuersali tantùm, & non in speciali, sequeretur, quòd eius intelligere, non quidem ex parte rei cognitæ, vt videtur argumentari Fasolus, sed ex parte cognitionis in se, non esset omnibus modis perfectum, idest, quamuis posset dici, quòd esset perfectum ex parte actus in se, perfectione in aliquo genere, non tamen esset perfectum simpliciter, quod est esse perfectum omnibus modis; & per consequens, nequè etiam eius esse, esset omnibus modis perfectum. Quapropter aduertenter D. Thomas non dixit, sequeretur, quòd eius intelligere esset imperfectum, quasi priuatiuè; sed dixit, sequeretur, quòd *non esset omnibus modis perfectum*.

17 Ad primam autem rationem Fasoli in contrarium respondetur, distinguendo antecedens. Non satis cohærere videntur ista duo, rem aliquam acceptam secundùm prędicata sua communia tantùm, esse imperfectam, & cognitionem illius rei etc. esse perfectam, perfectione simpliciter, seù omnibus modis, concedo antecedens. Perfectione in genere, seù aliquo modo, nego antecedens. Ergo etc. nego consequentiam.

18 Fallit etiam eiusdem Doctoris exemplum; quia non ponit quod Caietanus ait, sed imponit potius Caietano, quod non ait. Quis enim vnquàm dixit, perfectè hominem cognosci, si cognoscatur tantùm vt animal? Id quod dicitur est, quòd stat, vt cognoscatur aliquid secundùm prædicata communia, & illa communia prædicata sint perfectè cognita, absquè eo quòd prædicata specialia cognoscantur. Sicut potest perfectè cognosci animalitas hominis, vt abstracta, absquè eo quòd rationalitas cognoscatur. Quarè adeò manifestè patet hanc rationem non impugnare Caietanum, vt non sit probabile Fasolum attentè legisse Caietanum.

19 Ad secundam rationem, iam patet responsio, & in forma respondetur distinguendo antecedens. Ex imperfectione obiecti secundùm prædicata vniuersalia tantùm, deduci imperfectionem, idest, nō perfectionem simpliciter, seù omnibus modis, concedo antecedens. Imperfectionem in genere, nego antecedens. Ergo etc. nego consequentiam; etenim, Deus, seù intelligere Dei, non solùm debet esse perfectum in genere, sed simpliciter, seù omnibus modis, sicut eius esse; eo quia, non solùm continet res omnes, quantùm ad communem ipsarum rationem, sed etiam quantùm ad omnes, & singulas rationes dicentes perfectionem, quibus constituuntur, & à cæteris distinguuntur; Ideo ex imperfectione cognitionis ex parte rei cognitæ, meritò arguitur imperfectio cognitionis in se: quia Deus omnibus modis debet esse perfectus.

20 Per ea quæ diximus, sententiam Caietani explicantes, iudico Ferrariensem, & Syluestrum, vel sola voce à Caietano differre, vel in omnibus conuenire. Nam verum est, etiam apud Caietani doctrinam quòd respectu communis, & confusi obiecti potest esse cognitio imperfecta ex parte rei cognitæ; perfecta verò in se, perfectione in genere, non simpliciter, seù omnibus modis; & consequenter, habere in se aliquam admixtam imperfectionem, quod non negant præcitati Doctores: & dum Ferrariensis, ac Syluester dicunt, cognitionem aliquam esse confusam, vniuersalem, & imperfectam ex parte rei cognitæ, esse quoquè imperfectam ex parte cognitionis in se, ratione imperfectionis admixtæ, non excludunt perfectionem in genere, eò quia, illa cognitio est perfecta in genere, quæ perfectè terminatur ad aliquam rem, secundùm quòd est obiectum talis facultatis: sed quælibet scientia creata, seù humana, perfectè terminatur ad res, non pro vt sunt in se, sed pro vt sunt scientiarum obiecta. Ergo quælibet scientia humana in suo genere est perfecta: sed obiectum cuiuslibet sciētiæ humanæ est cum aliquali abstractione à materia, & consequenter, à singularibus; licet ex parte rei cognitæ vt in se, sit imperfecta cognitio.

21 Vnde cum dicant Ferrariensis, & Syluester, quòd si cognitio est imperfecta ex parte rei cognitæ, debet quoquè esse imperfecta ex parte cognitionis in se, debet intelligi de cognitione imperfecta negatiuè, non autem priuatiuè, id est, non est omnibus modis perfecta. Et quando Caietanus ait, quòd stat, vt cognitio ex parte rei cognita sit imperfecta;

ex parte verò cognitionis in se sit perfecta, debet interpretari de cognitione perfecta in genere, non autem de cognitione perfecta simpliciter, seù omnibus modis.

22 Idquè manifestum est, exemplo metaphysices, quod adducit; & ratione probatur; eò quia, quælibet scientia in suo genere, seù intra lineam suam est perfecta. Illud enim perfectum in suo genere nuncupatur, cui nihil deest in illo genere: sed quælibet scientia creata respectu proprij obiecti est huiusmodi. Ergo quælibet scientia creata in suo genere est perfecta. Et tamen, hoc non obstante, ex parte rei cognitę quęlibet scientia est imperfecta; quia quælibet res consideratur ab aliqua scientia secundùm aliquam abstractionem à materia, & a singularibus, vt dicebamus. Ergo quælibet est imperfectè cognita, ex parte rei cognitæ. Dicimus ex parte rei cognitæ per modum rei, non autem per modum obiecti proprij, seù per modum obiecti formaliter, scilicet, in ratione obiecti; quoniam cum obiectum cuiuslibet scientiæ formaliter in ratione obiecti abstrahat ad minus à singularibus, quando cognoscitur vt obiectum formaliter, etiam perfectè cognoscitur ex parte obiecti, absquè eò quòd, eius indiuidua cognoscantur; perfectione, inquam, in genere, non verò simpliciter, seù omnibus modis.

23 Pro maiori autem D. Thomæ, & Caietani intelligentia, est obseruandum, quòd ex hoc, quòd Caietanus dixit, cognitionem esse imperfectam ex parte cognitionis in se, non semper esse verum, rectè colligitur, quòd aliquando est verum, & aliquando non. Vidimus quando non; quando autem sic, explicandum est; & explicari potest in cognitione, qua cognoscere volentes aliquam rem in particulari, eamquè in vniuersali dumtaxat cognoscendo, sicut eadem cognitio metaphysicæ respectu obiecti communissimi, est perfecta in ratione scientificæ cognitionis; in ratione autem cognitionis obiecti vt res est, non est perfecta, sed communis, & confusa.

24 Si instabit aliquis dicens, quòd si sermo sit de perfectione in genere, idest, si stat, vt cognitio sit perfecta in se, perfectione in genere, & quòd sit imperfecta ex parte rei cognitæ, sequeretur, quòd in nullo casu daretur cognitio imperfecta in se, & consequenter, non rectè dixit Caietanus, hoc non semper est verum. Probatur sequela; quia omnis cognitio est perfecta in suo genere; & probatur exemplo Aristotelis à D. Thoma in corp. adducto; eò quia, quando aliquis aliquod obiectum à longè cognoscit, quamuis imperfectè cognoscat, ex parte rei cognitæ, tamen potentia visiua, cum sit potentia necessaria, & non impedita, producit perfectissimum effectum, quem tunc producere potest; Et insuper, ex doctrina iam allata, quando quis vult rem in particulari cognoscere, & eam in communi cognoscit, non est ex defectu cognitionis in se, quia producitur ab intelligente toto conatu. Ergo pro illo tunc in illo genere, seù in suo genere est perfecta cognitio.

25 Respondetur, negando sequelam. Ad cuius primam probationem, distinguo antecedens. Quando aliquis etc. perfectissimum effectum, quem tunc producere potest, ratione conatus cognoscentis, concedo antecedens. Ratione effectu intenti, nego antecedens. Ad aliam probationem, similiter distinguo antecedens. Non est ex defectu cognitionis in se, ratione conatus cognoscentis, concedo antecedens. Ratione finis intenti a cognoscente, nego antecedens. Et per hoc patet ad probationem. Itaquè, secundùm diuersam rationem, quælibet cognitio imperfecta, potest dici perfecta; & imperfecta in se, perfecta ratione totius intelligentis conatus, & imperfecta ratione finis intenti.

26 Circa exemplum a D. Thoma propositum, nempè, quòd per actum perfectum cognosci possunt actus imperfecti, dubium occurit; quia Angelus est veluti actus perfectus respectu animæ intellectiuæ, sed non est verum, quòd Angelus cognoscēs se ipsum per suam essentiam, tanquàm per actum perfectum, cognoscat quoquè animam intellectiuam. Ergo.

27 Secundò, Quia illa exemplificatio assignata, nempè, sicut qui cognoscit hominem, cognoscit animal propria cognitione, videtur inepta. Quia homo non cōtinet animal virtualiter, sicut causa effectū; cum sint vnum, & idem; & tamen, exemplum debet explicare etiam continentiā, qua Deus continet creaturas, sicut causa effectum.

28 Respondetur, quòd exempla non dantur, vt exemplatum adæquent, sed vt doctrinam aliqualiter manifestent. Vndè, rerum creatarum exempla pro diuinis explicandis adducta, semper deficiunt. Quapropter, Caietanus hic §. *aduerte hic*, ait de exemplis in subiecta materia allatis quòd *inepta sunt exempla omnia ad tam eminentem continentiam*; & propterea exemplum D. Thomæ non est aptum adæquatè, sed accommodatè, idest, ad explicandum intentum principale; intentum autē principale D. Thomæ in hoc art. non est manifestare in Deo esse infinitam creaturarum continentiam; sed quòd per actum perfectum sufficienter cognoscitur actus imperfectus propria cognitione; & sic verum est, quòd cognoscens hominem per-

perfectè, cognoscit quoquè animal propria cognitione. Et hoc, propter duplicem continentiam, excellentiæ scilicet, & comprehensionis; excellentiæ quidem; quia homo est ratio præstantior ratione animalis; ratione quoquè comprehensionis; quia nihil positiuum reperitur in animali, quod non contineatur in homine; Et quia, intentum D. Thomæ est, declarare exemplis, quomodo Deus excellenter continet omnia, quantùm ad ea in quibus conueniunt, & in quibus distinguuntur. Quod est dicere, quantùm ad omne positiuum, quod in rebus creatis inuenitur; ideo, quia homo in ordine ad animal repræsentat vtrumquè excellentiam scilicet, & comprehensionem, exemplum est aptum.

29 Ad primam igitur instantiam respondetur, distinguendo maiorem. Angelus est tanquàm actus perfectus, & omninò disparatus, respectu animæ intellectiuæ, concedo maiorem. Angelus est tanquàm actus perfectus, & non omninò disparatus, sed identificatus, vel necessariò connexus, respectu animæ intellectiuæ, nego maiorem. Tunc concessa minori, negatur consequentia; quoniam D. Thomæ exemplum, intelligendum est de actu perfecto in ordine ad actus imperfectos, habentes cum perfecto connexionem, vel virtualiter in illo contentos.

30 Ad secundam respondetur, & ex dictis in principio ante primæ instantiæ solutionem patet responsio. Nam exemplum D. Thomæ, non est positum ad significandam continentiam virtualem creaturarum in Deo, sed ad declarandum, quòd alia a Deo cognoscuntur ab ipso propria cognitione; quia per actum perfectum sufficienter cognoscitur actus imperfectus. Quarè, exemplum D. Thomæ, & si non sit aptum adæquatè, est aptum accommodatè.

31 Duo remanent testimonia pro doctrina præsentis, ac præcedentis articuli exponenda. Vnum est D. Augustini; & D. Hieronymi alterum.

Nam D. Augustinus libr. 83. quæstionum ca. 46. sic ait. *Non enim extra se quicquam positum intuetur, vt secundum id constitueret, quod constituebat.*

32 Respondetur cū D. Thoma ad primum præcedentis articuli, quòd ly, nihil *extra se intuetur, non est sic intelligendum, quasi nihil, quod sit extra se intuetur; sed quia id, quod est extra se ipsum, non intuetur, nisi in se ipso.*

33 Fasolus articulo præcedenti in commētario num. 3. proponit supradictam D. Augustini authoritatem, & refert D. Thomæ expositionem sic. *Respondet S. Thomas hic ad primum. Id dici solùm ex eo quod Deus, id quod est extra se ipsum, non intuetur nisi in se ipso.*

34 Impugnat autem eam sic dicens; *Sed ex textu Augustini apertissimè constat; eum non spectare modum cognoscendi rem, sed rem ipsam cognitam: Et solum velle, quicquid creatum fuit à Deo, creatum fuisse per rationes ideales prius existentes in mente Dei creatoris, & non per aliquas rationes existentes extra Deum, quas prius Deus respiceret, vt se illis conformet in rerum effectione.*

Sed vt video, Fasolus D. Thomam non intellexit; etenimquè falsò refert, & mentem D. Augustini non plenè percepit.

35 Probo primum; quia Fasolus sic D. Thomam intellexit, ac si dixisset præcitata D. Augustini verba *dici solùm ex eo quòd Deus*, id quod est extra se ipsum, non intuetur nisi in se ipso. Veritas tamen est, quòd D. Thomas non posuit illam particulam, *solùm*, sed fuit à solo Fasolo ficta. Et hoc manifestissimè constat legenti D. Thomæ in præcitata verba. Vnde ablata illa particula, *solùm*, non implicat, vt D. Augustinus explicetur non solum de re cognita, verumetiam de modo cognoscendi.

36 Probo secundum; quia D. Augustinus loco citato probare, ac manifestare intendit, quòd Deus, per rationes ideales in mente Diuina existentes omnia producit; & hoc quæsitum simul cum responsione his verbis ponit. *Has autem rationes* (subaudi ideales) *vbi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente creatoris?* Idque verbis sequentibus, sic optimè probat, dicens. *Non enim extra se quicquam positum intuetur, vt secundum id constitueret, quod constituebat.* Probat igitur D. Augustinus rationes ideales esse existentes in mente creatoris; quia absurdum iudicat, vt id, quod extra se producit, producatur per aliquod exemplar extra Deum existens non solùm extra Deum, sed etiam extra mentem eius. Quare D. Augustinus vtrumquè docet; & quòd Deus non producit res per aliquid exemplar extra mentem Dei existens; & quòd res productæ, non in se ipsis, sed vt in se ipso cognoscantur.

37 Alterum testimonium est D. Hieronymi super Habacuc super illa verba; *Mundi sunt oculi tui, ne videas malum* & cęt. *Et facies homines quasi pisces maris* & cęt. vbi hæc verba profert. *Cæterum absurdum est, ad hoc Dei deducere maiestatem, vt sciat per momenta singula, quot nascantur culices, quotue moriantur; quæ cimicum, pulicum, & muscarum sit in terra multitudo, quanti pisces in aqua natent; & qui de minoribus maiorum prædæ cedere debent. Non simus tam fatui adulatores Dei, vt dum potentiam eius etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos curiosi simus etc.*

Ref-

38 Respondent communiter Theologi, explicando D. Hieronymum de scientia non purè speculatiua, sed practica; practica quidem non generali, sed speciali; & sensus est, quòd Deus non habet de supradictis specialem prouidentiam, quemadmodum habet de creaturis rationalibus eas ordinando non solùm vt circa agibilia horum inferiorum moraliter viuant, verù etiam eas disponendo, vt peruenire possint ad beatitudinem sempiternam: quòd autem iste sit germanus D. Hieronymi sensus, patet ex verbis immediatè sequentibus, vbi sic ait. *nō in nos ipsos iniuriosi simus, eamdem rationabilium, quàm irrationabiliū, prouidentiam esse dicentes. Ex quo liber ille apocryphus stultitiæ condemnatus est, in quo scriptum est, quemdam Angelum nomine Tyri præesse reptilibus: & in hanc similitudinem piscibus quoquè, & arboribus, & bestijs vniuersis, proprios in custodiam Angelos assignatos.*

Videatur idē Hieronymus super illud Matthæi c. 10. vbi super illa verba; *Nonne duo passeres etc.* perspicuis verbis confitetur Catholicam veritatem. *Si*, inquit, *parua animalia, & vilia absquè Deo authore non decidunt, & in omnibus semper est prouidentia; & quæ in ijs peritura sunt, sine voluntate Dei non pereunt, vos qui æterni estis, non debetis timere.* Ecce scientia speculatiua, & practica, seù generalis Dei prouidentia circa omnia quantumuis vilia & infima.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum scientia Dei sit discursiua.

*AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd scientia Dei sit discursiua. Stentia enim Dei non est secundum scire in habitu. Sed secundum * Philosophum secundo Topic. scire in habitu contingit multa simul; sed intelligere actu vnum tantum. Cum ergo Deus multa cognoscat (quia & se, & alia, vt † ostensum est) videtur, quod non simul omnia intelligat, sed de vno in aliud discurrat.*

2 Præterea Cognoscere effectum per causam est scire discurrentis. Sed Deus cognoscit alia per seipsum, sicut effectum per causam. Ergo cognitio sua est discursiua.

3 Præterea Perfectius Deus scit vnamquamq; creaturam, quàm nos sciamus. Sed nos in causis creatis cognoscimus earum effectus, & sic de causis ad causata discurrimus. Ergo videtur similiter esse in Deo.

*Sed contra est, quod Aug. dicit. in * 15. de tri. Quòd Deus non particulatim, vel singillatim omnia videt; velut alternante conceptu, hinc illuc, inde huc, sed omnia videt simul.*

Respondeo Dicendum, quod in scientia diuina nullus est discursus; quod sic patet. In scientia enim nostra duplex est discursus. Vnus secundum successionem tantum. Sicut cum postquam intelligimus aliquid in actu, conuertimus nos ad intelligendum aliud. Alius discursus est secundum causalitatem. Sicut cùm per principia peruenimus in cognitionem conclusionum. Primus autem discursus Deo conuenire non potest. Multa enim quæ successiuè intelligimus, si vnūquodque eorum in seipso consideretur, omnia simul intelligimus, si in aliquo uno ea intelligamus. Puta

FORMATIO ARTICVLI.

TRipartita est corporis distributio. Primò, ponit conclusionem responsiuà immediatè quæsito. Secundò, statuit duplicem discursus acceptionem; Et tertiò, probat cōclusionem.

Quò ad primum, conclusio est ista. *In scientia diuina nullus est discursus.*

Quò ad secundùm sic ait. *In scientia enim nostra duplex est discursus. Vnus secundùm successionem tantùm, sicut cum postquā intelligimus aliquid in actu, conuertimus nos ad intelligendum aliud. Alius discursus est, secundum causalitatem, sicut, cum per principia peruenimus in cognitionem conclusionum.*

Quò ad tertium, duo facit; primò probat conclusionem per interiectionem discursus in prima acceptione. Secundò verò, per remotionem discursus in secunda acceptione.

Quò ad primum sic probat. *Deus simul, & non successiuè omnia videt.* Ergo primus discursus Deo conuenire non potest. Consequentia est euidens; sic autem antecedens probat. *Multa enim quæ successiuè intelligimus, si vnumquodquè eorum in se ipso consideretur; omnia simul intelligimus, si in aliquo vno ea intelligamus: sed Deus omnia videt in vno, quod est ipse, vt habitum est. Ergo simul, & non successiuè omnia uidet.*

Quò ad secundum, dupliciter probat in Deo non dari discursum secundum causalitatem.

Primò quidem; quia *secundus discursus præsupponit primum*; sed nō datur primus. Ergo nequè secundus.

dus. Probat maiorẽ sic. *Procedentes enim à principijs ad conclusiones, non simul vtrũquè considerant.*

Secundò; *quia discursus talis, est procedentis de noto ad ignotum*. Sed hic modus cognoscendi repugnat Deo. Ergo *repugnat, ut eius cognitio sit hoc modo discursiua.* Probat, seù declarat maiorem sic. *Vnde manifestum est, quòd quando cognoscitur primum, adhùc ignoratur secundum, & sic secundum non cognoscitur in primo, sed ex primo. Terminus uerò discursus est, quando secundũ videtur in primo, resolutis effectibus in causas; & tunc ceßat discursus.* Minorẽ sic ꝓbat; quia *Deus effectus suos in se ipso uidet, sicut in causa, seù sicut secundum in primo, & non ex primo.*

ta si partes intelligamus in toto, vel si diuersas res videamus in speculo. Deus autem omnia uidet in uno, quod est ipse, vt † habitum est. Vndè simul, & non succeßiuè omnia videt. Similiter etiam, & secundus discursus Deo competere non potest.

Primò quidem, quia secundus discursus præsupponit primum: procedentes enim à principijs ad conclusiones non simul vtrumquè considerant. Deinde quia discursus talis, est procedentis de noto ad ignotum. Vndè manifestum est, quòd quãdo cognoscitur primum, adhuc ignoratur secundum. Et sic secundum non cognoscitur in primo; sed ex primo. Terminus verò discursus est, quãdo secundum uidetur in primo, resolutis effectibus in causis. Et tunc cessat discursus. Vndè, cum Deus effectus suos in seipso uideat, sicut in causa, eius cognitio non est discursiua.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet sit unũ tantum intelligere in seipso; tamen contingit multa intelligere in aliquo uno, ut dictum est.

Ad secundum Dicendum, quod Deus non cognoscit per causam quasi prius cognitam, effectus cognitos; sed eos cognoscit in causa. Vndè eius cognitio est sine discursu, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd effectus causarũ creatarum uidet quidem Deus in ipsis causis multò melius, quàm nos; non tamen ita, quòd cognitio effectuum causetur in ipso ex cognitione causarum creatarum, sicut in nobis. Vndè eius sciẽtia non est discursiua.

Ad primum argumentum respondet, concedendo maiorem, & distinguendo, seù explicando minorem. In habitu contingit scire multa simul, sed intelligere actu vnum tantùm in se ipso, & multa in aliquo vno, concedit minorem. Non tamen multa in aliquo vno, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiã.

Ad secundum argumentum respõdet, distinguendo maiorẽ. *Cognoscere effectum per causam* priùs cognitã, & non in causa, est scire discurrentis, cõcedit maiorem. *Cognoscere effectum per causam*, non priùs cognitam, sed vt in causa simul cognita, est scire discurrentis, negat maiorem; Similiter, distinguenda est minor, & neganda est consequentia.

Ad tertium respõdet, concedendo maiorem, & distinguendo minorẽ; sed nos in causis creatis cognoscimus earum effectus, diuersis cognitionibus, quarum secunda causatur ex prima, & sic de causis ad causata discurrimus, concedit minorem. Sed nos in causis creatis cognoscimus earum effectus, vno, ac simplici intuitu, & sic de causis ad causata discurrimus, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam;

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 Titulus clarus est. Nam discurrere nil aliud est, nisi de vno ad aliud transire, vt de locali discursu patet.

2 Conclusio D. Thomæ est de fide certa. Sicut de fide certum est, Deum esse immutabilem, & æternum. Deo ipso, sic de se ipso testante. *Deus ego, & non mutor*. Ergo quemadmodum est immutabilis secundùm esse, ita secundùm intelligere. Aliàs non esset omnibus modis, & simpliciter immutabilis. Patet etiam ex illo Iacob cap. 1. *Apud quem non est transmutatio, nec uicißitudinis obumbratio*. Et ex illo ad hæb. 4. *Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius*. Et ex innumeris alijs Sacræ Scripturæ locis.

Iacob 1.

Heb. 4.

3 *In scientia nostra duplex est discursus, unus secundum succeßionem tantùm &c.* Aduertè, quòd discursus secundùm successionem, sumitur pro illa successione, seù variatione, quæ est inter iudicium primum, & sequens.

4 *Secundus discursus præsupponit primum.* Non sic debet intelligi, quasi discursus secundùm causalitatem, præsupponat ante se, discursum secundùm successionem tãtùm; ita vt priùs præsupponatur intellectus intelligens aliquid in actu, & postea conuertatur ad aliud intelligendum, quod cum factum fuerit, incipiat vnum ex alio cognoscere; quoniam fiat, vt supposita prima alicuius principij cognitione, intellectus procedat in cognitionem conclusionis, ex vi præcedentis cognitionis. Itaquè, ly, *præsupponit primum* idem valet,

ac

ac includit primum, idest, discursus secundùm causalitatem, non potest esse sine successione; & hoc, ex verbis eiusdem Angelici Doctoris manifestè colligitur. Sic enim ait, *Secundus discursus præsupponit primum. Procedentes enim à principijs ad conclusiones non simul utrumque considerant.*

5 Obseruandum insuper, quòd quamuis intellectus noster, quando proportionatè intelligit, necessariò intelligit per discursum secundùm successionem, vel secundùm causalitatem; hoc tamen prouenit ex defectu speciei, per quam intelligit. Nam species per quam homo intelligit, incomplexè, non complexè repræsentat obiectum. Vnde si complexè repræsentaret, subiectum scilicet, & prædicatum, nō intelligeret componendo, & diuidendo. Et si omnia, quæ cognoscit, per vnicam suam essentiam, aut per vnicam qualemcumquè speciem simul haberet sibi repræsentata, supposito tamen sufficienti lumine in intellectu, simul etiam omnia cognosceret, absquè vtroquè discursu, secundùm successionem scilicet, & secundùm causalitatem. Cum igitur Deus cognoscat omnia per suam essentiam, non in se ipsis, sed in se ipso vnico intuitu, optimè D. Thomas colligit in intellectu diuino, cuiuscumquè discursus negationē.

6 Si quis autem sic instabit. Esto in Deo non detur discursus realiter loquendo, ad minus concedi debet secundùm nostrum intelligendi modum. Ergo D. Thomas non rectè omnem discursum excludit ab intellectu diuino. Probatur antecedens. Ideo non datur realiter discursus in Deo; quia intelligit omnia vnico intuitu, & per vnicam speciem: sed potest per intellectū vna, eademquè realis cognitio considerari dupliciter, ita vt vna consideretur post aliam, & ex alia; Nam priùs concipitur à nobis Deus vt cognoscens se ipsum, & deinde vt cognoscens alia à se.

7 Respondetur, negando antecedens. Ad cuius probationem concedo maiorē, & nego minorem. Ad cuius probationē; distinguo antecedens. Priùs concipitur à nobis Deus, vt cognoscens se ipsum, & deinde, vt cognoscens alia à se, vt in se ipso, concedo antecedens. Vt in alio à se, nego antecedens. Itaquè quando Deus cognoscit alia à se, cognitio Dei per quam illa attinguntur, necessariò tendit ad eumdem Deum; quarè, non consideratur, vt alia, & alia notitia.

Molina. 8 Molina hic, quantùm ad primam pro secunda parte minoris probationem, dum D. Thomas ait, quòd secundus discursus præsupponit primum, dicit dictam propositionem non esse per se, ac necessariā; & D. Thomam explicat, non quia, semper, sed quia plerumquè accidere solet. Hæc autem sunt huius Doctoris verba. *Illud verò animaduertendum est, cum discursu hoc secundo modo, non per se, ac necessariò, coniunctum esse discursum primo modo spectatum, idest, quò ad successionem &c.* Et paucis interiectis sic subdit, *Quando hoc loco affirmat D. Thomas, discursum secundo modo, coniunctum esse cum discursu quò ad successionem, illumquè supponere, non intelligit, id semper necessarium esse, sed plerumquè accidere, maximè, si de assensu vtriusquè præmissæ, & conclusionis sit sermo.*

9 Pro veritatis autem disquisitione, & legitima litteræ D. Thomæ interpretatione breuiter obseruo, quòd successio est duplex. Entitatum scilicet, seù formarū, & successio durationis. Secunda non potest esse in instanti, sicut nequè tempus in instanti esse potest; prima verò, vtiquè potest esse, imo de facto in instanti cōtingit. In generatione enim quæ fit in instanti, datur formarum vera successio. Nam adueniente forma geniti, recedit forma corrupti. Et è contra. Saluatur ergo successio formarum absquè eò quòd, intercedat successio secundùm durationem; & consequenter, sine motu propriè dicto; licet non sine instantanea mutatione. Quando igitur D. Thomas loquitur de discursu secundùm successionem, intelligendus est de successione cognitionum, non verò de successione secundum durationem. De successione, quæ saluatur in instantanea mutatione; non verò de successione, quæ necessariò est secundùm durationem, seù secundùm tempus propriè dictum. Et hoc, loquendo de cognitione sequenti per modum acquisitionis, non verò secundùm quòd præcedēs est in termino à quo, & subsequens, vt in termino ad quem; quoniam huiusmodi successio includit etiam temporis durationem.

10 Ex hoc autem colligitur primò, quòd cum discursu secundùm causalitatem, est per se, ac necessariò coniunctus discursus secundùm successionem. Nam in discursu secundùm causalitatem, per se, ac necessariò intercedit successio cognitionum.

11 Colligitur secundò, quòd D. Thomas interpretandus est, non quia plerumquè, vt Molina ait, sed quia, necessariò, ac sēper discursus secundùm causalitatem, includit discursum secundùm successionem cognitionum, & secundùm mutationem. Hanc autem esse veram D. Thomæ intelligentiam, ex littera liquido constat. Nam in principio corporis, explicans discursū secundùm successionem sic ait. *Sicut cum postquàm intelligimus aliquid in actu conuertimus nos ad intelligendum aliud &c.* Et in prima ratione probans, quòd secundus di-

discursus præsupponit primum, sic ait; *Procedentes à principijs ad conclusiones, non simul utrumque considerant*. Vbi manifestè loquitur de successione vnius intellectionis ad aliam, & de processione à principijs ad conclusiones, in qua non est simul cõsideratio principiorum, & conclusionum.

12 Vndè si quandoquè obijcitur id, quod 1. poster. cap. 1. statuitur, nempè, cognitis præmissis, simul tempore cognoscitur conclusio, absque successione; patet responsio; quia simul tempore cognoscitur cõclusio, relicta cognitione principiorum, idest, cum successione cognitionum. Eò quia, ad cognitionem principiorum succedit cognitio conclusionis. Vnde illa conclusionis cognitio, est absquè successione secundùm durationem, & absquè motu propriè dicto; non tamẽ absquè successione, & reali cognitionum mutatione. Nam intellectus discurrens, idest, transiens à cognitione præmissarum ad cognitionem conclusionis, verè realiterquè mutatur de non contemplante, seu non cognoscente conclusionem, ad illius contemplationem, seù cognitionem; & hoc, loquendo de nouæ cognitionis, conclusionis scilicet, instantanea acquisitione; Quoniam, si loquamur de cognitione principiorum, pro vt dicit terminum à quo; & de cognitione conclusionis, pro vt dicit terminum ad quem, includit quoquè temporis successionem. Nam inter duo instantia cadit tempus. Ergo si principium quando cognoscitur, est in vltimo sui esse in cognosci; conclusionis cognitio, quia incipit per primum sui esse, non potest esse in eodem instanti cum cognitione principiorum, sed in tempore. Verùtamen, D. Thomas loquitur de discursu secundùm successionem, & secundùm causalitatem, accipiendo successionẽ in vtroquè discursu, pro successione cogitationũ, idest, pro noua conuersione ad aliud cognoscendum.

Sed aduerte, quòd successio cogitationum dicitur, non qualiscumquè cognitionis, sed cognitionis iudicatiuæ. Nam aliàs, si sufficeret successio cognitionis non iudicatiuæ, sed tantummodo apprehensiuæ, potentia visiua discurreret, dum de vna visione transit in aliam. Vide infra, art. 14. in commentario articuli art. 8. num. 5.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum scientia Dei sit causa rerum.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est corporis distributio. Primò, statuit conclusionem responsiuam absolutè quæsito, eàquè probat. Secundò, explicat modum, quo scientia Dei est causa rerum in actu secundo.

Quò ad primum, conclusio est ista. *Scientia Dei est causa rerum*.

Probatio est ista. Quia *sic scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiata: sed scientia artificis est causa artificiatorum*. Ergo sciẽtia Dei est causa rerum creatarum. Maior supponitur uera, probat verò minorem. quia *artifex operatur per suum intellectum*. Ergo *oportet, quòd forma intellectus*, subaudi, quæ est sciẽtia, *sit principium operationis, sicut calor est principium calefactionis*.

Quò ad secundum, ponit hanc cõclusionem. *Necesse est, quòd sua scientia sit causa rerum, secundùm quòd* habet voluntatem coniunctam. Probatio est ista; quia *forma naturalis, in quãtùm est forma manens in eo, cui dat esse, non* no-

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei non sit causa rerum. Dicit enim Origenes super epistolam † *ad Roman. Non propterea aliquid erit: quia id scit Deus futurum; sed quia futurum est, ideo scitur à Deo antequam fiat*.

2 Praeterea. Posita causa ponitur effectus; sed scientia Dei est aeterna. Si ergo scientia Dei est causa rerum creatarum, uidetur, quod creatura sint ab aeterno.

3 Praeterea. Scibile est prius scientia, & mensura eius, ut dicitur in * *10. metaphysic. Sed id, quod est posterius, & mensuratum, non potest esse causa. Ergo scientia Dei non est causa rerum*.

Sed contra Est, quod dicit Aug. 15. de Trin. Vniuersas creaturas, & spirituales, & corporales, non quia sunt, ideo nouit Deus, sed ideo sunt, quia nouit.

Respondeo Dicendum, quòd scientia Dei est causa rerum. Sic enim scientia Dei se habet ad omnes res creatas: sicut scientia artificis se habet ad artificiata. Scientia autẽ artificis est causa arti-

artificiatorum, eo quòd artifex operatur per suum intellectum. Vndè oportet, quod forma intellectus sit principium operationis; sicut calor est principium calefactionis. Sed considerandum est, quod forma naturalis, inquantùm est forma manens in eo, cui dat esse, non nominat principium actionis, sed secundum quòd habet inclinationem ad effectum. Et similiter forma intelligibilis nō nominat principium actionis, secundum quod est tantum in intelligente, nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatem. Cum enim forma intelligibilis ad opposita se habeat (cum sit eadem scientia oppositorum) non produceret determinatum effectum, nisi determinaretur ad unum per appetitum, ut dicitur in nono † Metaphy. Manifestum est autem quod Deus per intellectum suum causat res, cum suum esse sit suum intelligere. Vndè necesse est, quòd sua scientia sit causa rerum, secundum quòd habet voluntatem coniunctam. Vndè scientia Dei secundum quòd est causa rerum, consueuit nominari scientia approbationis.

Ad primum ergo dicendum, quod Orig. locutus est attendens rationem scientiæ, cui non competit ratio causalitatis, nisi adiuncta voluntate, ut dictum est. †

Sed quod dicit, ideo præscire Deum aliqua, quia sunt futura; intelligendum est secundum causam consequentiæ; non secundum causam essendi. Sequitur enim si aliqua sunt futura, quòd Deus ea præscierit; non tamen res futuræ sunt causa, quòd Deus sciat.

Ad secundùm dicendum, quòd scientia Dei est causa rerum, secundùm quòd res sunt in scientia. Non fuit autem in scientia Dei, quòd res essent ab æterno. Vndè quamuis scietia Dei sit æterna, non sequitur tamen quòd creaturæ sunt ab æterno.

Ad tertium dicendum, quòd res naturales sūt mediæ inter scientiam Dei, & scientiam nostrā. Nos enim scientiam accipimus à rebus naturalibus, quarum Deus per suam scientiam causa est. Vnde sicut scibilia naturalia sunt priora, quàm scientia nostra, & mensura eius, ita scientia Dei est prior, quàm res naturales, & mensura ipsarum. Sicut aliqua domus est media inter scientiam artificis, qui eam fecit; & scientiam illius, qui eius cognitionem, ex ipsa iam facta capit.

nominat principium actionis, sed secundùm quòd habet inclinationem ad effectum. Et similiter, forma intelligibilis non nominat principium actionis, secundùm quòd est tantùm in intelligente, nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatem: Sed *manifestum est, quòd Deus per intellectū suum causat res*. Ergo *necesse est, quòd sua scientia sit causa rerum, secundùm quòd habet voluntatem coniunctam*. Maiorē, quò ad formam naturalem supponit vt claram, quò ad formā verò intelligibilem, sic probat; quia cum *forma intelligibilis ad opposita se habeat, non produceret determinatum effectum, nisi determinaretur ad vnū per appetitum, vt dicitur in 9. Metaph.* Ergo. Probat antecedens quia *est eadem scientia oppositum*. Minorem sic probat; quia *suum esse, est suum intelligere*.

Ari. 9. me.

Confirmat tandem intentum; quia *sciētia Dei secundùm quòd est causa rerum, consueuit nominari, scientia approbationis*.

Ad primum argumentum respondet, explicādo authoritatem Origenis, quò ad vtramquè partem. Et primò, quò ad primam, deinde, quò ad secundam, hoc modo. *Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum, quia*, scilicet, id scit Deus futurum, scientia antecedente voluntatem, concedit. Scientia adiuncta cum voluntate, negat.

Quò ad secundam verò partem, hoc modo. *Sed quia futurum est ideò scitur à Deo; Ideò*, accipiendo ly, *ideò*, secundùm causam consequentiæ, concedit. Accipiendo ly, *Ideò*, secundū n quòd dicit causā essendi, negat. Sequitur enim si aliqua sūt futura, quòd Deus ea præscierit; non tamen, res futuræ sunt causa, quòd Deus sciat.

Ad secundum argumentum respondet, distinguēdo maiorem, & responsio in hac forma proponitur. *Posita causa in actu* exercito causās, *ponitur effectus*, concedit maiorem. *Posita causa*, sed non in actu exercito causās, *ponitur effectus*, negat maiorem.

Ad minor. *Sed scientia Dei est æterna*, distinguit, seù explicat minorem. *Sed scientia Dei*, non vt actualiter causans est æterna, concedit minorem. Sed scientia Dei, vt in actu exercito causans, est æterna, negat minorem. Ergo &c. negat consequētiam. Nam scientia Dei est causa rerum, secundùm quòd res sunt in scientia: sed in scientia Dei tanquàm in ipsarum causa, sunt quatenùs sciētiæ adiungitur diuina voluntas: Voluntas autem Dei ab æterno decreuit, vt res non ab æterno essent, sed in tempore à se prædefinito, producerentur; Et hic est responsionis D. Thomæ, ni fallor, sensus formalis doctrinaliter à Sancto Doctore positus.

Ad tertium argumentum, respondet, distinguendo maiorem. *Scibile est prius* scientia nostra, concedit maiorem. *Scibile est prius* scientia Dei, negat maiorem. Tùnc concessa minori, negat consequentiam. Legatur responsio in textu, vbi à D. Thoma eleganter explicatur.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 PRo tituli intelligentia duo termini explicandi sunt, ly *scientia*, & ly, *causa*. Quò ad primum est obseruandum primò, quod scientia Dei dupliciter considerari potest, Primò, secundùm quòd specificatur ab essentia Diuina, in ratione essentię, ratione cuius, vt supra diximus, habet cognitio Diuina, vt de suo formali deitica nuncupetur. Secundò, secundùm quòd respicit, seù attingit creaturas, vt effectus producibiles, aut producendos in se ipsis: In præsenti accipitur hoc secundo modo, non autem primo.

2 Obseruandum secundò, quòd scientia Dei hoc modo accepta, supponit creaturarum possibilitatem. Nàm scientia Dei, pro vt hic sumitur, est attributum Dei, supponens esse Dei, seù ipsum intelligere per essentiam; non quidem quò ad eius omnimodam extensionem, seù adæquatam terminationem, sed quò ad rationem essendi substantiam, spiritualem, intellectualem, &c. sed scientia hoc modo accepta, supponit creaturarum possibilitatem. Ergo scientia Dei in hac acceptione supponit modo supra dicto essentiam Dei, cæterasquè diuinas attributales perfectiones participabiles a creaturis. Ergo scientia Dei in hoc sensu supponit creaturarum possibilitatem.

3 Quò ad secundum, est obseruandum, quòd causa, hic non sumitur radicaliter, & remotè; Quoniam hanc, certum est, esse essentiam Diuinam in ratione essentiæ, quæ est ipsum intelligere Dei per essentiam modo supra explicato; Accipitur igitur causa, pro potentia operatiua, quæ est causa proxima.

4 Et quoniam infra, q. 25. D. Thomas ex professo disputat *de potentia Dei*, quæ nihil aliud est, quàm rerum causa ad extra; & etiam q. 19. disputat, *Vtrum voluntas Dei sit causa rerum*, ne superuacaneus præsens videatur articulus, & idem bis quæratur, est breuiter obseruandum, quòd hìc quæritur, *Vtrum scientia Dei sit causa rerum*, non autem vtrum sola scientia Dei sit rerum causa. Et sensus est, vtrum scientia Dei cōcurrat ad causandum res ad extra. Et similiter dicendum est de voluntate: At verò, in q. 25. tractat de potentia secundùm totalem potentiæ rationem. In cuius signum, ibidem proponens hoc argumentum, quod est quartum in ordine; *Supra ostensum est, quòd scientia Dei, & voluntas eius, sunt causa rerum: Causa autem, & principium idem sunt. Ergo non oportet in Deo assignare potentiam, sed solum scientiā, & voluntatem*. Sic respondet. *Ad quartum dicendum, quòd potentia non ponitur in Deo, vt aliquid differens à scientia, & voluntate, secundùm rem, sed secundùm rationem; In quantùm, scilicet, potentia importat rationem principij exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quòd scientia dirigit; Quæ tria Deo secundum idem conueniunt*. D.Thom.

5 Vel dicendum cum Caietano hìc, quòd infra tractatur de causalitate rerū secūdū se; Hic verò de scientia, prout est qualitas scientiæ diuinæ, Ita vt sensus quæsiti sit, Vtrum scientiæ Diuinę conueniat hęc conditio, scilicet, esse rerum causam. Caietan.

6 Conclusio D. Thomæ pro vt absolutè proponitur, est de fide certa. Dicitur enim Genesis. 1. *Dixitquè Deus fiat lux, & facta est lux*; Dicere autem, est actus intellectus. Et Psalm. 133. *Omnia in sapientia fecisti*. Et Psalm. 135. *Qui fecit Cælos in intellectu*, idest, *per sapientiam*, vt exponit Glossa Et Psal. 32. *Verbo Domini Cæli firmati sunt*. Et Sapient. 8. *Quis horum, quæ sunt magis quàm illa, est Artifex?* Et Prouerb. 5. *Dominus sapientia fundauit terram*. Et ad Ephesios. 1. *Operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*; Idest *per voluntatem rationabilem*, vt rectè exponit Hieronymus ibidem, seù *rationabiliter, & prouidè, & non temerè*, vt exponit Anselmus, Et Sapient. 9. *De sapientia tua constituisti hominem*. Et Sapient. 7. *Omnium Artifex sapientia. Cum eo eram cuncta componens. &c.* Genes. 1. Ps. 133. Psal. 135. Psalm. 32. Sap. 8. Prou. 5. Ephes. 1. Sap. 9. & 7.

7 Idem docent communiter Sancti Patres omnesquè Theologi.

Forma naturalis, in quantùm est forma manens in eo cui dat esse, non nominat principium actionis, sed secundùm quòd habet inclinationem ad effectum. Nota, quod sermo est de forma informante, vt forma est, seù, vt actus eius cuius est forma; Non autem de forma quatenùs est virtus, seù potentia eius, in quo manet; Nàm virtus, seù forma vt virtus eius, in quo est, nominat principiū actionis, seù effectus. Vnde calor. V.G. si consideretur præcisè, vt forma igni inhærens, non dicit calefactionis principiū, sed ignem dumtaxat, calidum denominat: At verò, si consideretur vt potentia, seù vt virtus ignis, per se primò dicit calefactionis principium.

8 *Scientia autem artificis est causa artificiatorum, eo quòd artifex operatur per suum intellectum. Vnde oportet, quòd forma intellectus sit principium operationis; sicut calor est principium calefactionis*. Videtur nimis disparata hæc paritas in hoc consequenti posita, nimirum, *Vnde oportet, quòd forma intellectus sit principium operationis; Sicut calor est principium calefactionis*; cū antece-

 denti

denti nulla sit facta mentio caloris. Profundè autem speculanti optima est paritas, & artificiosè ex suo antecedenti deducta. Fundatur enim in illa causali in antecedenti assignata, nempè, *scientia artificis est causa artificiatorum, eò quòd, artifex operatur per intellectum*, seù per scientiam „& subaudi, tanquam per virtutem agendi; ex quo rectè deducitur hoc consequens, Ergo *forma intellectus est principium operationis*; *Sicut calor est principium calefactionis*. Patet ista consequentia; quia ideo calor est principium, seù causa calefactionis, quia ignis agit per calorē, Ergo &c.

9 *Sed secundùm quòd habet inclinationem ad effectum*. Nota, quòd inclinatio formæ naturalis ad effectum, non est aliquis actus voluntatis sed ipsamet forma, non quidem in ratione formæ præcisè, sed in ratione virtutis, seù potentiæ, eius, cuius est forma.

10 *Forma naturalis, in quantùm est forma manens in eo, cui dat esse, non nominat principiū actionis*. Intellige de principio proximo actionis; Quoniam, si sermo sit de forma substantiali, non solùm dicit actum essendi, verumetiam radicem explicat operandi. Quando quidem, esse radicem, seù primum operationis principium, est munus formæ substantialis, seù essentiæ in ratione essentiæ, vt supra declarauimus; Pro huius propositionis explicatione, seù intelligentia exactiori, vide D. Thomam q. 2. de verit. art. 14. in corpore.

11 *Et similiter forma intelligibilis non nominat principium actionis*. Nomine formæ intelligibilis, noli intelligere speciem intelligibilem, sed scientiam, vt ex eodem D. Thoma in discursu præsentis articuli, q. 2. de verit. art. 14. & alibi.

12 *Forma intelligibilis*; idest, scientia, secundùm quòd consideratur vt est forma scientis, non nominat principium actionis, etiam si illa forma sit suaptè natura operatiua; & ratio est, quia, quando cōsideratur vt scientis forma, non consideratur vt scientis virtus, sed vt actus, & perfectio eius. Dic clariùs sic. Non nominat principium actionis, in ratione formę vt sic; nominat verò in ratione talis formæ, nempè, virtutis operatiuæ.

13 *Manifestum est autem quòd Deus per intellectum suum causat res. Cum suum esse, sit suum intelligere*. Circa istam vltimam propositionem, nempè, *cum suum esse, sit suū intelligere*, quatenùs ex ea aliam propositionem probat, videlicet, *Deus per intellectum suum causat*; Dubium occurrit, à multis accuratè propositum, à paucis tamen benè solutum. Nàm vel facit sensū identicum tantùm, vel formalem. Si primum, Contra; Quia etiam esse Dei, est sua Æternitas, sua relatio, & tamen, non producit res per Æternitatem, aut per relationem, tanquàm per ipsarum causam.

14 Si secundum, adhùc dupliciter contingere potest. Primò, quòd esse Dei in ratione causæ, sit suum intelligere. Secundò, quòd esse Dei sit suum intelligere absolutè. Et quidem si primo modo, probandum assumit. Quod ita probatur; Quia esse Dei hoc modo acceptum à cæteris Attributis ratione distinguitur: Sed iuxta hanc acceptionem, verum est, quòd quidam effectus continentur in esse Dei, non autem omnes. Ergo ratio est inadęquata, non autem adæquata. Probatur minor; quia volitio. V. G. creata immediatè in volitione increata continetur, & non in esse Dei, secundùm quòd à velle ratione distinguitur. Vnumquòdquè enim tale per participationem, continetur immediatè in eo, quod est tale per essentiam.

15 Sed respondetur, quòd quouis modo dicta propositio accipiatur, vera est, & intentum rectè probat. Et quidem si primo modo, iam ex dictis super commentarium articuli quinti patet. Nam non ex qualicumquè identitate concluditur hoc, sed ex tali, puta, quia esse Dei sic identificatur cum ipso eius intelligere, sicut esse cum eius facultate operatiua, seù operatione. Ergo si effectus præexistunt virtualiter in esse Dei, non producuntur, nequè à Deo de facto causantur, nisi per eius potentiam operatiuam, vel per eius operationem. Videantur ea, quæ loco citato diximus.

16 Et iuxta hunc dicendi modum, hic est verborum D. Thomæ sensus. Esse Dei est ipsum eius intelligere, cui competit perfectissima operationis ratio. Itaquè D. Thomas non ex præcisa inter ipsius esse, & intelligere identitate procedit, vbi ratio dubitandi fundatur; sed subintelligit quoquè hoc aliud, nimirum, si in ijs „in quibus reperitur esse, & intelligere, & esse est aliud ab intelligere, vnumquodquè causatur ab eis per intellectum, seù per intelligere tanquàm per perfectissimum operandi modum. Ergo cum in Deo sit idem esse, & ipsum eius intelligere, Deus quoquè erit agens per suum intellectum, & intelligere, & quasi per locum à fortiori voluit D. Thomas arguere.

17 Si secundo modo, etiam est bona probatio, iuxta priorem eius acceptionem, & videtur esse ad mentem D. Thomæ. Nam supra art. 5. probat, quòd Deus cognoscat alia à se, & quòd quicumquè effectus præexistunt in intelligere Dei, quia præexistunt in esse Dei; ex hoc, quia ipsum esse causę agentis primę, scilicet, Dei, est eius intelligere. Cum verò dicitur, quòd

quòd petitur principium; non est verum; quoniam probatio consistit in hoc; Esse Dei est ipsum eius intelligere: Et causare per intellectum, est præstantiùs, quàm agere per naturam cognitione carentem, Ergo.

18 Si tandem, iuxta posteriorem secundi modi acceptionem, etiam est bona probatio; Et ad rationem in oppositum respõdetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem distinguo maiorem. Volitio creata immediatè cõtinetur in volitione increata, tanquàm in causa exemplari, & non in esse Dei, concedo maiorem. Tanquàm in causa effectiua, nego maiorem.

19 Similiter dicendum est de rei creatæ duratione. Nam licet duratio rei creatæ sit æternitatis immediata participatio, vt arguendo cõtra primum dicendi modum tangebatur; non tamen ęternitas rei creatæ durationem, sicut causa productiua, seù effectiua continet, seù producit; quoniam ratio causæ conuenit tantùm essentiæ diuinæ tanquàm principio primo, & radicali, intellectui verò, & volũtati tanquàm principio proximo, non verò æternitati.

20 Si absolutè contra omnes dicendi modos sic arguatur. Si quia esse Dei est suum intelligere, benè, & à fortiori sequitur, Ergo Deus agit per intellectum, sequeretur quòd etiam esset bona ista alia consequentia. Esse Dei est suum intelligere. Ergo Pater, & filius producunt Spiritum Sanctum per intelligere; Quod est falsum.

21 Confirmatur; quia sequeretur quoquè, quòd si ideò est bona dicta consequẽtia, & à fortiori, quia, scilicet, esse Dei est ipsum eius intelligere, & agere per intellectum & voluntatem est perfectissimus agendi modus; Et per consequens, si in creatis in quibus reperitur esse, & intelligere vnumquodquè ab eis producitur per intelligere, & velle, à fortiori Deus, in quo inuenitur esse, & intelligere, & esse est ipsum eius intelligere, agit per velle, & intelligere; Esset inquam bona ista cõsequentia. Ergo Deus Pater producit Verbum per velle, & intelligere; sed hoc est falsum. Ergo.

22 Respondetur, negando sequelam; Et ratio negationis est; quia Pater, & Filius producunt Spiritum Sanctum ad intra absquè dependentia producti à producẽte. Ratio autem D. Thomę intelligenda est de productione rerum ad extra; Et per idem patet ad confirmationem.

23 Per ea, quæ diximus, planè, & plenè D. Thomas probat intentum. Planum enim est, quòd in creatis, in quibus datur intellectus, & intelligere, nõ obstante quòd in eis, esse est aliud ab intelligere, producitur effectus ab eis per intelligere. Nam agunt vt artifices; Scientia autem, seù intellectus per scientiam est effectuum causa. Plenè quoque D. Thomas probat intentum; quia in Deo non solùm datur esse, & intelligere, verumetiam, in eo est idẽ esse, ac ipsum eius intelligere. Ergo benè, & a fortiori probat, quòd Deus agit per suum intellectum.

24 Vt autem propositio sit vera de productione rerum ad extra, & Personarum ad intra; Sic proferri debet. Esse Dei est suum intelligere. Ergo Deus agit per intelligere. Ergo Deus agit per intellectum, & voluntatem; Aut per intellectum tantùm; Aut per voluntatem tantùm. Ad extra, vtroque modo; Ad intra, vno, vel altero modo. Ratio vtriusquè est; Quia quæ ad extra sunt, non sunt termini intellectum, ac voluntatem eius adæquantes; Cum sint finiti, & liberè producantur. Ergo concurrit vtraquè facultas; Vna per modum Artificis; Altera per modum determinantis: At verò, termini, qui producuntur ad intra, sunt adæquantes suas facultates, & necessariò, non autem liberè producuntur. Vnde filius est proprius, & adæquatus terminus intellectus Patris; Et Spiritus sanctus est proprius, & adæquatus terminus voluntatis vt in Patre, & Filio. Et hoc est, quòd Caietanus in præsenti docet, dùm §. *ad obiectionem posset quoquè*, inquit, *nihilominùs posset quoquè aliter dici, quòd hæc cõsequentia tenet, supposito quòd ex parte producibilis non repugnat producit per intellectum*. Vide Caietanum si placet.

25 *Cum enim forma intelligibilis ad opposita se habeat (cum sit eadem scientia oppositorum) non produceret determinatum effectum nisi, &c.* Doctrina hæc vera est, & philosophica, insinuata ab Aristotele 9. Metaph. Text. 10. & Auerroe, disp. 10. Metaph. ad primum dubium, & disp. 12. in principio, euidentiquè ratione demonstratur; quia si scientia absquè voluntate determinante produceret opus, sequeretur quòd duo opposita producerentur simul. Nam scientia demonstrat, ac dirigit opus esse faciendum, seù fieri posse vno modo, & altero illi opposito fieri quoquè posse. Ergo si sola scientia esset rerum causa, simul opposita de facto producerentur. Antecedens patet. Nàm hoc est, quòd D. Thomas ait. Forma intelligibilis ad opposita se habet; cum sit eadẽ scientia oppositorum.

26 Responsio ad primum non parum dilucidabitur infra.

Formatio responsionis ad secundum, quòd sit vera, ac legitima D. Thomæ intentio, patet ex eodem D. Thoma, de verit. q. 2. art. 14. ad 2. vbi proponens idem omnino

ninò Argumentum, quod in hoc eodem art. secundo loco, proposuit. Sic respõdet. *Ad secundum dicendum, quòd quia res procedunt à scientia mediante Voluntate, non oportet, quòd in esse prodeant, quandocumquè est scientia, sed quandocumquè voluntas determinat.*

27 In Responsione ad tertium, lege litteram, quoniam pulchram redolet doctrinam, & obserua, quòd scientia Angeli non est causa rerum, nequè causatur à rebus, sed à Deo.

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum scientia Dei sit non Entium.

AD nonum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non habeat scientiam, nisi entium. Scientia enim Dei non est, nisi Verorum. Sed Verum, & ens conuertuntur. Ergo scientia Dei non est non entium.

2 Præterea. Scientia requirit similitudinem inter scientem, & scitum. Sed ea, quæ non sũt, non possunt habere aliquam similitudinẽ ad Deũ, qui est ipsum esse. Ergo ea, quæ non sunt, non possunt sciri à Deo.

3 Præterea. Scientia Dei est causa scitorum ab ipso. Sed non est causa non entium, quia non ens non habet causam. Ergo Deus non habet sciẽtiam de non entibus.

Sed contra est, quod dicit Apostolus ad Roman. 4. Qui Vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt.

Respondeo dicendum, quòd Deus scit omnia quæcunque sunt quocunquè modo. Nihil autem prohibet ea, quæ non sunt simpliciter, aliquo modo esse.

Simpliciter enim sunt, quæ actu sunt. Ea verò, quæ non sunt actu, sunt in potentia, vel ipsius Dei, vel creaturæ, siue in potentia actiua, siue in passiua; siue in potentia opinandi, vel imaginãdi; vel quocunque modo significandi. Quæcunquè igitur possunt per creaturam fieri, vel cogitari, vel dici, & etiam quæcunquè ipse facere potest, omnia cognoscit Deus, etiam si actu non sint. Et pro tanto dici potest, quòd habet etiam non entium scientiam.

Sed horum, quæ actu non sunt, est attendenda quædam diuersitas.

Quædam enim, licet non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt, vel erunt; & omnia ista dicitur Deus scire scientia visionis. Quia cum intelligere Dei, quod est eius esse, æternitate mensuretur, quæ sine successione existens totum tempus comprehendit, præsens intuitus Dei fertur in totum tempus, & in omnia quæ sunt in quocunque tempore, sicut in subiecta sibi præsentialiter.

Quædam verò sunt, quæ sunt in potentia Dei, vel creaturæ, quæ tamen nec sunt, nec erunt, nequè fuerunt. Et respectu horum non dicitur habere

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita, est corporis distributio; Primò respõdet quęsito absolutè; Secundò modaliter.

Quò ad primum, duo facit. Primò ponit conclusionem; Secundò eam probat.

Conclusio igitur est ista. *Deus habet etiam non entium scientiam.*

Probatio est ista. *Deus scit omnia quæcũquè sunt, quocumquè modo:* sed non entia sunt aliquo modo. Ergo *Deus habet sciẽtiam non entium.* Maiorem supponit tanquam claram. Probat minorem; quia, *nihil prohibet, ea, quæ non sunt simpliciter, aliquo modo esse:* Sed non entia non sunt simpliciter. Ergo nõ entia habent aliquo modo esse. Probat Maiorem, quia, *simpliciter sunt, quæ actu sunt; Ea verò, quæ nõ sunt actu, sunt in potẽtia, vel ipsius Dei, vel creaturæ; siuè in potẽtia actiua, siuè in passiua; siuè in potentia opinandi, vel imaginandi; vel quocumquè modo significandi.* Ergo non entia sunt aliquo modo. Consequentia patet ex præmis-

fis,

sis, eamquè probat; quia ex præmissis cõstat, quòd, *quæcumquè possunt per creaturam fieri, vel cogitari, vel dici, & etiam quęcumquè ipse facere potest, omnia cognoscit Deus, etiam si actu nõ sint.* Ergo *pro tantò dici potest, quòd habet etiam non entium sciẽtiam.*

Quò ad secundum, duo facit. Primò assignat inter non actu existentia, diuersitatem; Secundò duplicem, seù bimembrem statuit conclusionẽ.

Quò ad primum, sic ait: *Sed horum, quę actu non sunt, est attendenda quædam diuersitas. Quædam enim licèt non sint nũc in actu, tamen vel fuerunt, vel erunt. Quædam verò sunt, quæ sunt in potẽtia Dei, vel creaturæ, quæ tamen nec sunt, nec erunt, nequè fuerunt.*

Quò ad secundum, Conclusio est ista. Omnia primi generis Deus scit *scientia visionis;* Secundi verò generis, *non scit scientia visionis, sed simplicis intelligentiæ.*

Probat primum conclusionis mẽbrũ; quia *præsens intuitus Dei fertur in totum tẽpus,*

bere scientiam uisionis, sed simplicis intelligentiæ. Quod ideo dicitur: quia ea, quæ uidenter apud nos, habent esse distinctum extra uidentem.

Ad primum ergo dicendum, quòd secundum quòd sunt in potentia, sic habent ueritatem ea, quæ non sunt actu; uerum est enim ea esse in potentia; & sic sciuntur à Deo.

Ad secundum dicendum, quòd cum Deus sit ipsum esse, intantum unumquodquè est, inquantū participat de Dei similitudine; sicut unumquodquè intantum est calidum, inquantum participat calorem. Sic & ea, quæ sunt in potentia, etiam si non sunt in actu, cognoscuntur à Deo.

Ad tertium dicendum, quòd Dei scientia est causa rerum uoluntate adiuncta.

Vndè non oportet, quòd quæcunquè scit Deus, sint, uel fuerint, uel futura sint; sed solum ea, quæ uult esse, uel permittit esse. Et iterum; non est in scientia Dei, ut illa sint, sed quòd esse possint.

pus, & in omnia, quæ sunt in quocunquè tempore, sicut in subiecta sibi præsentialiter. Ergo. Probat antecedens; quia, *intelligere Dei, quod est eius esse, æternitate mensuratur, quæ sine successione existens, totum tēpus comprehendit.*

Probat eiusdē conclusionis membrum; quia, *ea, quæ uidentur apud nos, habent esse distinctum extra uidētem*; sed ea, quæ nūquàm fuerunt; non sunt, nec erunt, non sunt extra Deum. Ergo non cognoscūtur scientia visionis, sed scientia simplicis intelligentiæ.

Ad primum argumentum respondet, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Sed *verum* in potentia, *& ens* in potentia, *conuertuntur*, concedit minorem. Sed *verum* in potentia, *& ens* in actu, *conuertuntur*, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam;

Ad secundum argumentum respondet, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. *Sed ea quæ non sunt, non possunt habere aliquam similitudinem*, in actu, concedit minorem. In potentia, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiā.

Ad tertium argumentum respondet, distinguendo maiorē. *Scientia Dei est causa scitorum ab ipso, voluntate adiuncta*, concedit maiorem. Non voluntate adiunctā, negat minorem. Tùnc concessā minori, negat consequentiam.

Respondet secundò, distinguendo maiorem. *Scientia Dei est causa scitorum ab ipso*, eo modo quo sunt in scientia Dei, concedit maiorem. Alio modo, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam; Et ratio negationis est; quoniam scientia Dei illorum est causa in actu exercito, quæ sunt in ea, vt illa sint; Ea verò, quorum non in aliqua temporis differentia in actu exercito causa, non sunt in scientia Dei, vt illa sint, sed quòd esse possint.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

Titulus, ex discursu corporis clarus est. Nam nomine non entis, intelligit, omne, quod aliquomodo recedit ab actu, & quocumquè modo est, siuè in potentia Dei, siuè creaturæ, vt patet in textu.

1 Conclusio D. Thomæ est de fide certa, vt patet, ex illo ad Romanos 4. *Qui uocat ea, quæ non sunt, tanquàm, ea, quæ sunt.*

2 Fasolus hìc num. 2. commētans D. Thomam, sic ait; *Nihil prorsus habetur pertinens ad negationes, entia ficta, & rationis; Sicut nec apud Antiquiores interpretes, Caietanum, Syluestrum. Quare per ea, quæ sunt in potentia opinandi, uel imaginandi, uel quocumquè modo significandi, debent ad mentem Sancti Thomæ intelligi actus reales istarum potentiarum, & non obiecta, quorum non nulla sunt ficta; & nec habent, nec habere possunt esse extra animam, sed in anima tantùm obiectiuè.*

Hæc interpretatio non quadrat litteræ, & non est necessaria, immò menti D. Thomæ contraria.

3 Non quidem quadrat litteræ. Primò; quia dicere, quòd creatura potest aliquid facere, opinari, imaginari, &c. valde impropriè interpretatur de actu faciendi, opinandi, imaginandi, &c. Secundò, quia si D. Thomas de obiecto factibili, opinabili, imaginabili, &c. loqui voluisset, eodem prorsus tenore verborū locutus fuisset. Nam obiectum factibile in potentia faciendi continetur, & similiter obiectum opinabile, & imaginabile, in potentia opinandi, & imaginandi. Tertiò, quia dicere quòd aliquid continetur in potentia faciendi, opinandi, imaginandi, &c. ex modo loquendi, præsupponitur potentia factiua cum actu faciendi, potentia opinatiua cum actu opinandi, & potentia imaginatiua cum actu imaginandi. Non enim potest considerari in suo esse completo, etiam data fingendi licentia, potentia faciendi, sine actu &c. Vnde ad exprimendam continentiam actus faciendi in poten-

tentia, non debet sic formari locutio, v.g. continetur factio in potentia faciendi; sed potiùs sic, continetur factio in sua potentia, & adhùc, ex illo loquendi modo, potentiarum obiecta nisi explicitè excludantur, etiam continentur. Quartò; quia D. Thomas in principio præsentis articuli hanc statuit conclusionem. *Deus scit omnia quæcumquè sunt, quocumquè modo*. Sed obiecta potentiæ faciendi, opinandi, imaginandi, &c. sunt aliquo modo. Ergo continentur tanquàm in sua subalternante, in ista propositione, *omnia quæcumquè sunt quocumquè modo*. Aliquis enim modus, necessariò includitur, sub *quocumquè modo*. Et ex hoc discursu constat, dictam interpretationem, nedum litteræ non quadrare, verùmetiam, esse menti D.Thomæ contrariam.

4 Nequè est necessaria. Primò quidem, quia de necessitate non constat. Secundò, quia si D.Thomas intelligatur de ijs, quę possunt esse, opinari, vel imaginari, &c. obiectiuè, adhùc vera esset D. Thomæ cõclusio, & intentum principale magis vniuersaliter rectè probatum. Nam entia rationis, quæ non fuerunt, nec sunt, nec erunt ab intellectu creato formāda, etiam habent rationem non entis, propter negationem propriæ existentiæ, & aliàs aliquo modo sunt, nempè in potentia fictiua, seu in potētia fingendi. Ergo habent totum illud, quod requiritur ad rationem non entis à D. Th. in corpore explicati.

5 Quantùm verò ad id quod Fasolus ait, nempè, quòd *nec apud antiquiores interpretes, Caietanum, & Syluestrum* aliquid prorsùs haberi, pertinens ad negationes, & entia ficta. Dicat quæso, quid in contrarium habet, vt apud huiusmodi Doctores, negationes, & entia ficta in hoc non contineantur articulo.

6 Insuper, quia ex modo loquendi Caietani, euidenter habetur oppositum. Nam Caietanus informatione litteræ hanc deducit consequentiam; *Ergo omnia, quę possunt per potentiam tàm suam, quàm creaturæ fieri, cogitari, & dici*: Sed ea, quæ possunt cogitari, vel dici, non sunt actus cogitandi, vel dicendi, immò obiecta. Nam actus cogitandi non cogitatur, benè tamen obiectum illius; & similiter actus dicendi non dicitur, seù significatur, sed obiectum eius.

Item exemplificans quomodo, quæ in potentia, & non in actu, dicuntur non entia, sic ait. *Sicut de non homine in potentia, uerè dicitur non homo, & de arca in potentia, non arca*. Et sic per totum.

Quommodo autem intelligatur id, quod D. Thomas ait, nimirum, quæ nec sunt, nequè erunt, nequè fuerunt cognoscuntur à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, vide infra disp. 116. cap. 1. intelligitur enim de ijs, quę nunquàm erunt specificatiuè non autem reduplicatiuè.

ARTICVLVS DECIMVS.

Vtrum Deus cognoscat mala.

A D decimum sic proceditur. *Videtur, quòd Deus nõ cognoscat mala. Dicit enim Philosophus in* * *tertio de anima, quòd intellectus, qui non est in potentia, non cognoscit priuationẽ: sed malum est priuatio boni, ut* † *dicit Aug. Igitur, cum intellectus Dei nunquam sit in potentia, sed semper actu, ut ex dictis patet,* * *videtur, quòd Deus non cognoscat mala.*

2 *Præterea. Omnis scientia, vel est causa sciti, vel causatur ab eo; sed scientia Dei non est causa mali, nec causatur à malo; ergo scientia Dei non est malorum.*

3 *Præterea. Omne quod cognoscitur, cognoscitur per suam similitudinem, vel per suum oppositum. Quicquid autem cognoscit Deus, cognoscit per suam essentiam:* * *Ut ex dictis patet. Diuina autem essentia nequè est similitudo mali, nequè ei malum opponitur. Diuinæ enim essentiæ*

FORMATIO ARTICVLI.

B Ipartita est corporis distributio; Primò, respõdet quęsito absolutè; Secũdò, modaliter.

Quò ad primum, conclusio est ista. *Deus non perfectè cognosceret bona, nisi etiã cognosceret mala.*

Probat sic. *Quicũquè perfectè cognoscit aliquid, oportet quòd cognoscat omnia, quæ possint illi accidere: sed sunt quædam bona, quibus accidere potest, ut per mala corrumpantur.* Ergo *Deus non perfectè cognosceret bona nisi etiã cognosceret mala.*

Quò ad secundum, tria breuiter facit, vt rectè obseruat Caietanus; Primò statuit conclusionem, cum probatione. Secundò declarat. Et Tertiò confirmat.

Quò ad primum. Cõclusio est ista. *Per hoc ipsum quòd Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala.*

Probatio est ista. *Sic est cognoscibile unum*

unumquodquè, secundùm quòd est: sed hoc est esse mali, quòd sit priuatio boni. Ergo per hoc *ipsum, quòd Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala.*

Quò ad secundum; declaratio est ista. *Per hoc ipsum ꝙ Deus cognoscit bona, per ea cognoscit etiam mala; Sicut per lucem cognoscuntur tenebræ.*

Quò ad tertium, confirmatio est ista; *Dicit Dionysius 7. cap. de Diu. nom. quòd Deus per semetipsum tenebrarum accipit uisionem, non aliunde uidens tenebras, quam à lumine.*

Ad primum argumentu, respondet explicando maiorem. *Intellectus, qui non est in potentia, non cognoscit priuationem, per priuationem in ipso existentem,* concedit maiorem. Non cognoscit priuationem, per bonum oppositum, negat maiorem. Tūc concessa minori, negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respondet, distinguendo maiorem. *Omnis scientia vel est causa sciti, vel causatur ab eo;* loquēdo de scito bono, cōcedit maiorem. Loquendo de scito malo, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam. Eò quia scientia Dei, vt cognoscat mala, non est necesso vt causet ea, sed sufficit vt causet bona, per quæ cognoscuntur mala.

Vel sub alia forma, respondet negādo maiorem, non tāquam fallam, sed tanquam insufficientem. Nam *omnis scientia, vel est causa sciti, vel causatur à scito,* vel nequè est causa sciti, neque causatur à scito, sed est causa alicuius cui opponitur aliquid, quod cognoscitur per scitum. Vel vtere formatione Porrectæ. Et quamuis sub alijs formis à quibusdam proponatur, ne cōfundaris in ijs, quæ diximus, esto.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo maiorē, minorem, & primam consequentiā, distinguendo tamen secundam subsumptæ minoris partem. *Nequè ei in se malum opponitur,* concedit minorē. Nequè ei, nec in suis effectibus, malum opponitur, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam. Nā licet malum non opponatur essentię Diuinæ, quæ non est corruptibilis per malum, opponitur tamē effectibus Dei, quos per essentiam suam cognoscit, & eos cognoscens, mala opposita cognoscit. Alij aliter respōsionē formant, hæc tamē mihi magis placet.

Ad quartū, respōdet, distinguendo maiorem. *Quod cognoscitur non per se ipsum, sed per aliud tantum, imperfectè cognoscitur,* si illud sit cognoscibile etiam per se, concedit maiorem. Si verò non sit cognoscibile per se, negat maiorē. Tùnc concessa minori, negat consequentiam.

tiæ nihil est contrarium, Vt dicit Augustinus † duodecimo de ciuitate Dei. Ergo Deus non cognoscit mala.

4 *Præterea. Quod cognoscitur non per seipsū, sed per aliud, imperfectè cognoscitur.*

Sed malum non cognoscitur à Deo per seipsum; quia sic oportet, quòd malum esset in Deo; oportet enim cognitum esse in cognoscente.

Si ergo cognoscitur per aliud, scilicet per bonum, imperfectè cognoscetur ab ipso, quod est impossibile, quia nulla cognitio Dei est imperfecta; ergo scientia Dei non malorum.

Sed contra est, quod dicitur Prouerbiorū quintodecimo. Infernus, & perditio coram Deo.

Respondeo dicendum, quòd quicunquè perfectè cognoscit aliquid, oportet, quòd cognoscat omnia, quæ possunt illi accidere. Sunt autem quædam bona, quibus accidere potest, vt per mala corrūpantur; unde Deus non perfectè cognosceret bona, nisi etiam cognosceret mala. Sic autem est cognoscibile vnumquodquè, secundum quòd est; unde cum hoc sit esse mali, quòd est priuatio boni; per hoc ipsum, quòd Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala, sicut per lucem cognoscuntur tenebræ. Vndè dicit Diony. † septimo capitu. de diuinis nominibus. Quòd Deus per semetipsum tenebrarum accipit visionem, non aliunde videns tenebras, quàm à lumine.

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum Philosophi est sic intelligendum, quòd intellectus, qui non est in potentia, non cognoscit priuationem per priuationem in ipso existentem.

Et hoc congruit cum eo, quod supra dixerat; quòd punctum, & omne indiuisibile, per priuationem diuisionis cognoscitur.

Quod contingit ex hoc; quia formæ simplices, & indiuisibiles non sunt actu in intellectu nostro, sed in potentia tantum.

Nam, si essent actu in intellectu nostro, non per priuationem cognoscerentur.

Et sic cognoscuntur simplicia a substantijs separatis. Deus igitur non cognoscit malum per priuationem in se existentem, sed per bonum oppositum.

Ad secundum dicendum, quòd scientia Dei non est causa mali, sed est causa boni: per quod cognoscitur malum.

Ad tertium dicendum, quòd licet malum non opponatur essentiæ diuinæ, quæ non est corruptibilis per malum; opponitur tamen effectibus Dei, quos per essentiam suam cognoscit, & eos cognoscens, mala opposita cognoscit.

Ad quartum dicendum, quòd cognoscere aliquid per aliud tantum, est imperfectæ cognitionis, si aliud sit cognoscibile per se. Sed malum non est per se cognoscibile: quia de ratione mali est, quòd sit priuatio boni. Et sic nequè diffiniri, nequè cognosci potest, nisi per bonum.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

Syluest. 1 PRO tituli intelligentia est obseruandum primò ex Syluestro hic, quòd malum dupliciter accipi potest; Formaliter; Et materialiter, seu in abstracto; & in concreto. Malum formaliter, dicit puram rationem mali; Sicut superbia V. G. est malum formaliter; Malum verò materialiter, est quod significat rem, seù actionem malam, vt superbus. Vel si loquamur de malo in communi, malitia in abstracto, dicitur malum formaliter; in cõcreto verò, idest; secundùm quòd significatur per hoc nomen malum, dicitur malum materialiter; In præsenti articulo, malum vtroquè modo accipitur.

2 Obseruandum secundò, quòd triplex est malum; naturæ, culpæ, & pœnæ. Malum naturæ est priuatio, seù defectus bonitatis, naturaliter debitæ rei; vt hominem esse cæcum, est malum naturæ; Quia cæcitas est priuatio visus, qui debitus est humanæ naturæ. Malum culpæ, est defectus rectitudinis debitæ in actibus liberis voluntatis, sicut hominem esse luxuriosum, ebrium &c. Nam luxuria, & ebrietas, rectitudini voluntatis aduersantur. Malum pœnæ, est defectus, seù priuatio iucunditatis animi ratione peccati proueniens; Vt hominem in inferno torqueri, est illius malum pœnæ; eò quia, inferni tormenta animum inquietant, propter hominis delinquentis mortale peccatum. Vtrum autem malum culpæ, possit dici malum pœnæ, quàsi a Deo permissum, in pœnam præcedentis peccati, suo loco tractabitur. Sub malo pœnæ pœnalitas, seù afflictio, quæ non ex aliquo peccato prouenit, sed ex sola voluntate Diuina propter maioris meriti incrementum continetur. In præsenti igitur, D. Thomas de omni malo, indiscriminatim, indifferenterquè disquirit; Quidquid Fasolus dicat, existimans D. Thomam tantùm de malis culpæ tractare.

3 Nec obstat, quòd D. Thomas adducit
Prou. 13. ex illo Prouerb. 13. in argumento sed contra, *Infernus, & perditio coram Deo*. Et illud, quod ait, in responsione ad secundum, scilicet, *quòd scientia Dei non est causa mali, sed est causa boni, per quod cognoscitur malum*. Non inquam obstat; Quoniam si vtraquè, D. Thomæ, scilicet, & Sacræ Scripturæ authoritas de malo culpæ exponatur, ideò adducta est, non quia in articulo sit tantummodo sermo de malo culpæ; sed quia malum culpæ, inter cætera mala, magis magisquè resplendet, & propterea de illo locutus est in argumento sed contra, & in contrarium argumenta formauit.

4 Vel, & meliùs dici potest, quòd vtrobiquè de vtroque malo currit interpretatio. Nam in argumento sed contra, per infernum, non solùm Dæmones, & Animæ in obstinatione manentes; sed etiam pœnæ illis inflictæ satis cõmodè intelliguntur.

5 Et similiter in responsione ad secundum, cum dicitur, quòd *scientia Dei non est causa mali*, de triplici malo rectè interpretatur. De malo quidem culpæ, iam Fasolus admittit: De malo autem pœnæ, & naturæ, rectè quoque, hoc modo potest exponi, scientia Dei non est causa mali pœnæ, vel naturæ, tanquam quid principaliùs ab eius scientia causatum. Quod quidem non omninò veritate caret; Nam quamuis Deus velit re vera malum pœnæ, iuxta illud, *Non est malum in ciuitate, quod non faciat Dominus*, hoc Amos 3.
tamen non est ita absolutè intelligendum, vt Deus id sine vlla prorsus præsuppositione peccati, vel alterius finis principalioris velit. Vnde dicit per Prophetam Ioelem. *Nolo mortem peccatoris*, puta animæ damnationem, *Sed vt magis conuertatur, & viuat*; Idest, vt fæliciter, ac æternaliter vitam possideat sempiternam. Ioel. 2.
Et idem patet de malo naturæ ex cæco nato, de quo Christus Dominus Discipulis interrogantibus, atque dicentibus; *Magister quis peccauit, hic, an Parentes eius vt cæcus nasceretur?* Respondit, dicens, *neque hic peccauit, neque Parentes eius, sed ut manifestentur opera Dei in illo*; Quod testimonium dupliciter nostrum confirmat intentum, Ex parte Discipulorum, scilicet, interrogantium; & ex parte Christi Domini respondentis. Ex parte Discipulorum; quia Discipuli Domini Saluatoris, diuinitus omni sapientia imbuti, optimè nouerant, cæcitatem, aliaquè huiusmodi mala naturæ, à Deo principaliter intenta non esse; Sed aliquo peccato supposito, vel aliqua altiori ratione ad eam recurrerunt causam, quæ accidere solet, nempè, vt propter peccata, veniant aduersa, etiam naturæ. Ex parte quoquè Christi Domini respondentis; Nam ex diuino responso aliam celsiorem Redemptor noster aperuit intentionem, scilicet, vt manifestetur opera Dei in illo. Ecce igitur, quomodo nullũ malũ, vt malũ,

etiam

etiam pænæ est principaliter intentum à Deo.

6 Et insuper confirmatur intentũ; Quia ratio D. Thomæ in corpore nullum speciale exprimit malum, sed indifferenter de omni malo loquitur, sic dicens; *Quicumquè perfectè cognoscit aliquid oportet quòd cognoscat omnia, quæ possunt illi accidere: sunt autem quædam bona, quibus accidere potest, vt per mala corrumpantur.* Hæc ille. Et quis ignorat hæc verba de omnibus præcitatis malis posse proferri; Nam si malum culpæ attendamus, animam mortaliter lædit, immò, & occidit. Si malum naturæ, vitam pulchritudinemquè deturpat, & tandem malum pęnæ animam torquet, affligit, & conturbat.

7 Conclusio prima, est de fide certa; Et quidem de malo culpæ, quamuis extiterit nefaria Albanensium Hæresis, dicentium Deum aliquod malum non præscire, sed per suum Aduersarium Dęmonem cognoscere, vt Porrecta refert, sacra tamen Scriptura multa, & apertissima subministrat testimonia. Nam Genesis 8. dicitur, *Eritis sicut Dij scientes bonum, & malum.* Vbi Luciferum optimè nouisse Deum cognoscere malum, declaratur; Et meritò, quia à Deo suę iniquitatis recepit iustissimam punitionem. Et Genesis 6. dicitur, *Videns Deus quòd multa malitia hominum esset in terra.* Et psal. 50. *Tibi soli peccaui, & malum coram te feci.* Et psal. 68. *Delicta mea à te non sunt abscondita.* Et psal. 93. *Dominus scit cogitationes hominũ, quoniam vanæ sunt.* Et Iob. 11. *Ipse nouit hominum vanitatem, & videns iniquitatem, nonne considerat?* Et cap. 13. *Scelera mea, & delicta ostende mihi.* Et Isaiæ 48. *Scio quia præuaricans, præuaricaberis, transgressorem ex utero, uocaui te.* Et Amos. 5. *Cognoui multa scelera uestra, & fortia peccata uestra, hostes iusti accipientes munus, & pauperes deprimentes in porta.* Et Lucæ 15. *Peccaui in Cœlum, & coram te.* Ex quibus sacræ Scripturæ testimonijs, veritas fidei firmiter solidatur, & Albanensium hæresis manifestè damnatur.

Albanenses. Gen. 8. Genes. 6. Psal. 50. Psal. 68. Psal 93. Iob. 11. Et c. 13. Isaiæ 48. Amos 5. Luc. 15.

8 Hęc de malo pænę eiusdem sacrę Scripturæ testimonia desunt. Nam Exodi 3. *Vbi dicitur afflictionem Populi mei in Aegipto, & clamorem eius audiui, propter duritiã eorum, qui præsũt operibus, & sciens dolorem eius, descendi ut liberem eum de manibus Aegyptiorum.* Vbi est sermo de malo pænæ, non ad damnationem, sed ad correptionem a Deo mediante Ægyptiorum iniquitate permissa inflictam. Et psalm. 68. *Tu scis improperium meum, & confusionem meam.* Et Hester. 14. *Tu scis necessitatem meam.* Et Apocalip. 2. *Scio tribulationem tuam.*

Exod. 3. Psal. 68. Hester 14. Apoc. 2.

9 De malo autem simul culpæ, & pænæ, dicitur in illo psal. 33. *Vultus autem Domini superfacientes mala, ut perdat de terra memoriam eorum.* Si malum culpæ audire cupis, ecce. *Vultus autem Domini super facientes mala.* Si simul malum pænæ desideras intueri, ecce; *Vt perdat de terra memoriam eorum.* Et psalm. 33. *De Cœlo respexit Dominus, uidit omnes filios hominum;* Et ibidem. *De præparato habitaculo suo respexit super omnes, qui habitant terram.* Quæ loca, de omnibus malis intelligi posse, non est qui ambigere audeat. Respicere enim omnes, qui habitant terram, est intueri omnes peccatorum vinculis obstrictos; omnes propter peccata commissa; velint, nolint, pœnarum sarcinas sufferentes, omnesquè in naturalibus deformitates habentes. Et Prouerb. 15. *Infernus, & perditio coram Deo,* quem locum, paulo ante de vtroquè culpæ, scilicet, & pœnæ malo, intelligi posse, docuimus, & declarauimus.

Psal. 33. Psal 32. Prou. 15.

10 De malo tandem naturæ patet ex illo. Sapient. 8. *Monstra scit, antequàm fiant, & euentus temporum, & seculorum.* Sap. 8.

Veritas secundæ conclusionis in disputatione de ea specialem habenda apertiùs apparebit.

11 In Responsione ad primum. *Verbum Philosophi est sic intelligendum, quòd intellectus, qui non est in potentia, non cognoscit priuationem, per priuationem in ipso existentem.* Vbi consequenter affirmat, quòd intellectus, qui est in potentia, intelligit priuationem, per priuationem in se ipso existẽtem. Posset hic nouitius hæsitare, dubiũq; proponere; quoniã intellectus noster, vel cognoscit priuationẽ ad modũ entis, eò quod, priuatio, vt priuatio, nõ est per se nostri intellectus obiectum; Cũ non sit ens, quod est proprium obiectum illius. Vel cognoscit ad modũ priuationis, secũdùm eius extrinsecã intelligibilitatem, & quantùm ad exercitiũ, quo forma priuat; Et hoc modo, non potest cognosci priuatio, nisi per suũ positiuũ, sicut cęcitas, per visum; tenebra, per lucem. Ergo priuatio non est per se cognoscibilis. Ergo nõ potest esse ratio, per quã aliqua priuatio cognoscatur. Ergo non rectè ex Aristotelis, Diuiquè Thomæ doctrina affirmatur, quòd per priuationem cognoscitur priuatio.

12 Respondetur tamen breuiter, quòd cum dicitur, priuationem à nobis cognosci, per priuationem in nobis existentem, dupliciter intelligi potest. Primò, quasi experimentaliter. Secundò, quasi per rationem cognoscendi, formalem, vel obiectiuam. Et quidem si primo modo; sensus est, quòd nos experientes carere forma, quam appetimus, co-

cognoſcimus priuationem, ideſt, cognoſcimus nos, ea forma priuatos. Et hoc modo, verum eſt, quòd cognoſcimus priuationem, per priuationem in nobis exiſtentem. Si autem ſecundo modo; ſenſus eſt, quòd priuatio eſt vera formalis, ſiue obiectiua ratio, quare aliqua alia priuatio cognoſcatur; Et hoc, vt optimè probat argumentum, non eſt verum. Itaquè Ariſtoteles, & D. Thomas locuti ſunt in primo, non autem in ſecundo ſenſu.

13 Vult ergo dicere D. Th. ꝙ Deus nõ cognoſcit priuationem per priuationẽ in ſe exiſtentem; quia nullam in ſe priuationẽ experitur; cum ſit puriſſimus actus. Priuationes verò aliorum in aliqua temporis differentia exiſtentes, cognoſcit in ſuo decreto permiſſiuo, vel cauſatiuo. Quò ad priuationis verò quidditatem, per bona creata, vt magis in diſputationibus explicabimus.

ARTICVLVS VNDECIMVS.

Vtrum Deus cognoſcat ſingularia.

*AD Vndecimum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non cognoſcat ſingularia. Intellectus enim diuinus immaterialior eſt, quàm intellectus humanus; ſed intellectus humanus propter ſuam immaterialitatem non cognoſcit ſingularia; ſed, ſicut dicitur in primo de * anima, ratio eſt vniuerſalium; ſenſus verò particulariũ. Ergo Deus non cognoſcit ſingularia.*

2 Præterea. Illæ ſolæ virtutes in nobis ſunt ſingularium cognoſcitiuæ, quæ recipiunt ſpecies non abſtractas à materialibus conditionibus; ſed res in Deo ſunt maximè abſtractæ ab omni materialitate. Ergo Deus non cognoſcit ſingularia.

3 Præterea. Omnis cognitio eſt per aliquam ſimilitudinem; ſed ſimilitudo ſingularium, inquantum ſunt ſingularia, non uidetur eſſe in Deo; quia principium ſingularitatis eſt materia; quæ, cum ſit ens in potentia tantum, omnino eſt diſſimilis Deo, qui eſt actus purus. Non ergo Deus poteſt cognoſcere ſingularia.

Sed contra eſt, quod dicitur Prouerb. 16. Omnes viæ hominum patent oculis eius.

*Reſpondeo dicendum, quòd Deus cognoſcit ſingularia. Omnes enim perfectiones in creaturis inuentæ, in Deo præexiſtunt ſecundum altiorem modum, vt * ex dictis patet.*

*Cognoſcere autem ſingularia pertinet ad perfectionem noſtram. Vndè neceſſe eſt, quòd Deus ſingularia cognoſcat. Nam, & philoſophus pro inconuenienti habet, quòd aliquid cognoſcatur à nobis, quod non cognoſcatur à Deo. Vndè contra Emped. arguit in primo de anima, * & in tertio metaph. quòd accideret Deum eſſe inſipientiſſimum, ſi diſcordiam ignoraret. Sed perfectiones, quæ in inferioribus diuiduntur, in Deo ſimpliciter, & vnitæ exiſtunt.*

Vndè, licet nos per aliam potentiam cognoſcamus vniuerſalia, & immaterialia, & per aliam ſingularia, & materialia; Deus tamen per ſuum ſim-

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita eſt principalis corporis attributio. Primò, ponit concluſionem affirmatiuam abſolutè quæſito reſponſiuam. Secundò, inueſtigat quomodo, ſeù qualiter; vel quo medio ex parte rei cognitæ, ſingularia cognoſcantur à Deo.

Quò ad primum, duo facit; Primò, ponit concluſionem, eamquè probat ratione, & confirmat authoritate. Secundò, motus ex ratione, & confirmatione, aſſignat diſcrimen inter modum, quo nos cognoſcimꝰ ſingularia, & Deus, ſeù aliam ſub concluſionem ponit.

Concluſio eſt iſta. *Deus cognoſcit ſingularia.*

Probatio eſt iſta. *Omnes perfectiones in creaturis inuentæ, in Deo præexiſtunt ſecũdum altiorem modum: Sed cognoſcere Singularia pertinet ad perfectionem noſtram.* Ergo *neceſſe eſt, quòd Deus ſingularia cognoſcat.*

Con-

Cõfirmatio eſt iſta. *Nam Philoſophus pro inconuenienti habet, ꝙ aliquid cognoſcatur à nobis, quod non cognoſcatur à Deo. Vndè cõtra Empedoclem arguit in 1. de Anima, & in 3. Met. quòd accideret, Deum eſſe inſipientiſſimum, ſi diſcordiã ignoraret.*

Diſcrimen, ſeù ſub concluſio eſt iſta. *Licet nos per aliam potẽtiam cognoſcamus vniuerſalia, & immaterialia; Et per aliam ſingularia materialia, Deus tamen per ſuum ſimplicem intellectum vtraquè cognoſcit.*

Probat ſic. *Perfectiones, quę in inferioribus diuiduntur, in Deo ſimpliciter, & vnitè exiſtunt.* Ergo *licet nos per aliam potentiã &c.*

Quò ad ſecundum principale, duo quoquè facit, Primò duos modos aliorum refert, eoſquè ſingillatim reijcit, Secundò, proprium ponit.

Quò ad primum, *qualiter* ſcilicet *hoc eſſe poſſit, quidam*, inquit *manifeſtare volen-*

simplicem intellectum, Vtràquè cognoscit. Sed qualiter hoc esse possit, quidam manifestare volentes dixerunt, quòd Deus cognoscit singularia per causas vniuersales. Nam nihil est in aliquo singularium, quod non ex aliqua causa oriatur vniuersali. Et ponunt exemplum, Sicut, si aliquis Astrologus cognosceret omnes motus vniuersales cœli, posset prænunciare omnes eclypses futuras. Sed istud non sufficit, quia singularia ex causis vniuersalibus sortiuntur quasdam formas, & virtutes, quæ quantumcunque ad inuicem cõiungantur, non indiuiduantur, nisi per materiam indiuidualem. Vndè, qui cognosceret Socratem per hoc, quod est albus, uel Sophronici filius, vel quicquid aliud sic dicatur, non cognosceret ipsum, inquantum est hic homo. Vndè secundum modum prædictum, Deus non cognosceret singularia in sua singularitate. Alij verò dixerunt, quòd Deus cognoscit singularia, applicando causas uniuersales ad particulares effectus. Sed hoc nihil est; quia nullus potest applicare aliquid ad alterum, nisi illud præcognoscat: undè dicta applicatio non potest esse ratio cognoscendi particularia, sed cognitionem singularium præsupponit. Et ideo, aliter dicendum est, quòd cum Deus sit causa rerum per suam scientiam, ut dictum est, † intantum se extendit scientia Dei, inquantum se extendit eius causalitas. Vndè, cum uirtus actiua Dei se extendat non solum ad formas, à quibus accipitur ratio uniuersalis, sed etiam usque ad materiam (ut infra ostendetur †) necesse est, quòd scientia Dei usque ad singularia se extẽdat, quæ per materiam indiuiduantur. Cum enim sciat alia a se per essentiam suam, inquantum est similitudo rerum, uel ut principium actiuum earum; necesse est, quod essentia sua sit principium sufficiens cognoscendi omnia, quæ per ipsum fiũt, non solum in uniuersali, sed etiam in singulari. Et esset simile de scientia artificis, si esset productiua totius rei, & non formæ tantum.

Ad primum ergo dicendum, quòd intellectus noster speciem intelligibilem abstrahit à principijs indiuiduantibus. Vndè species intelligibilis nostri intellectus, non potest esse similitudo principiorũ indiuidualium. Et propter hoc, intellectus noster singularia non cognoscit. Sed species intelligibilis diuini intellectus, quæ est Dei essentia, nõ est immaterialis per abstractionem, sed per seipsam, principium existens omnium principiorum, quæ intrant rei compositionem, siue sint principia speciei, siue sint principia indiuidui. Vnde per eam Deus, cognoscit non solum uniuersalia, sed etiam singularia.

Ad secundum dicendum, quòd quamuis species intellectus diuini secundum esse suum nõ habeat conditiones materiales, sicut species receptę in imaginatione, & sensu; tamen uirtute se extẽdit ad immaterialia, & materialia, ut dictum est. *

Ad tertium dicendum, quòd materia, licet recedat à Dei similitudine secundum suam potẽtialitatem: tamen inquantum, uel sic esse habet, similitudinem quandam retinet diuini esse.

lentes, dixerunt, quòd Deus cognoscit singularia, per causas Vniuersales, hoc modo. *Nam nihil est in aliquo singularium, quod non ex aliqua causa oriatur Vniuersali. Et ponũt exẽplum. Sicut si aliquis Astrologus cognosceret omnes motus Vniuersales cœli, posset pronunciare omnes Eclipses futuras.*

Contra hunc dicẽdi modum sic insurgit. *Sed istud non sufficit; quia singularia ex causis uniuersalibus sortiuntur quasdã formas, & uniuersales, quæ quãtumcumquè ad inuicem coniungantur non indiuiduantur, nisi per materiam indiuidualem. Vndè qui cognosceret Socratem, per hoc, quòd est albus, uel Sophronici filius, Vel quicquid aliud sic dicatur, non cognosceret ipsum inquantùm est hic homo.* Ergo secundùm modum prędictum, Deus non cognosceret singularia in sua singularitate.

Alij verò dixerunt, quòd Deus cognoscit singularia, applicando causis uniuersales ad particulares effectus.

Contra hunc dicẽdi modũ sic insurgit. *Sed hoc nihil est, Quia nullus potest applicare aliquid ad alterum, nisi illud præcognoscat.* Ergo *dicta applicatio nõ potest esse ratio cognoscendi particularia, sed cognitionem singulariũ præsupponit.*

Quò ad secũdum, duo etiã facit, Primò, ponit proprium modum, seù sub conclusionẽ. Secundo, probat, & declarat.

Quò ad primum, sic ait; *Et ideò aliter dicendum est,* & subconclusionem statuit dicens, *Essentia sua est principium sufficiens, cognoscendi omnia, quę per ipsum fiunt, non solùm in uniuersali, sed etiam in singulari.*

Quò ad secundũ, Probatio est ista. *Deus est causa rerum per suam scientiam.* Ergo *in tantum se extendit scientia Dei, inquantùm se extendit eius causalitas: sed uirtus actiua Dei se extendit, non solum ad formas, à quibus accipitur ratio uniuersalis, sed etiam usquè ad materiã.* Ergo *necesse est, quòd scientia Dei usque ad singularia se extendat, quæ per materiam indiuiduãtur.* Tunc sic. *Sed Deus scit alia à se per essentiam suam, inquantum est similitudo rerum, uel ut principiũ actiuum earum.* Ergo *necesse est, quòd essentia sua sit principium sufficiẽs cognoscendi omnia, quæ per ipsum fiũt, nõ solùm in uniuersali, sed etiam in singulari.*

Declaratio est ista, sub his verbis; *Et esset simile de scientia artificis, si esset productiua totius rei, & non formę tantum.* Subaudi, in tali casu ab artifice cognosceretur opus per illam formam, per quam esset operis principium actiuum.

Ad primum argumentum respondet, & responsio relictis aliorum Doctorum informationibus, sic proponitur: concedendo maiorem, minorem, & negando consequentiam: & ratio negationis est, quia immaterialitas intellectus nostri ea est, vt speciem intelligibilem abstrahat à principijs indiuiduãtibus. Vndè species intelligibilis intellectus

tus nostri, non potest esse similitudo principiorum indiuidualium; & propter hoc, intellectus noster singularia non cognoscit: sed species intelligibilis Diuini intellectus, quæ est Dei essentia, non est immaterialis per abstractionem, sed per se ipsam principium existens omnium principiorum, quæ intrant rei compositionem, siuè sint principia speciei, siuè principia indiuidui. Vnde per eam Deus, non solùm vniuersalia, sed etiam particularia cognoscit.

Ad secundum argumentum respondet, & relictis quoquè aliorum formationibus, sic responsio proponitur, conceditur maior, minor, & negatur consequentia. Et ratio negationis est, quia vt argumentum habeat vim, supponit hanc aliam propositionem, nempè, ad cognoscendum singulare materiale, necessariò debet concurrere species, non abstracta à materialibus conditionibus, vt patet; Quæ tamen, sic distinguitur. Ad cognoscendum singulare materiale, per vires sensitiuas, debet &c. conceditur. Per intellectum diuinum, negatur. Nam quamuis species intellectus diuini, secundùm esse suum non habeat conditiones materiales, sicut requiritur in specie recepta in imaginatione, & sensu; tamen virtute se extendit ad immaterialia, & materialiam. Sed ne textum cum commentario misceamus, remittamus hoc magis explicandum in commentario super præsentem articulum.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem, concedit maiorem, & distinguit minorem. Et omninò dissimilis, quò ad rationem actus concedit minorē. Quò ad rationem esse, qualitercumquè, negat maiorem. Ergo &c. negat consequentiam. Nam materialia, licet recedant à Dei similitudine secundùm suam potentialitatē, tamen, inquantùm, vel sic habet esse, similitudinem quandam continet diuini esse.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 NON necessitatis, sed maioris claritatis superabundantiæ, ac distinctionis gratia, D. Thomas præsentem formauit articulum. Nam ex ijs, quæ art. 6. dicta sunt, ac probat, nempè, quòd Deus cognoscit alia à se propria cognitione, manifestè sequitur, quòd cognoscat singularia. Verùm, quia in assignando modum, seù medium ex parte obiecti cogniti, extitere quidam diuersi modi dicendi omninò reprobandi, eosquè in vno eodemquè articulo recensere, & confutare, prolixitatem, atquè obscuritatem pareret, idcirco, catholicæ veritatis splēdor, in præsenti non immeritò quærit, vtrum Deus cognoscat singularia.

2 Conclusio principalis est de fide certa, & probatur ex illo Prouerb. 16. in argumento sed contra, *Omnes uiæ hominum patent oculis eius*; & ex illo 1. Corint. 13. *Tunc cognoscam, sicut, & cognitus sum*. Et tandem probatur omnibus authoritatib[9] Sacræ scripturæ art. 6. adductis.

3 *Omnes perfectiones in creatis inuentæ, in Deo præexistunt secundùm altiorem modum: Sed cognoscere singularia pertinet ad perfectionem nostram.*

Pro harum propositionum intelligentia, est obseruandum, quòd perfectiones, quæ reperiuntur in nobis, sunt in duplici differentia. Quædam sunt, quæ ex sua ratione formali dicunt perfectionem simpliciter, licet secundùm modum, quo in nobis sunt, habeant imperfectionem admixtam, cuiusmodi sunt ens, substantia, intellectus, voluntas, bonitas, veritas &c. Quædam verò, sunt, quæ ex sua ratione formali, non dicunt perfectionem simpliciter, sed secundùm quid, idest, secundùm aliquid, puta, in tali, vel tali genere; in tali specie &c. Et huiusmodi sunt tactus, gustus, visus, auditus, sentire, imaginari, cogitare &c. Quæ omnia perfectionem dicunt, non quidem simpliciter sed in genere animalis. Quando D. Thomas in maiori propositione dixit; *Perfectiones in creaturis inuentæ* &c. ly, *secundùm altiorem modum*, dupliciter intelligi potest. Primò, respectu perfectionum primi generis; & iuxta hanc acceptionem, ly, *secundùm altiorem modum* debet attendi, ac intelligi, de præexistentia formaliter, nempè, secundùm puritatem, infinitatem, substantialitatem, supernaturalitatem &c. V. G. si homo dicitur substantia, etiam Deus dicitur substantia, *secundum altiorem modum*, nempè cum puritate actus. Si homo dicitur potens aliquid operari, etiam Deus dicitur potens, sed secundùm altiorem modum, puta, potens cum infinitate. Si homo dicitur sciens, & in homine datur scientia, etiam Deus dicitur sciens, & in Deo datur scientia, sed secundùm altiorē modum; nam Deus dicitur sciens sciētia subsistēte &c. Secūdò, respectu perfectionum

num secundi generis; & hoc modo, ly, *secundum altiorem modū*, debet interpretari de præexistentia virtualiter, & eminenter non de præexistentia formaliter, idest; de prçexistētia seclusis imperfectionibus; V. G. sentire, ponitur in Deo, non in ratione sentiendi formaliter, sed in ratione cognoscendi.

4 Quando D. Thomas in minori propositione sic subiungit; *Sed cognoscere singularia, pertinet ad perfectionem nostram*, loquitur de perfectione secundùm quòd; Et tandem, satis ingeniosè in subconclusione concludit, quòd licet nos per aliam potentiam cognoscamus singularia materialia, puta, per sensum, & per alia vniuersalia, puta, per intellectum; Deus tamen, per suum simplicem intellectum vtraquè cognoscit; quasi diceret, quod nos cognoscimus sentiendo, Deus cognoscit intelligendo.

5 Circa subconclusionem, dubium pro Nouitijs occurrit. Nam, vel D. Thomas intendit concludere, quòd Deus cognoscit singularia mediatè; Aut immediatè. Si primum, est contra eiusdem doctrinam art. 5. & alibi pluries, & etiam in hoc articulo; Vbi probat, Deum cognoscere singularia mediante suæ essentiæ cognitione. Si secundùm. Ergo frustra ad nostram de singularibus materialibus sensitiuam cucurrit cognitionem. Probatur consequentiam; quia per sensitiuam cognitionem immediatè cognoscimus singularia; Per intellectum verò mediatè, & indirectè, etiam cognoscimus singularia, vt idem D. Thomas docet, de verit. q. 2. art. 7. & p. p. q. 86. art. 1.

6 Respondetur, D. Thomam quærere, *vtrum Deus cognoscat singularia* clarè, distinctè, & per se, pro vt sunt in sua singularitate existentia, siuè id mediatè, siuè immediatè contingat; Eò quia, intellectus noster per species à phantasmatibus abstractas, non cognoscit clarè, distinctè, & per se secundò, singularia materialia, in sua singularitate existentia, sed per conuersionem, & reflexionem ad phantasmata. Quarę, paritas non consistit in hoc, nempè, nos immediatè, & primariò, cognoscimus singularia per sensum, & vniuersalia per intellectum. Ergo vtraquè Deus per simplicem intellectum immediatè cognoscit; sed in hoc. Singularia materialia, clarè, distinctè, & per se cognoscimus per sensum; Vniuersalia per intellectum. Ergo Deus vtraquè, sed diuersimodè, per intellectum cognoscit. Nam vtraquè mediantè suæ essentiæ cognitione intuetur.

7 *Qui cognosceret Socratem, per hoc, quòd est albus; Vel Sophronici filius, non cognosceret ipsum, inquantum est hic homo.* Obseruet Nouitius, quòd aliud est cognoscere hunc hominem, secundùm quòd est albus; Et aliud cognoscere hunc hominē secundùm quòd est hic homo. Primo modo, cognoscitur secundùm quòd est subiectum albedinis; Non verò, ratione huius materiæ signatæ, seù indiuidualis. Secundo vero modo, cognoscitur vt in sua singularitate, idest, vt in singularitate materiæ huius scilicet, & non alterius. Itaquè, D. Thomas non negat ex cognitione causarum vniuersalium, cognosci aliquam singularitatem, sed propriam; Et propterea sic conclusit; *Vndè secundū modum prædictum, Deus non cognosceret singularia in sua singularitate.*

8 *Virtus actiua Dei se extendit ad formas, à quibus accipitur ratio vniuersalis. Et quòd per materiam singularia indiuiduantur.* Posset dubitare Nouitius; eò quia, Aristoteles ait, quòd genus sumitur à materia, & differentia à forma. Ergo falsum est, ꝙ vniuersalitas accipitur à forma, & indiuiduatio à materia. Patet consequentia; Quia, vniuersale dicit communitatem, differentia verò dicit limitationem vniuersalitatis.

9 Respondetur, vtrūquè sermonem, sanè tamen explicatum, esse verum. Nam cum dicitur, quòd genus sumitur à materia; Non est sensus, quòd materia sit genus, sed quòd tanquam à radice sumitur à materia. Cum enim genus sit aliquid potentiale, in rebus materialibus à materia originatur, quæ est pura potentia, & prima; differentia verò, sumitur à forma, quia sicuti differentia diuidit genus, & cōstituit speciem; Cum sit actus quidam, ita differentia sumitur à forma, quæ est actus. Verum quoquè est, quòd à forma accipitur ratio vniuersalis; Quia forma, cum constituat esse, non quidem numericum, sed specificum, intellectui nostro occasionem præbet, vt à forma iuxta hunc sensum accipiat vniuersalitatem, id est, vt secundam speciei formet intentionem. Verum similiter est, quòd per materiam singularia materialia indiuiduantur; Per materiam quidem, non secundùm se; quia ab illa sic accepta, sumitur ratio generis, sed à materia indiuiduali, idest, a materia signata.

10 *Virtus actiua Dei se extendit, non solùm ad formas, sed etiam vsquè ad materiam*; Dubiū est pro Physicis, quod quidem magis propriè ad tractatum de creatione pertinet, quomodo, scilicet, verum sit, quòd virtus Dei eiusquè causalitas vsquè ad materiā primam se extendat; Et ratio dubitandi est; Quia si causalitas Dei, pro vt materiam respicit, est distincta à causalitate formæ, & totius, ergo non possent Thomistæ subterfugere, quin concedant; ꝙ om-

omninò negant; videlicet, quòd materia prima habeat actum entitatiuum, propriã existentiam, & subsistentiam. Patet consequentia; quia per se, & independenter à forma, esset terminus creationis, qui est esse subsistens; si autem causalitas Dei, qua materiam respicit, est eadem cum ea, qua totum simul, cum forma producitur, in aliud grauius pelagus incidunt, nam secundùm Sanctum Thomam creatio, & conseruatio sunt vna, & eadem realiter actio: sed corrupto illo primo composito per creationem producto, conseruatur materia. Ergo est alia conseruatio totius, & alia materiæ; Et consequenter est alia causalitas.

11 Respondetur, quòd est vna, eademquè causalitas totius, & materiæ (loquimur de toto primo per creationem producto). Verumtamen, illo primo toto perempto per corruptionem remanente materia sub aliqua forma, conseruatur per eamdem causalitatem, non quidem adæquatè sumptam, sed inadæquatè. Dico enim, quòd causalitas, qua a Deo totum materiale creatur, spec aliquadam ratione, terminatur ad materiam, non quidem vt sit, sed vt subsit; & propterea, non dicitur propriè creari, sed concreari. Et pono exemplum, quamuis aliqua ex parte deficiens; iuxta illorum opinionem, qui gratiam, non ex obedientiali animæ potentia autumant, educi, sed ex omni nihilo produci, dicunt tamen, non propriè creari; quia quod propriè creatur, producitur vt sit, & gratia non producitur vt sit, sed vt animæ insit, seù inhęreat, & inhærendo, ad naturæ Diuinæ participium animam subleuet, Ita, materia iam producitur à Deo ex omni nihilo, sed quia non sic producitur ex omni nihilo, vt ex se sola sit, sed vt suis formis subsit, a quibus formaliter conseruatur in esse, veluti à Deo effectiuè; Quando autem dicitur, quòd terminus creationis est esse in se, sermo est de iis, quæ propriè creantur, & sunt, quæ producuntur vt sint, cuiusmodi sunt composita substantialia, & formæ spirituales substantiales. Quare patet ad rationem dubitandi.

12 His adde, quòd terminus creationis, etiam respectu totius compositi, est duplex. Terminus, scilicet, qui per se producitur; & terminus, qui per se communicatur, licet non sit per se productus. Terminus per se productus in rebus creatis est essentia, Terminus verò, per se communicatus non verò per se productus est existentia. V. G. in humanitate Christi Domini, iuxta sententiam Thomistarum, essentia humanę naturę est terminus productus; Terminus verò communicatus, est existentia, & subsistentia Verbi. In Diuinis autem è regione Theologizari debemus. Nam terminus productus, est persona procedens; Terminus verò communicatus est natura Diuina. Quare, quamuis materia prima, suo tamen modo, propriam Dei terminet causalitatem, non propterea, aliquam propriam habet actualitatem; Quia suo modo creatur, seù per creationem habetur, & conseruatur, vt subsit formæ, à qua primo actualitatem recipiat essentialem, & per illam, deinde existentialem. Vnde non valet argumentum. Potest creari, aut concreari, seù per creationem produci, terminando propriam causalitatem, suo modo. Ergo habet propriam actualitatem. Nam producitur vt continuo formæ substantiali subsit. Sicut nequè valet arguere. Aliquod ens completum creatur, quantùm ad eius essentiam distinctam ab existentia. Ergo potest esse sine existentia. Eò quia, hoc est essentiam creare, illam producere, & producendo, eidem existentiam communicare.

13 *Et esset simile de scientia artificis, si esset productiua totius rei, & non formæ tantùm.* Sensus huius exempli consistit in hoc, vt in articuli formatione insinuauimus, videlicet, si scientia artificis esset productiua totius rei, artifex, per suæ artis formam cognosceret totum, quod in opere reperitur. Ergo similiter Deus, qui per suam essentiam producit totum, quòd inuenitur in rebus materialibus, illud cognoscit per eandem essentiam; Et quod hæc sit germana D. Thomæ interpretatio, videatur D. Thomas de verit. q. 2. ar. 5. in corpore, vbi per extēsum idem proponit, & sic concludit. *Si forma artis esset productiua materiæ, sicut est formæ, per eam cognosceret artificiatum, & ratione formæ, & ratione materiæ.*

14 In responsione ad primum, est obseruandum primò, quòd non immeritò sic formaui responsionem, concedo maiorē, & minorem, sed nego consequentiam; eò quia, non sic est proposita minor, scilicet, sed intellectus humanus propter immaterialitatem, non cognoscit singularia; Quoniam sub hac forma fuisset negata minor. Fuit tamen his verbis proposita: *Sed intellectus humanus propter suam immaterialitatem singularia non cognoscit;* Quod quidem de singularibus materialibus verum est, & mala consequentia deducta. Nam fit transitus ab immaterialitate Dei, ad immaterialitatem intellectus humani, vt illius propriam. Immaterialitas enim intellectus humani talis est, vt postulet species abstractas à principiis indiuiduantibus; Immaterialitas verò Dei talis est, vt sit omnium singularium principium effectiuum; Et consequenter, vt spe-

species Diuini intellectus, quæ est essentia Diuina, possit omnia singularia materialia, vt in Diuina essentia virtualiter contenta repræsentare.

15 Vnde diligenter aduerte, quòd quamuis D. Thomas in hac responsione ad primum afferat, ex defectu speciei intellectus humani prouenire, quòd non repræsententur indiuidua materialia, tamē, hoc ex propria intellectus humani immaterialitate, iudicat tanquàm ex radice originari; Eò quia, habere tales species, ex talis intellectus exigentia procedit. Et hoc eodem modo intelligitur infra, art. 14. in corpore, vbi ait, quòd propterea intellectus noster de vno in aliud discurrit, quia species intelligibilis sic repræsentat vnum, quòd non repræsentet aliud; Vbi videtur rationem discursus tribuere imperfectioni speciei; quod quidem verum est. Verumtamen, hoc tanquam ex fonte, ex naturali intellectus nostri imperfectione causatur. Dicitur enim homo naturaliter discursiuus, sed discurrenti talis species conuenit, quæ aliquod incomplexum repræsentet, & hac ratione defectus, seù ratio discursus tribuitur speciei.

16 Obseruandum secundò, quòd non dicit D. Thomas, species intellectus nostri non repræsentare singularia materialia, quia sunt abstractæ à materia, Nam hoc modo, nequè etiam sensus singularia materialia cognosceret, eò quia, sensus est receptiuus specierum sine materia; Immò non esset cognoscitiuus, si quantùm ad modum essendi, aliqualiter non abstraheret à materia; Dicit tamen, quòd species intellectus humani singularia materialia non repræsentant immediatè, quia sic sunt abstractæ a materia, vt sint quoquè abstractæ à principijs indiuidualibus, quam non habent species sensibilium in sensu. Vndè sequitur, quòd aliud est accipere species a phantasmatibus abstractas tanquàm ab obiectis; Et aliud est, accipere species à phantasmatibus abstractas tanquàm à medijs cognitionis. Primo modo, etiam species sensibilium in sensibus existentes abstrahunt à materia obiecti, & consequenter, Si hoc modo à phantasmatibus abstraherentur, immediatè phantasmata demōstrarent, tanquam propria ipsarum obiecta; Quare in hoc sensu, non intelligitur D. Thomas, qui negat species abstractas, singularia materialia immediatè repræsentare. Secundo autem modo, non abstrahunt species sensibilium à suis obiectis, benè tamen, species intelligibiles per intellectum agentem abstractæ, dicuntur abstrahere à phantasmatib⁹, id est, à conditionibus indiuiduantibus, quæ in phantasmatibus perseuerant.

17 In responsione ad secundum, Aduerte, quòd Diuina essentia, si per suam scientiam, & voluntatem singularia non causaret, illa non repræsentaret, quia virtute ad ea non se extenderet. Nam obiectum, quod non est omninò idem in esse intelligibili cum specie, nec continetur sub obiecto principali, nec eidem aliquo modo aduersatur, non potest per speciem principalioris obiecti repræsentari.

ARTICVLVS XII.

Vtrum Deus possit cognoscere infinita.

FORMATIO ARTICVLI.

Relictis aliorum Commētatorū partitionibus, meo videri, bipartita est corporis distributio. Primò, respōdet quęsito duplici conclusione, iuxta duplicem scientiam, simplicis intelligentiæ, & visionis. Quā distinctionem, licet formaliter non ponat, ponit tamen virtualiter illamquè supponit. Nam prima conclusio non potest nisi de scientia simplicis intelligentię verificari, vt ex eius probatione apertissimè constat, vtramquè singillatim probat.

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non possit cognoscere infinita. Infinitum enim, secundum quòd est infinitum, est ignotum; quia infinitum est, cuius quantitatem accipientib. semper est aliquid extra assumere, vt dicitur in 3. physic. * *Augustinus enim dicit 12. de* * *ciuitate Dei, quod quicquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur; sed infinita non possunt finiri; ergo non possunt scientia Dei comprehendi.*

2 *Præterea. Si dicatur, quòd ea, quæ in se sunt infinita, scientiæ Dei finita sunt. Contra Ra-*

Secundò , rationem assignat , qua simul vtraquè cõclusio demonstratur .

Quò ad primum , prima conclusio est ista . [Necesse est dicere, quòd Deus sciat infinita ,] subaudi per scientiam simplicis intelligentiæ.

Probatio est ista . [Ea quæ sunt in potentia, vel sua,] id est Dei, vel creaturæ , [constat esse infinita: sed Deus scit non solum ea, quæ sunt actu, sed etiam ea, quæ sunt in potentia, vel sua, vel creaturæ, vt ostensum est.] Ergo necesse est dicere , [quòd Deus sciat infinita .]

Secunda conclusio est ista . [Necesse est dicere, quòd Deus etiam scientia visionis sciat infinita .]

Antequàm probationem ponat, refert quorumdam opinionem negatiuam , sic dicẽs ; [Et licet sciẽtia visionis , quæ est tantòm eorum , quæ sunt , vel erunt , vel fuerunt, non sit infinitorum , vt quidam dicunt ; Cum nõ ponamus mundum ab æterno fuisse, nec generationem, & motũ in ęternum mensura, vt indiuidua in infinitum multiplicentur , tamen si diligentiùs considerentur necesse est dicere &c.]

Probatio est ista ; quia [Deus scit etiã cogitationes, & affectiones cordium, quæ in infinitum multiplicabuntur creaturis rationalibus permanentibus absquè fine .]

Quò ad secundum principale, sic simul vtramquè conclusionem probat . [Essen-

tia

Ratio infiniti est, quòd sit impertransibile ; & finiti , quòd sit pertransibile , vt dicitur in tertio physicorum,† sed infinitum non potest transiri nec à finito, nec ab infinito, vt ꝓbatur in 6. phys. ergo infinitum non potest esse finitum finito , neque etiam infinito . Et ita infinita non sunt finita sciẽtia Dei, quæ est infinita .

3 Præterea . Scientia Dei est mensura scitorũ . Sed contra rationem infiniti est , quòd sit mensuratum : ergo infinita non possunt sciri à Deo .

Sed contra est, quod dicit Aug. 12. de ciuitate Dei .† Quamuis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non tamen incomprehensibilis ei, cuius scientiæ non est numerus .

*Respondeo dicendum , quòd cùm Deus sciat nõ solum ea , quæ sunt actu , sed etiam ea , quæ sunt in potentia , vel sua, vel creaturæ , vt † ostensũ est ; hæc autem constat esse infinita : necesse est dicere , quod Deus sciat infinita . Et licet scientia visionis , quæ est tantum eorum , quæ sunt , vel erunt , vel fuerunt , non sit infinitorum , vt quidam dicunt , cum non ponamus mundum ab æterno fuisse ; nec generationem , & motum in æternum mansura , vt indiuidua in infinitum multiplicentur ; tamen, si diligentius considerentur, necesse est dicere, quod Deus etiam scientia visionis, sciat infinita. Quia Deus scit etiam cogitationes, & affectiones cordium, quæ in infinitum multiplicabuntur creaturis rationalibus permanentibus absquè fine . Hoc autem ideo est , quia cognitio cuiuslibet cognoscentis se extendit secundum modum formæ, quæ est principium cognitionis . Species enim sensibilis , quæ est in sensu, est similitudo solum vnius indiuidui . Vndè per eam solum indiuiduum cognosci potest . Species autem intelligibilis intellectus nostri, est similitudo rei, quantum ad naturam speciei, quæ est participabilis à particularibus infinitis . Vndè intellectus noster per speciem intelligibilem hominis, cognoscit quodammodo homines etiam infinitos ; sed tamen non inquantum distinguuntur ab inuicem , sed secundum quòd communicãt in natura speciei, propter hoc, quod species intelligibilis intellectus nostri non est similitudo hominum quantum ad principia indiuidualia , sed solum quantum ad principia speciei . Essentia autem diuina, per quam intellectus diuinus intelligit, est similitudo sufficiens omnium, quæ sunt , vel esse possunt, non solum quantum ad principia communia , sed etiam quantum ad principia propria vniuscuiusquè, vt ostensum * est . Vnde sequitur, quod scientia Dei se extendat ad infinita, etiam secundum quòd sunt ab inuicem distincta.*

*Ad primum ergo dicendum, quod infinita ratio congruit quantitati , secundum philosophum in 1. phys. * De ratione autem quantitatis est ordo partium . Cognoscere ergo infinitum secundũ modum infiniti , est cognoscere partem post partem ; & sic nullo modo contingit cognosci infinitum . Quia quantacunque quantitas partium accipiatur, semper remanet aliquid extra accipiẽtẽ. Deus autem non sic cognoscit infinitum , vel infinita, quasi enumerando partem , post partem ,*

cum

tia diuina per quam intellectus diuinus intelligit, est similitudo sufficiens omniũ, quę sunt, vel esse possunt, non solùm quantùm ad principia communia , sed etiam quantùm ad principia propria vnius cuiusquè . Ergo sequitur, quòd scientia Dei se extẽdat ad infinita, etiam secundùm quòd sunt abinuicem distincta.] Antecedens patet . Probat autem consequentiã ; quia [cognitio cuiuslibet cognoscentis , se extendit secundùm modum formæ, quæ est principium cognitionis.] Ergo si essentia [Diuina, quæ est sufficiẽs similitudo omnium , quę sunt , &c. sequitur &c.] Antecedens probat indictiuè . Nã [species sensibilis , quæ est in sensu , est similitudo solùm vnius indiuidui . Ergo per eam , solum indiuiduum cognosci potest . Species autem intelligibilis intellectus nostri , est similitudo rei , quantùm ad naturam speciei , quæ est participabilis à particularibus infinitis. Ergo intellectus noster per speciem intelligibilem hominis cognoscit quodammodo homines etiam infinitos ; sed tamen non in quã tùm distinguntur abinuicem, sed secundũ quòd communicant in natura speciei propter hoc , quòd species intelligibilis intellectus nostri , non est similitudo hominum , quantùm ad principia indiuidualia , sed solũ quãtùm ad principia speciei .] Ergo , .

Ad

Ad primum argumentum respondet, distinguendo, seù explicando antecedēs, cum sua probatione. Infinitum, per modū infiniti, est ignotum, concedit antecedens. Infinitum, per modū finiti, est ignotum, negat antecedens. Ergo &c. neganda est cōsequentia; vel similiter distinguendum est consequens.

Legatur responsio, eiusquè explicatio in textu; quoniam pulchram, & claram redolet doctrinam.

Ad secundum argumentum respondet, distinguendo maiorē. Ratio infiniti est, ꝙ sit impertransibile, & finiti, quòd sit pertrāsibile, permittitur autem, vt possit comprehendi, & adæquari,

cum cognoscat omnia simul, non successiuè, vt supra † dictum est. Vndè nihil prohibet ipsum cognoscere infinita.

Ad secundum dicendum, quòd transitio importat quandam successionem in partibus. Et inde est, quòd infinitum transiri non potest, neque a finito, neque ab infinito. Sed ad rationem comprehensionis sufficit adæquatio: quia id comprehendi dicitur, cuius nihil est extra comprehendentem. Vnde non est contra rationem infiniti, quòd comprehendatur ab infinito. Et sic, quod in se est infinitum, potest dici finitum scientiæ Dei, tanquam comprehensum, non tamē tanquam pertransibile.

Ad tertium dicendum, quòd scientia Dei est mensura rerum, non quantitatiua; qua quidem mensura carent infinita: sed quæ mensurat essentiam, & veritatem rei. Vnumquodque enim in tantum habet de veritate suæ naturæ, inquantum imitatur Dei scientiam; sicut artificiatum, inquantum concordat arti. Dato autem quòd essent aliqua infinita actu secundum numerum, puta infiniti homines, vel secundum quantitatem continuam, ut si esset aer infinitus (ut quidam antiqui dixerunt) tamen manifestum est, quòd haberent esse determinatum, & finitum; quia esse eorum, esset limitatum ad aliquas determinatas naturas. Vndè mensurabilia essent secundum scientiam Dei.

cōcedit maiorem. Vt non possit pertrāsiri; nec permittatur, vt possit comprehendi, & adæquari, negat maiorem. Similiter distinguit minorem, & negat consequentiā. Legatur responsio in textu, quoniam eam eleganter explicat.

Ad tertium argumentum respondet, distinguendo maiorem. Scientia Dei est mensura essentiæ entitatis, & veritatis scitorum, concedit maiorem. Est mensura quantitatiua, negat maiorem. Similiter distinguenda est minor, & negat consequentiam. Vide quoquè hanc responsionem in textu.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 PRæsentis articuli quæsitum, supponit contra Ioseph Vuicleph, qui teste Thoma Vualdense to. 1. litt. l. c. 4. asseruit nullum dari infinitum, nequè accidentiū, nequè substantiarum, secundùm numerum, nequè actu, nequè potentia, sed omnia habere suam determinatam multitudinem, vltra quam, Deus plura facere, nequaquam potest. Supponit, inquam, posse dari infinitam creaturarum multitudinem in infinitum, infinities; & quærit, vtrum hæc infinitas à Deo cognoscatur, & hoc, respectu possibilium; quoniam respectu futurorum, vt infra patebit, est inter catholicos controuersia, non de multitudine substantiarum, sed accidentium.

2 Prima conclusio est de fide certa, & constat ex illo Psalm. 146. *Magnus Dominus noster, & magna uirtus eius, & sapientia eius non est numerus*. Et insuper est ita certa conclusio, sicut certum est, omnipotentissimam Dei virtutem, infinitos effectus producere posse.

3 Quò ad opinionem, quam suppresso nomine refert in corpore, cum suo fundamento, paruipendens oppositæ opinionis fundamentum, quamuis explicitè, ac verbaliter non responderit argumento, tacitè tamen, adæquatam ei præbuit solutionem, quasi diceret, quòd licet, per scientiam visionis, non sint infinita per viam generationis, & motus, sunt tamen infinita, quò ad cogitationes, & affectiones cordium, quæ in tempore infinito, quæ in infinita duratione, multiplicabuntur in infinitum.

4 *Hoc autem ideo est; quia cognitio cuiuslibet cognoscentis, se extendit secundùm modum formæ, quæ est principium cognitionis. Principium*, subaudi etiam effectiuum, idquè expresè docet D. Thomas pluries, & ab hac sententia Pater Vasquez non recessit. Quomodo autem locutus fuerit, iam explicabitur.

5 Dices. Ego tom. 1. disp. 19. cap. 2. à nu. 15. vsquè ad 20. pluribus D. Thomæ testimonijs probaui, speciem impressam, esse cognitionis principium effectiuum, eaquè contra Vasquez congregaui, ac si oppositum Vasquez ipse sensisset.

6 Sed eſt obſeruandum, quòd quamuis Vaſquez in hac p. p. diſp. 39. & in præcedenti, ſcilicet diſp. 38. pluries admittat, quòd ſpecies impreſſa eſt neceſſaria ad eliciendam viſionem, vt principium eius; tamen ex profeſſo docet, ſpeciem impreſſam ſe tenere ex parte potentiæ, non verò ex parte obiecti. Vnde concedit quidem ſpeciem impreſſam vt principium cognitionis, omnino autem negat eſſe neceſſariam ad eliciendam viſionem, vt principium eius ſe tenens ex parte obiecti. Quapropter, quando tomo primo diſp. 19. num. 15. ſic legitur. *Contra D. Thomam etiam eſt, quod in eadem inſerit reſponſione, videlicet, quòd nunquàm de ſpecie impreſſa dixit, eſſe neceſſariam ad eliciendam viſionem*, eſt impreſſoris error. Vnde ſic legi debet. Contra D. Thomam etiam eſt, quòd in eadem ſupponit reſponſione, videlicet, quòd numquam de ſpecie impreſſa dixit, eſſe neceſſariam ex parte obiecti ad eliciendam viſionem; Quod veriſſimum eſt. Nam ſpecies impreſſa ſe tenet ex parte obiecti, vt ex profeſſo contra eumdem Vaſquez tom. 1. diſp. 16. probaui. Et propterea, Vaſquez in ſuis verbis contradictionem incurrit, dum ait ſic, *Nunquam enim de ea*, dicit (de ſpecie ſe tenente ex parte obiecti) *dixit eſſe neceſſariam ad eliciendam viſionem; vel ad conſtituendam potentiam in actu primo*. Nam non ſolùm ſpecies expreſſa, verùm etiam ſpecies impreſſa ſe tenet ex parte obiecti. Ergo quemadmodum ſpecies expreſſa ſe habet veluti intellectionis terminus; & conſtituit potentiam in actu ſecũdo; ita quoquè ſpecies impreſſa quatenus ſe tenet ex parte obiecti, eſt principium principiatione ſe tenente ex parte obiecti, & conſtituit potentiam in actu primo, vt ex potentia & obiecto fiat vnum in eſſe intelligibili.

7 Ex quo etiam patet, quòd eadem diſp. 19. cum ſic dicitur. *Contra D. Thomam tãdem eſt, quòd in eadem reſponſione ſequitur Vaſquez, dicens. Nunquàm de ſpecie impreſſa dixiſſe Sanctum Thomam eſſe neceſſariam ad conſtituendam potentiam in actu primo*. Sic corrige, & lege. Contra D. Thomam tandem eſt, quòd in eadem reſponſione ſequitur Vaſquez dicens; *Nunquàm enim de ea* (ſcilicet de ſpecie ſe tenente ex parte obiecti) *eſſe neceſſariam ad conſtituendam potentiam in actu primo*. Etenim ſpecies impreſſa ſe tenet ad mentem D. Thomæ ex parte obiecti; & quatenus ſic ex parte obiecti ſe tenet, eſt neceſſaria ad conſtituendam potentiam in actu primo.

8 Vbi vnum aduerte, quòd ſi non fuit impreſſoris error, ſupradictus loquendi modus non fuit à me aſſertus, ſed ab alio inſertus. Iam aduerti, & conſequenter, ad quod talia inſerens verba mentem direxerat, expectatio non reſpondit. Vnde patet reſponſio; cæterum illa verba nempè, *mihi cenſuris*, & ſic deinceps, vſquè ad finem diſputationis, mea eſſe cognoui.

9 *Cuiuslibet cognoſcentis cognitio, ſe extendit ſecundùm modum formæ, quæ eſt principium operationis*. Fundatur hæc doctrina ſupra illud principium q. 12. art. 4. poſitũ, & explicatum, nempè, *modus operandi, ſequitur modum eſſendi*. Ergo ſi modus eſſendi formæ eſt limitatus, ad hic, & nunc, ſicut eſt forma ſenſibilis, tantummodo aliquod ſingulare materiale per eam repræſentatur. Si modus eſſendi formæ eſt omninò illimitatus, ſeù infinitus, poſſunt per eam infinita obiecta repræſentari.

10 Ex reſponſione ad ſecundum habes, quòd aliud eſt aliquid finiri; & aliud adæquari. Nam ſi darentur duæ lineæ infinitæ, altera alteram adæquaret, ſed altera, alteram non finiret; Et ſic manifeſtum eſt, id quod ſupra art. 3. docuit, nempè, Deum propriè non finire ſe, ſed tamen perfectè comprehendere. Etenim ad finitionis rationem, neceſſe eſt, ad vltimum venire, quod infinito repugnat: Ad rationem verò perfectæ comprehenſionis ſufficit, vt nihil eius lateat cognoſcentem, & hoc eſt cognoſcere infinitum per modum finiti.

11 In reſponſione ad tertium obſerua, quòd ſi per impoſſibile infiniti homines eſſent actu, eſſent quidem infiniti ſecundùm multitudinem, ſed finiti ſecundùm eſſentiam; Et conſequenter, ipſorum eſſentia menſuraretur, & regularetur ab eſſentia Diuina. Eſſent, dixi, finiti ſecundùm eſſentiam, ſimpliciter, & abſolutè loquendo, quia in ratione naturæ humanę, tàm quandam infinitatem diceret, Quemadmodum ſpecies intelligibilis, ſcilicet, hominis, vt à conditionibus indiuiduantibus abſtracta, quamdam infinitatẽ dicit, omnibus hominibus communem, etiam ſi eſſent infiniti.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum scientia Dei sit futurorum contingentium.

AD tertiumdecimum sic proceditur. Videtur, quòd scientia Dei non sit futurorum contingentium. A causa enim necessaria procedit effectus necessarius; sed scientia Dei est causa scitorum, ut supra † dictum est. Cum ergo ipsa sit neceßaria, sequitur scita eius esse necessaria. Non ergo scientia Dei est contingentium.

2 Præterea. Omnis conditionalis, cuius antecedens est necessarium absolutè, consequens est necessarium absolutè. Sic enim se habet antecedens ad consequens, sicut principia ad conclusionē. Ex principiis autem necessarijs non sequitur conclusio, nisi necessaria, ut in primo Poster. † probatur. Sed hæc est quædam conditionalis vera; si Deus sciuit hoc futurum, esse, hoc erit, quia scientia Dei non est nisi verorum. Huius autem conditionalis antecedens est necessarium absolutè; tum quia est æternum; tum quia significatur, ut præteritum. Ergo & consequens est necessarium absolutè. Igitur quicquid scitur à Deo, est necessarium. Et sic scientia Dei non est contigentium.

3 Præterea. Omne scitum a Deo necesse est esse; quia etiam omne scitum a nobis necesse est esse, cum tamen scientia Dei certior sit, quàm scientia nostra. Sed nullum contingens futurum necesse est esse. Ergo nullum contingens futurum est scitum a Deo.

Sd contra est, quod dicitur in psalm. trigesimosecundo. Qui finxit singillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum, scilicet hominum, sed opera hominum sunt contingentia, utpotè libero arbitrio subiecta. Ergo Deus scit futura contingentia.

*Respondeo dicendum, quòd cum supra * ostensum sit, quòd Deus sciat omnia, non solum quæ actu sunt, sed etiam quæ sunt in potentia sua, uel creaturæ: horum autem quædam sunt contingentia nobis futura, sequitur, quòd Deus contingentia futura cognoscat.*

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd contingens aliquod dupliciter potest considerari. Vno modo in seipso, secundùm quòd iam in actu est, & sic non consideratur ut futurum, sed ut presens; neque ad utrumlibet contingens, sed ut determinatum ad unum. & propter hoc sic infallibiliter subdi potest certæ cognitioni, utpotè sensui visus, sicut cum video Sortem sedere. Alio modo potest considerari contingens, ut est in sua causa. Et sic consideratur, ut futurum, & ut contingens nondum determinatum ad unum, quia causa contingens se habet ad opposita. & sic cō-

tin-

FORMATIO ARTICVLI.

OMissis aliorum Doctorū præsentis articuli distributionibus, meo iudicio,

Tripartita est corporis distributio. Primò enim respondet absolutè quæsito. Secundò quot modis, quò ad certitudinem id cōtingat explicat. Tertiò, modum quò ad simultatem illa cognoscēdi manifestat.

Quò ad primum statuit conclusionem affirmatiuā, eamquè probat.

Conclusio est ista. *Deus contingentia futura cognoscit.*

Probatio est ista. *Deus scit omnia, non solum quæ actu sunt, sed etiam quæ sunt in potentia sua, vel creaturæ: Horum autem, quædam sunt contingētia nobis futura. Ergo sequitur, quòd Deus cōtingentia futura cognoscat.*

Quò ad horū secūdū, duo facit; Primò, ponit distinctionem contingentis; Secundò, iuxta membra assignata statuit conclusionem.

Quò ad primum, distinctio est ista. *Contingens aliquod dupliciter considerari potest. Vno modo in se ipso, secundùm quòd, iā in actu est, & sic, non consideratur ut futurū, sed ut præsens; Nequè ad utrumlibet contingens, sed ut determinatum ad unum; Et propter*

ter

ter hoc, sic, infallibiliter subdi potest certæ cognitioni, ut potè, sensui visus, sicut cum video sortem. Alio modo potest considerari contingens, ut est in sua causa; & sic consideratur. ut futurum, & ut contingens, non dum determinatum ad unū; quia causa contingens se habet ad opposita, & sic, contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Vnde quicūquè cognoscit effectum contingentem, in causa sua tantum, non habet de eo, nisi conecturalē cognitionem.

Quò ad secundū, conclusio est ista. *Deus cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout, unumquodquè eorum est actu in se ipso.*

Prima pars remanet probata, ex distinctione allata; Secūda verò supponitur à D. Thoma, atquè etiam probata per hoc, quod est illi sermo de absolutè futuris, quæ ex suæ volūtatis stabilitione infallibilem certitudinem habent, sibiquè omninò præsentia fiunt.

Quò ad tertium, duo facit, primò ponit conclusionem. Secundò, ex iis, quæ dixerat, deducit corollarium.

Quò ad primum, conclusio est ista. *Licet contingentia fiant in actu successiuè, non*

ta-

tamen Deus successiuè cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul.

Probat autem sic; Quia sua cognitio mensuratur æternitate, sicut etiam suũ esse. Ergo omnia, quę sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia; Non solùm ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes, vt quidam dicunt, sed quia eius intuitus fertur ab æterno supra omnia, pro ut sunt in sua præsẽtialitate. Antecedens est clarum. Probat autem consequentiã, quia æternitas tota simul existens ambit totum tempus.

Quò ad secundum, corollarium est istud. Vnde manifestum est, quòd contingentia, & infallibiliter à Deo cognoscuntur, in quantum subduntur diuino conspectui secundum suam præsentialitatem, & tamen sunt futura contingentia suis causis cõparata.

Ad primum argumentum respondet, distinguẽdo maiorẽ. A causa prima, & proxima necessaria, seu à causa completa, & adęquata necessaria, procedit effectus necessarius, concedit maiorẽ. A causa prima necessaria, & proxima contingente, procedit effectus necessarius, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam. Legatur responsio in textu.

Secundum argumentum petit, vt ipsum quoquè, & non sola responsio proponatur. Et est tale. Omnis cõditionalis cuius antecedẽs est necessariũ absolutè, consequẽs

est

tingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni.

Vndè quicunque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo, nisi coniecturalem cognitionem. Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in seipso. Et licet contingentia fiant in actu successiuè, non tamen Deus successiuè cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul; quia sua cognitio mensuratur ęternitate, sicut etiam suum esse. Aeternitas autem tota simul existens, ambit totum tempus, ut supra † dictum est.

Vndè omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes, ut quidã dicunt; sed quia eius intuitus fertur ab æterno supra omnia, prout sunt in sua præsentialitate.

Vndè manifestum est, quod contingentia, & infallibiliter à Deo cognoscuntur, inquantum subduntur diuino conspectui secundum suam præsentialitatem; & tamen sunt futura contingentia suis causis comparata.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet causa suprema sit necessaria, tamen effectus potest esse contingens propter causam proximam contingentem. Sicut germinatio plantæ est contingens propter causam proximam contingentem, licet motus solis, qui est causa prima, sit necessarius. Et similiter scita à Deo sunt contingentia propter causas proximas, licet scientia Dei, quæ est causa prima, sic necessaria.

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt, quòd hoc antecedens, Deus sciuit hoc contingens futurum, non est necessarium, sed contingens; quia licet sit præteritum, tamen importat respectu ad futurum. Sed hoc non tollit ei necessitatẽ, quia id, quod habuit respectum ad futurum, necesse est habuisse, licet etiam futurum non sequatur quandoque. Alij vero dicunt, hoc antecedẽs esse contingens; quia est compositum ex necessario, & contingenti, sicut istud dictum est contingens, Sortem esse hominem album. Sed hoc etiam nihil est; quia cum dicitur, Deus sciuit esse futurum, hoc contingens non ponitur ibi, nisi ut materia verbi, & non sicut principalis pars propositionis.

Vndè contingentia eius, vel necessitas, nihil refert ad hoc, quod propositio sit necessaria, vel cõtingens, vera uel falsa. Ita enim potest esse uerum, me dixisse hominem esse asinum, sicut me dixisse Sortem currere, uel Deum esse: & eadẽ ratio est de necessariò, & contingenti. Vndè dicendum est, quòd antecedens est necessarium absolutè. Nec tamen sequitur, ut quidam dicunt, quod consequens sit necessarium absolutè; quia antecedens est causa remota consequentis; quod propter causam proximam contingens est. Sed hoc nihil est. Esset enim conditionalis falsa, cuius antecedens esset causa remota necessaria, & consequens effectus contingens. Vtputa, si dicerem. Si Sol mouetur, herba germinabit.

Et

est necessarium absolutè: sed hæc est quędam conditionalis uera, si Deus sciuit hoc futurum esse, hoc erit. Ergo, & consequens est necessarium absolutè. Ergo quidquid scitur à Deo, est necessarium, & sic scientia Dei non est contingentium. Prima consequentia patet, eò quia prædictæ conditionalis antecedens est absolutè necessariũ, tùm quia est æternum, tùm quia significatur ut prę teritum. Minor est etiam clara, quia scientia Dei non est nisi uerorum. Patet etiã minor, quia, sic se habet antecedens ad consequens, sicut principia ad conclusionem: sed ex principijs necessarijs non sequitur conclusio nisi necessaria. Ergo.

Respondetur primò à quibusdam, cõcedendo maiorem, & negando minorem. Dicunt enim quidam, quòd hoc antecedens, nempè, Deus sciuit hoc contingens futurum; nõ est necessarium, sed cõtingens, ad cuius autẽ probationem dicunt, quòd licet, ly, sciuit, sit præteritum, tamen importat respectum ad futurum.

Sed contra hanc responsionem sic arguit; Quia licet futurum quandoquè non sequatur, tamen id, quod habuit respectum ad futurum, necesse est habuisse. Ergo responsio non tollit dicti antecedentis necessitatem.

Respõdetur secundò ab alijs similiter concedendo maiorẽ, & negando minorẽ, alio tamen motiuo ductis. Nam dicunt, hoc antecedens esse contingens, quia est compositum ex necessario, &

con-

contingenti; sicut. istud dictum, est contingens, Socratem esse hominem album.

Sed contra hanc respõsionem sic arguit, [quia cum dicitur, Deus sciuit esse futurum, hoc cōtingens, ly contingens, non ponitur ibi, vt principalis pars propositionis, sed vt materia verbi.] Ergo [eius contingentia, vel necessitas, nihil refert ad hoc, quòd propositio sit necessaria, vel contingens.]

Confirmatur, [quia ita potest esse verum, me dixisse, hominem esse asinum, sicut me dixisse Sortem currere, vel Deum esse.] Ergo [Sicut est necessaria propositio respectu materię necessariæ minus principaliter importatæ, ita respectu cōtingētis. Est enim eadem ratio de necessario, & contingenti.

Respondetur tertiò à quibusdam alijs, negando maiorem. [Nam stat, quòd antecedens sit necessarium absolutè, nec tamen sequitur, quòd consequens sit necessarium absolutè, quia antecedens sit causa remota consequētis, quod propter causā proximā contingēs.

Sed contra hanc responsionem sic insurgit [Quia sequeretur, quòd esset conditionalis falsa, cuius antecedens esset causa remota necessaria, & consequens effectus contingens; vt puta, si dicerem, si sol mouebitur, herba germinabit.]

Respōdetur quartò, & est responsio ad mentem Authoris, distinguendo maiorem. om-

Et ideo aliter dicendum est, quod quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens est accipiendum, non secundū esse, quod in se est, sed secundum quod est in anima. Aliud enim est esse rei in seipsa, & esse rei in anima. Vtputa, si dicam, Si anima intelligit aliquid, illud est immateriale: intelligendū est, quòd illud est immateriale secundum quòd est in intellectu, non secundum quòd est in seipso. Et similiter si dicam, Si Deus sciuit aliquid, illud erit.

Consequens intelligendum est, prout subest diuinæ scientiæ. scilicet prout est in sua præsentialitate. Et sic necessarium est, sicut & antecedēs.

Quia omne, quod est, dum est, necesse est esse, vt † dicitur in primo periherm.

Ad tertium dicendum, quod ea, quæ temporaliter in actum reducuntur, à nobis successiuè cognoscuntur in tempore, sed a Deo in æternitate, quæ est supra tempus. Vndè nobis, quia cognoscimus futura contingentia, inquantum talia sūt, certa esse non possunt, sed soli Deo, cuius intelligere est in æternitate supra tempus.

Sicut ille, qui vadit per viam, non videt illos, qui post eum veniunt; sed ille, qui ab aliqua altitudine totam viam intuetur, simul uidet omnes transeuntes per viam. Et ideo illud, quod scitur à nobis, oportet esse necessarium, etiam secundum quòd in se est; quia ea, quæ in se sunt contingentia futura, à nobis sciri non possunt.

*Sed ea, quæ sunt scita a Deo oportet esse necessaria secundum modum, quo subsunt diuinæ scientiæ (vt dictum * est) non autem absolutè, secundùm quòd in proprijs causis considerantur. Vndè & hæc propositio; omne scitum a Deo necessarium est esse, consueuit distingui, quia potest esse de re, vel de dicto, si intelligatur de re, est diuisa, & falsa. & est sensus; Omnis res, quam Deus scit, est necessaria. Vel potest intelligi de dicto, & sic est composita, & uera: & est sensus; hoc dictum, scitum a Deo esse, est necessarium. Sed obstant quidam dicentes, quod ista distinctio habet locum in formis separabilibus a subiecto. Vt si dicam: album possibile est esse nigrum. Quæ quidem de dicto est falsa, & de re uera. Res enim, quæ est alba, potest esse nigra; sed hoc dictum; album esse nigrum, nunquā potest esse verum.*

In formis autem inseparabilibus a subiecto, non habet locum prædicta distinctio. Vt si dicā; coruum nigrum possibile est esse album; quia in vtroque sensu est falsa. Esse autem scitum a Deo, non potest esse non scitum.

Hæc autem instantia locum haberet, si hoc quod dico scitum, importaret aliquā dispositionē subiecto inhærentem, sed cū importet actū scientis ipsi rei scitæ (licet semper sciatur) potest aliquid attribui secundū se, ꝙ non attribuitur ei, inquantum stat sub actu sciendi. Sicut esse materiale attribuitur lapidi secundum se, quod non attribuitur ei, secundum quod est intelligibile.

omnis cōditionalis, cuius antecedens est necessariū absolutè, consequens est necessarium absolutè, secundùm esse, secūdum quòd, stat sub antecedente, concedit maiorem. Non secundùm esse, secundùm quòd stat sub antecedente, negat maiorem. Tùnc concessa minori, distinguit consequens, secundū esse, secundùm quòd subest diuinæ scientiæ, scilicet, pro vt est in sua præsentialitate, concedit consequentiam. secundùm esse quod habet in se, negat cōsequētiam, legenda est littera D. Thomæ.

Ad tertium argumentum respondet dupliciter; tamē explicando priùs maiorem, videlicet, [Omne scitum à Deo necesse est esse. Potest enim intelligi de re; vel de dicto.] Hoc igitur supposito, iuxta primam intelligentiam

Respondetur, negando maiorē. [Nā si intelligatur de re est diuisa, & falsa;] Et est sensus. [Omnis res, quam Deus scit, est necessaria.] Si verò accipiatur iuxta secundam intelligentiam.

Respondetur, cōcedēdo maiorē. [Nam sic, est composita, & vera; Et est sensus, hoc dictum, nempè omne scitum à Deo esse, est necessariū.]

Sed contra hanc responsionē [obstāt quidam dicentes, ꝙ ista distinctio habet locum in formis separabilib⁹ à subiecto, vt si dicam, album possibile est, esse nigrum; Quæ quidem de

de dicto est falsa, & de re est vera; Res enim, quæ est alba, potest esse nigra; sed hoc dictum, album esse nigrum, nunquàm potest esse verum. In formis autem inseparabilibus à subiecto, non habet locum prædicta distinctio. Vt si dicam, Coruum nigrum possibile est esse album; quia vtroquè sensu est falsa. Esse autem scitum à Deo, est inseparabile à re; quia quod est scitum a Deo, non potest esse non scitum.]

Respondet, quòd hæc instantia locum haberet, [si hoc quod dico, scitum, importaret aliquam dispositionem subiecto inhærentem; sed cum importet actum scientis ipsi rei scitæ (licet semper sciatur) potest aliquid attribui secundum se, quod non attribuitur ei, in quantùm stat sub actu sciendi. Sicut esse materiale attribuitur lapidi secundùm se, quòd non attribuitur ei secundùm quòd est intelligibile.] Lege litteram D. Thomæ.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 IN hoc articulo plus solito immorabimur, commentando, ac disputationes formando; quoniam teste Caietano, [quędam in eo continentur, vt ab aduersarijs iudicentur plena contradictionis, & erroris, & à quibusdam D. Thomæ doctrinæ sectatoribus, adeò reputantur obscura, vt neminem hactenus Caietanus viderit, siuè scripto, siuè verbo, quò ad omnia, assertiuè tueri;] Et idem Caietanus, quò ad aliqua, quæ in hoc articulo continentur, [annis fortè quindecim se latuisse fatetur.

Deus contingentia futura cognoscit.

2 Conclusio hæc D. Thomæ est de fide certa, quam tamen negarunt Manichæi Vbulcius, Lutherus, Caluinus, & quidam alij nostri temporis Hæretici, afferentes omnia necessariò euenire; futura quoquè contingentia nō reperiri, Petrus Abailardus author fuit, quem postea secutus est Ioannes Vuicleph, deinde Lutherus qui supra, &c. vt refert Alphonsus de Castro, verbo futurum contingens.

Vbulcius. Lutherus. Caluinus. Abailard. Vuicleph Castro.

Verùm istorum error, in tātùm negat Deum futura contingentia cognoscere, in quantùm asserunt futura contingentia non dari. Proponitur autem nobis ex pluribus Sacræ scripturæ testimonijs esse credenda. Dicitur enim psal. 32. [Qui finxit singillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum.] Et Sap. 8. [Sic dicitur. Scit præterita, & de futuris æxtimat, signa, & monstra scit antequàm fiant, & euentus temporum, & sęculorū.] Et Ecclesi. 25. dicitur; [Oculi Domini multò plus lucidiores sunt, super Solem, circumspicientes omnes vias hominum, & profundum abyssi, & hominum corda intuentes in absconditas partes, Domino enim Deo antequàm creentur, omnia sunt agnita.] Et psal. 138. [Intellexisti cogitationes meas de longè.] Et Isaiæ 41. [Accedant, & nuncient nobis, quæ ventura sunt, & sciemus, quòd Dij estis vos.] Et Ioannis 14. [Nunc dixi vobis, priùs quàm fiat, vt cum factum fuerit credatis.] Et Actuum Apostolorum 1. [Non est vestrum, nosse tempora, vel momenta, quæ pater posuit in sua potestate.] Et ad Rom. 8. [Quos pręsciuit, hos & prædestinauit.] Et Matthęi 5. [Donec transeat cœlum, & terra.] Et 24. [Cœlum, & terra transibunt.]

Ad hoc idem probandum tendunt vaticinia Prophetarum. Præterquamquòd, si Deū futura ignorare impij dicant. Vbi Dei prouidentia, quæ ad futura dirigit? Vbi prædestinatio? Vbi reprobatio? Et vt omnia breui consecter, vbi Diuinitas?

3 [Contingens aliquid dupliciter potest considerari. Vno modo in se ipso, secùdùm quòd iam in actu est, & sic non consideratur vt futurum, sed vt præsens, nequè ad vtrumlibet contingens, sed vt determinatum ad vnum.

Obseruandum est primò, quòd dupliciter aliquod contingens potest considerari in se ipso. Primò, pro vt est productum realiter, & de facto, in aliqua temporis differentia extra causas suas; Sicut cum dicitur Genes. 1. [In principio Deus creauit cœlum, & terram;] Et hoc modo contingens est determinatum, atquè etiam, si est materiale, est sensui nostro subiectum; & sic, non solùm scientiæ Dei, sed etiam nostræ cognitioni certò subijcitur. Alio verò modo, pro vt firmissimo Diuinæ voluntatis decreto stabilitum est, vt illud in aliqua temporis differentia producatur, ac mente diuina, in tali, vel tali dispositione delineetur; ratione cuius contingens dicitur esse in se ipso, non quidem in se, quasi iam actualiter sit ab æterno productum, sed quatenus subest æterno voluntatis diuinæ decreto; Sicut enim decretum Dei respectu omnium producendorum, est ab æterno; Ita quoquè,

om-

omnia in aliqua differentia temporis producenda, fuerunt secundùm suam propriam entitatem æterno decreto præsentia; non solùm vt intra, sed etiam, vt extra omnes causas suas; etenim Deus decreuit, effectum, & vt causa secunda, sic vel sic, in tempore suum producat effectum. Sic igitur futurum contingens cognoscitur à Deo, vt in se ipso; & vt præsens. Respectu verò intellectus creati nõ consideratur vt in se ipso, nec vt præsens est, sed vt futurum est. Hoc autem adhùc magis explicabitur infra.

4 Obseruandum secundò, quòd cõtingens dupliciter considerari potest; Ratione status, scilicet, Et ratione essentiæ, seu naturę contingentis. Primo modo, non semper dicitur contingens. Nam quando est iam de facto productum, non est amplius in statu contingentiæ, sed necessitatis. Vnde Aristoteles 1. Perhierm. ait, *Vnumquodquè dum est, necesse est esse*. Antequàm verò sit de facto productum, habet naturam, & statum contingentiæ. Secundo verò modo, semper contingens dicitur: D. Th. igitur in præsenti, quando dixit, quòd cõtingens si consideretur in se ipso, non cõsideratur ad vtrumlibet contingens, non dixit non consideratur, vt contingens, sed *ad vtrumlibet contingens*, ad denotandum, quòd loquitur de contingente secundùm naturam, & statum contingentis.

5 *Alio modo potest considerari contingens, vt est in sua causa*. Aduerte, quòd non dixit, vt est in causa completa, sed vt est *in sua causa*, intelligens per suam causam, causam contingentem, & propriam contingentis, quæ est causa propria. Nam Deus non est causa propria, & cõtingens. Quoniam si illi sermo esset de causa adæquata, & completa, futurum contingens esset determinatum & certò futurum, non autem esset nondum determinatum ad vnum. Imo vt dicebamus, futurum vt subest voluntati diuinæ, est respectu Dei, præsens.

6 *Vnde quicumquè cognoscit effectum contingentem, in causa sua tantùm, non habet de eo, nisi coniecturalem cognitionem*. Obserua, quòd sub nomine causæ contingentis, nõ solùm causæ naturales, vt arbores, plantæ, &c. includuntur, sed etiam causæ liberæ continentur; ac proinde, cognoscere futurum contingens in suis causis, potest intelligi de effectibus causæ liberæ, & causæ naturalis. Et quidem si de causis naturalibus sit sermo, sic debet intelligi, nempè, cognoscuntur effectus in causis contingentibus à natura naturante, puta Deo, taliter dispositis, & applicatis, per talem tantamquè virtutem &c. si verò de causis liberis, dupliciter hoc contingere potest; Primò, vt cognoscantur in causis liberis, vt non applicatis, nec motis ad alicuius effectus futuri volitionem. Secundò, vt iam applicatis, & efficaciter motis. Primo modo, valde remotam coniecturalem cognitionem causa libera de futuro contingenti generare potest; & ratione huius conditionis, seu modi cognoscendi futura, verisimile erit, inclinationem causæ liberæ, seu applicationem, magis pro hac, quàm pro altera parte esse futuram. Si secundo modo, potest de futuro euentu certitudinaliter iudicare. Quomodo autem, hoc verũ sit, magis infra patebit. *Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solùm prout sunt in suis causis, sed prout vnumquodquè eorum est actu in se ipso*. Dubiolum occurrit; Quia effectus contingens in causa contingente cognitus, coniecturalem cognitionem causat, vt idẽ D. Thomas in hoc articulo affirmat: sed Deo non potest coniecturalis cognitio attribui. Ergo falsum est dictum D. Thomæ, nempè, Deus cognoscit omnia contingentia, non solùm pro vt sunt in suis causis &c. Patet consequentia, quia dicere non solùm in suis causis, est affirmare, quòd etiam in suis causis contingens cognoscitur à Deo. Minor est clara; quia coniecturalis cognitio, multùm, multumquè à firma veritate recedit.

7 Respondetur, distinguendo maiorem. Effectus contingens, in causa contingente cognitus, coniecturalem cognitionem causat, quando cognoscere contingens in causa, est quoquè modus cognoscentis, concedo maiorem. Quando non est modus cognoscentis, sed obiecti cognoscibilis dumtaxat, nego maiorem. Tunc concessa minori, nego consequentiam; eò quia D. Thomas admittit Deum cognoscere effectum contingentem, in sua causa, secundùm quòd est modus obiecti cognoscibilis, non secundùm quòd est modus Dei cognoscentis; Et sensus est, quòd Deus certò cognoscit contingens in sua causa, esse coniecturaliter cognoscibile; In se ipso verò, tanquàm in causa omnium effectuum prima, & omninò infallibili, cognoscit, vt in medio se tenente ex parte cognoscentis.

8 Circa idem obserua, quòd quando D. Thomas ait sic, *sed etiam, prout vnumquodquè eorum est actu in se ipso*; ly, *pro vt*, non dicit medium cognoscendi se tenens ex parte cognoscentis; sed medium, seù modum cognitum; Et sensus est, quòd Deus non solùm cognoscit futura contingentia, secundùm quòd cognoscibilia sunt in suis causis contingentibus, verumetiam secundùm quòd habent esse in se ipsis extra causas suas.

9 Reliqua, quæ pro corporis explanatione essent adducenda, necesse est per disputationes longiori explicare sermone.

10 In responsione ad primum est obseruandum, quòd D. Thomas non sustinet scientiam Dei esse causam necessariam rerum, sed omninò liberam (in actu exercito loquor) vt patet in articulo 8. & magis patebit infra; Est tamen aliquo modo necessaria, necessitate, scilicet, immutabilitatis, seù indeficientiæ; Nec exemplum de causa prima comparatiuè allatum, officit; quia potiùs ad intentum declarandum proficit. Nam si stante causa prima omninò necessaria, propter causam secundam contingentem, sequitur effectus contingens, multò fortiùs si causa prima non est omninò necessaria.

11 Supposito tamen, seù dato, & non concesso, quòd Deus, seù scientia Dei esset causa omninò necessaria, solet disputari, vtrum posset saluari contingentia, seù libertas in rebus; Quod est quærere, vtrum si Deus esset agens necessitate naturæ, posset saluari contingentia in rebus creatis, & in humanis actibus libertas. Quod quidem infra ex professo disputabimus.

ARTICVLVS XIV.

Vtrum Deus cognoscat enunciabilia.

Ad quartumdecimum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non cognoscat enunciabilia. Cognoscere enim enunciabilia conuenit intellectui nostro, secundum quòd componit, & diuidit. Sed in intellectu diuino nulla est compositio. Ergo Deus non cognoscit enunciabilia.

2 Præterea. Omnis cognitio fit per aliquam similitudinem. Sed in Deo nulla est similitudo enunciabilium, cum sit omninò simplex. Ergo Deus non cognoscit enunciabilia.

Sed contra est, quod dicitur in Psalm. 93. Dominus scit cogitationes hominum. Sed enunciabilia continentur in cogitationibus hominum. Ergo Deus cognoscit enunciabilia.

*Respondeo dicendum, quod cum formare enunciabilia sit in potestate intellectus nostri: Deus autem sciat, quicquid est in potentia sua, vel creaturæ, vt supra * dictum est: necesse est, quòd Deus sciat omnia enunciabilia, quæ formari possunt. Sed sicut scit materialia immaterialiter, & cōposita simpliciter; ita scit enuntiabilia non per modum enunciabilium, quòd scilicet in intellectu eius sit compositio, vel diuisio enunciabilium, sed vnumquodquè cognoscit per simplicem intelligentiam intelligendo essentiam vniuscuiusque. Sicut si nos in hoc ipso, quod intelligimus, quid est homo, intelligeremus omnia, quæ de homine prædicari possunt. Quod quidem in intellectu nostro non contingit: qui de uno in aliud discurrit, propter hoc, quod species intelligibilis sic repræsentat vnum, quod non repræsentat aliud. Vnde intelligendo, quid est homo, non ex hoc ipso alia, quæ ei insunt, intelligimus, sed diuisim secundum quandam successionem. Et propter hoc, ea quæ scor-*

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est principalis corporis distributio. Primò, respondet quæsito. Secūdò, assignat modum, quo Deu enunciabilia cognoscit.

Quò ad primum, conclusio est ista. *Necesse est, quòd Deus sciat omnia enunciabilia, quæ formari possunt.*

Probat sic. *Formare enunciabilia est in potestate intellectus nostri:* Sed *Deus scit quidquid est in potentia sua, vel creaturæ.* Ergo *necesse est, quòd Deus sciat omnia enunciabilia, quæ formari possunt.*

Quò ad secundum duo facit; primò, statuit conclusionem, secūdò dupliciter eā probat.

Quò ad primum, conclusio est ista. *Deus scit enunciabilia non per modum enunciabilium, sed vnumquodquè cognoscit per simplicem intelligētiā, intelligendo essentiam suam.*

Quò ad secundum probat primò à simili, sic. Sicut Deus cognoscit materialia, & composita, sic cognoscit enunciabilia: sed *Scit materialia immaterialiter, & composita simpliciter.* Ergo *non per modum enunciabilium, quod, scilicet, in intellectu eius sit compositio, uel diuisio enunciabilium, sed unumquodquè cognoscit per simplicem intelligentiam, intelligendo essentiā uniuscuiusquè.*

Declaratur, vt terminis Caietani vtar, *quomodo hoc esse possit, exemplo ficto in intellectu nostro; sicut si nos in hoc ipso, quòd intelligimus, quid est homo, intelligeremus omnia, quæ de homine prædicari possunt.*

Probatur autem sic. *Species intellectus diuini,*

uini, scilicet, eius essentia, sufficit ad demonstrandum omnia; Ergo *intelligendo essentiam suam, cognoscit essentiam omnium, & quæcumquè eis accidere possunt.* Antecedens supponitur. Et consequẽtia probatur. Quia ideo aliquis intellectus cognoscit enunciabilia, per modum enunciabilium, quia eius species est limitata in repræsentando. Ergo &c. Probat antecedens, quia *propter hoc, ea quæ seorsum intelligimus, oportet nos in vnum redigere, per modum compositionis, uel diuisionis, enunciationem formando, quòd species intelligibilis sic repræsentat vnum, quòd non repræsentat aliud.*

Verùm hæc secunda probatio, aliter sic formari potest, absquè eo quòd, ly, *sicut si nos* &c. ponatur vt declaratio.

Probatur igitur secundò sic. *Species intellectus diuini, scilicet, eius essentia, sufficit ad demonstrãdum omnia.* Ergo *intelligendo ess. tiam suam, cognoscit essentias omnium, & quæcunquè eis accidere possunt.*

Antecedens supponitur; Probat verò cõsequentiam sic. Intellectus noster *de uno in aliud discurrit propter hoc, quòd species intelligibilis, sic repræsentat unum, quòd non repræsentat illud.* Et propter hoc quoquè, *intelligẽdo quid est homo, non ex hoc ipso, in ipso alia quæ ei insunt, intelligimus, sed diuisim, secundũ quandam successionem. Et propter hoc, ea, quæ seorsum intelligimus, oportet nos in unum redigere, per modum compositionis, uel diuisionis seorsum intelligimus, oportet nos in vnum redigere, per modum compositionis, uel diuisionis enunciationem formando. Sed species intellectus diuini, scilicet eius essentia, sufficit ad demonstrandum omnia. Vndè intelligendo essentiam suam; cognoscit essentias omnium, & quæcumque eis accidere possunt.*

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procederet, si Deus cognosceret enunciabilia per modum enunciabilium.

Ad secundum dicendum, quod compositio enunciabilis significat aliquod esse rei. Et sic Deus per suum esse, quod est eius essentia, est similitudo omnium eorum, quæ per enunciabilia significantur.

enunciationem formando. Ergo quia species intellectus diuini sufficit ad demõstrandum omnia, *intelligẽdo essentiam suam, cognoscit essentias omniũ, & quæcumquè eis accidere possunt.* Probat consequentiam; quia sic Deus cognoscit enunciabilia, per essentiam suam tanquã per speciem, *Sicut si nos, in hoc ipso quod intelligimus, intelligeremus omnia, quæ de homine prædicari possunt.* ꝙ *quidem in intellectu nostro non contingit*: Sed hoc contingit in intellectu diuino. Ergo.

Ad primum argumentum respondet, distinguendo, seù explicando maiorem. *Cognoscere enunciabilia, per modum enunciabiliũ, conuenit intellectui nostro, secundùm quòd componit, & diuidit,* concedit maiorem. *Cognoscere enunciabilia, per simplicem intelligentiam, conuenit intellectui nostro, secundùm quòd componit, & diuidit,* negat maiorem. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia.

Ad secundum argumentum respondet, cõcedendo maiorem; & distinguendo minorẽ: *Sed in Deo nulla est similitudo enunciabilium*, per modum enunciabilium, seù quantùm ad compositionem, & diuisionem, quam dicũt, concedit minorem. Quantùm ad esse, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 Enunciabilia, hic non solùm sumuntur formaliter, verumetiam obiectiue, Contra Fasolum, quem sequitur Andreas à Cruce super hunc articulum disp. 93. n. 2190. Fasoli verba transcribens. Nequè verum est D. Thomam in argumento, sed contra, & in corpore de enunciationibus tantùm formaliter, & non etiam obiectiuè acceptis, loqui. Nam authoritas in argumento sed contra, psal. 93. scilicet, *Dominus scit cogitationes hominum*, nõ potest rectè intelligi de cogitationibus hominum, prout tantummodo dicunt actus cogitandi, quin etiam obiecta cogitationum simul intelligantur; sicut quando dicit Deus. *Non enim cogitationes meæ cogitationes hominum &c.* In corpore verò, nec apparentiam habet expositio Fasoli. Nam ex eo D. Thomas probat, Deum omnia enunciabilia cognoscere, quia Deus scit quicquid est in potentia sua, vel creaturæ: sed in potentia creaturæ non solùm actus enunciationum, verumetiam enunciabilia includuntur. Ergo. Et Andreas a Cruce ar. 9. disp. 88. nu. 1995. fatetur, quòd D. Thomas in dicto articulo nono per nõ entia, intelligit etiã obiecta Chymerica, & entia rationis, & ꝓbat, Deũ huiusmodi entia chymerica, & rationis cognoscere, eadẽ rõne qua in hoc ar. probat

Fasolus. Andreas à Cruce. Psal. 93. D. Thom.

Deum cognoscere enunciabilia. Vnde inconsequenter loquitur. Durandus quoque, quem pro sua interpraetatione adducit Fasolus, oppositum ait, vt patet q. 2. nu. 4. imo omnes sunt nobiscum sentientes.

Durand.

2 *Sed unumquodque cognoscit per simplicem intelligentiam.* Nota, quod per, ly, *simplicem intelligentiam,* nó intendit primam intellectus operationem, quæ a D. Thoma lib. 1. Perierm. lec. 1. vocatur *indiuisibilium intelligentia.* Nam in prima intellectus nostri operatione nó est formaliter veritas, neque falsitàs; In simplici autem intelligentia diuinæ essentiæ, & aliorum à Deo summa veritas inuenitur. Intendit ergo, per, ly, *simplicem intelligentiam,* cognitionem claram, quidditatiuã, comprehensiuam, perfecteque iudicatiuam, non tamen compositam, sed omninò simplicem. Ita vt sensus sit, quòd Deus perfectissimè, & quò ad intima, omnia rerum prædicata cognoscit, & iudicat, per suam intelligentiam, omnis compositionis expertem.

D.Thom.

3 Vnde considerate dixit Caietanus hic, sic scribens. *Deus scit enunciabilia, non componendo, & diuidendo, sed per simplicem intelligentiam, idest, non per modum secundæ operationis intellectus, sed primæ.* Nota, quòd Caietanus non dixit, idest, non per secundam operationem intellectus, sed primam. Quoniam optimè nouerat, praeclarissimum tanti viri ingenium, hoc esse falsum; Sed dixit, *non per modum secundæ, sed primæ.* Et hoc, ad explicandam diuinæ cognitionis simplicitatem, de qua sermo sibi erat; Quoniam si voluisset diuinæ cognitionis vim iudicatiuam explicare,ècontra dixisset, nempè, quòd non per modum primæ, sed per modum secundæ operationis. Quia simplicitas, primæ dumtaxat operationi tribuitur.

Caietan.

4 *Qui de uno in aliud discurrit, propter hoc, quòd species intelligibilis, sic repræsentat unum, quòd non repræsentat aliud.* Nota, quòd repræsentare vnum sic, quòd non repræsentetur alterum. Stat dupliciter. Primo ita vt, ly, *unum* sit vna ratio omninò incomplexa, sicut V.G. species albedinis repræsentat tantùm vnum, nempè albedinem, in ratione albedinis. Secundo modo, ita vt, ly, *unum*, non sit vnum omninò incomplexum, sed complexum, ad minùs virtualiter, D.Thomas in supra dicta propositione debet intelligi, primo modo, non secundo; nam aliàs (vt rectè Caietanus hic) Angelus intelligeret, componendo, & diuidendo.

5 *Discurrit propter hoc, quòd species intelligibilis sic repræsentat unum, quòd non repræsentat aliud.* Supponit quòd potentia intellectiua, cui conuenit talis species sit discursiua, & iudicatiua, compositiua, & diuisiua. Nam aliàs sequeretur, quòd potentia visiua, omnisque sensus externus discurreret, iudicaret, diuideret, & componeret. Nam species cuiuscumque sensus externi sic repræsentat vnum obiectũ omninò incomplexum, quòd non repræsentat aliud V.G. species albedinis, sic albedinem incomplexè repræsentat, quòd non repræsentet alium colorem.

6 *Vnde intelligendo essentiam suam, cognoscit essentias omnium, & quæcumque eis accidere possint.* Ecce quomodo expresè docet cuiuscumque rei cognitionem, Deum non aliter, nec aliundè habere, nisi in sui ipsius cognitione.

7 Ex dictis in præsenti articulo, & alibi constat, quòd Deus non intelligit componendo, & diuidendo, neque discurrẽdo. Idem habetur ex art. 7. Et consequẽter constat in Deo nullam esse operationem intellectus ex ijs, quæ reperiuntur in nobis. Tres enim intellectus nostri operationes communiter assignantur, scilicet indiuisibilium intelligentia; compositio & diuisio; & discursus. In Deo autem non reperitur prima; quia in prima intellectus nostri operatione non est formaliter veritas, neque falsitas. Deus autem est ipsa veritas, non solùm obiectiuè, verumetiam subiectiuè, seù iudicatiuè. Non secunda, quia Deus vnico simplicissimo intuitu se ipsum per se ipsum, & omnia alia à se; in se ipso cognoscit. Neque tertia, propter eandem rationem.

8 Dubium, tamen pro Nouitijs esse potest; Primò quidem; quia in Deo datur iudiciũ. Deus .n. perfectissimè de omnibus rebus iudicat. Cum omnia perfectissima cognitione compræhendat. Ergo in Deo datur secunda intellectus nostri operatio. Patet consequentia; quia secunda intellectus nostri operatio, iudicium solet nuncupari. Ergo.

9 Secundò, quia D. Dionysius de diuinis nominibus c. 1. de Deo loquens, hæc elegantissima verba profert. *Omnium quidem existens circumappræhensiuus, & compræhensiuus, & præappræhensiuus: Omnibus autem uniuersaliter est incompræhensibilis.* Ergo in Deo non solum datur appræhensio, sed etiam præappræhensio, vt patet per D. Dionysium.

10 Respondetur tamen breuiter ad primũ dubium, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad cuius probationem distinguo antecedens. Secunda intellectus nostri operatio iudicium compositiuum, aut iudicatiuum solet nũcupari, concedo antecedens. Iudicium per modum simplicissimi intuitus, solet nuncupari, nego antecedens. Ergo &c. nego cõsequentiam. Etenim iudicium quod pro se-

secunda intellectus nostri operatione ponitur, non est iudicium qualecumquè, sed illud dumtaxat, quod est operatio ab intellectu vitaliter elicita, estquè prædicatum cum subiecto componens; vel prædicatum separans à subiecto. Non sic autem est iudicium Dei. Est enim ipsa substantia Dei, simplicissimè cuncta prospiciens. Vnde dicendum est, quòd nequè etiam in Angelis admittenda est secunda operatio, quoniam iudicium quatenus est secunda intellectus nostri operatio, nequè etiam locum habet in eis. Angeli enim non intelligunt componendo, aut diuidendo, vt rectè D. Thomas probat infra disp. 58. ar. 4.

11 Ad secundum respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Et ratio negationis est, quia D. Dionysius loco citato per ly, *præappræhensiuus*, non intelligit primam nostri intellectus operationem, sed præexistentem rerum cognitionem, idest, priùs Deus habet rerum cognitionem, quàm res ipsæ existerent. Vide D. Thomam super Dionysium de diuinis nominibus c. 1. lect. 3. eleganter explicantem præfatam D. Dionysij sententiam sic enim ait. *Et ne aliquis crederet, sic Deum esse super omnia remotum, ut non solùm non cognosceretur, sed quòd, nec etiam cognosceret, quæ infra se sunt, subiungit, quòd ipse est omnium circumappræhensiuus, inquantùm cognoscit proprietates, & circumstantias rerum. Et compræhensiuus, inquantùm perfectè cognoscit quidditates, seu essentias omnium. Et præappræhensiuus, inquantùm scilicet, cognitionem rerum non accipit à rebus, sicut nos, sed scientia eius præexistit rebus, ut potè causa earum; & tamen ipse omnibus rebus est incompræhensibilis.* Hæc ille.

ARTICVLVS XV.

Vtrum scientia Dei sit variabilis.

AD quintumdecimum sic proceditur. Videtur, quòd scientia Dei sit variabilis. Scietia enim relatiuè dicitur ad scibile. Sed ea, quæ important relationem ad creaturam, dicuntur de Deo ex tempore, & uariantur secundum uariationem creaturarum. Ergo scientia Dei est variabilis secundum uariationem creaturarum.

2 Præterea. Quidquid potest Deus facere, potest scire; sed Deus potest plura facere, quam facit. Ergo potest plura scire, quam sciat. Et sic scientia sua potest uariari secundum augmentum, & diminutionem.

3 Præterea. Deus sciuit Christum nasciturũ. Nunc autem nescit Christum nasciturum; quia Christus nasciturus non est. Ergo non quidquid Deus sciuit, scit. Et ita scientia Dei uidetur esse uariabilis.

Sed contra est, quod dicitur Iacob. 1. quod apud Deum non est transmutatio, nequè uicissitudinis obumbratio.

*Respondeo dicendum, quòd cum scientia Dei sit eius substantia, ut ex * dictis patet; sicut substantia eius est omninò immutabilis, ut supra * ostensum est: ita oportet scientiam eius omnino inuariabilem esse.*

Ad primum ergo dicendum, quòd dominus, & creator, & huiusmodi important relationes ad creaturas secundum quod in se ipsis sunt. Sed scientia Dei importat relationem ad creaturas, se-

FORMATIO ARTICVLI.

COrporis distributio in vnica cõclusione, vnaquè breui ratione consistit.

Conclusio est ista. *Oportet Scientiam Dei omninò inuariabilem esse.*

Probatio est ista. *Substantia Dei est omninò immutabilis*: Sed *sciẽtia Dei est eius substantia*. Ergo *oportet scientiam eius omninò inuariabilem esse*. Maiorem supponit ex q. 9. ar. 1. Minorem verò, ex art. 4. huius quæstionis.

Ad primum argumentum respondet dupliciter; primò, concedendo maiorẽ, & distinguendo minorem. *Sed ea, quæ important relationem ad creaturam secundùm quòd in se ipsa est, dicuntur de Deo ex tempore,* pore, *& uariantur secundùm uariationẽ creaturarum*, concedit minorem. *Sed ea, quæ important relationem ad creaturam secundũ quòd est in Deo, dicuntur &c.* negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

Secundò similiter, cõcedẽdo maiorẽ, & distinguendo minorem. *Sed ea, quæ important relationem, quę consequitur actum, qui intelligitur terminari ad ipsam creaturam, secundùm quòd in se ipsa est*, concedit minorẽ. *Sed ea, quæ important relationem, quæ consequitur actum, qui intelligitur in Deo esse*, negat minorem. Ergo &c. negat consequẽtiam.

Ad tertium argumentum duo facit; pri-

Deum cognoſcere enunciabilia. Vnde inconſequenter loquitur. Durandus quoquè, quem pro ſua interpræstatione adducit Faſolus, oppoſitum ait, vt patet q. 2. nu. 4. imo omnes ſunt nobiſcum ſentientes.

Durand.

2 *Sed unumquodquè cognoſcit per ſimplicem intelligentiam.* Nota, quod per, ly, *ſimplicem intelligentiam*, nō intendit primam intellectus operationem, quæ à D. Thoma lib. 1. Periherm. lec. 1. vocatur *indiuiſibilium intelligentia*. Nam in prima intellectus noſtri operatione nō eſt formaliter veritas, nequè falſitàs; In ſimplici autem intelligentia diuinæ eſſentiæ, & aliorum à Deo ſumma veritas inuenitur. Intendit ergo, per, ly, *ſimplicem intelligentiam*, cognitionem claram, quidditatiuã, comprehenſiuam, perfectequè iudicatiuam, non tamen compoſitam, ſed omninò ſimplicem. Ita vt ſenſus ſit, quòd Deus perfectiſſimè, & quò ad intima, omnia rerum prædicata cognoſcit, & iudicat, per ſuam intelligentiam, omnis compoſitionis expertem.

D.Thom.

3 Vnde conſiderate dixit Caietanus hic, ſic ſcribens. *Deus ſcit enunciabilia, non componendo, & diuidendo, ſed per ſimplicem intelligentiam, ideſt, non per modum ſecundæ operationis intellectus, ſed primæ.* Nota, quòd Caietanus non dixit, ideſt, non per ſecundam operationem intellectus, ſed primam. Quoniam optimè nouerat, præclariſſimum tanti viri ingenium, hoc eſſe falſum; Sed dixit, *non per modum ſecundæ, ſed primæ*. Et hoc, ad explicandam diuinæ cognitionis ſimplicitatem, de qua ſermo ſibi erat; Quoniam ſi voluiſſet diuinæ cognitionis vim iudicatiuam explicare, ècontra dixiſſet, nempè, quòd non per modum primæ, ſed per modum ſecundæ operationis. Quia ſimplicitas, primæ dumtaxat operationi tribuitur.

Caietan.

4 *Qui de uno in aliud diſcurrit, propter hoc, quòd ſpecies intelligibilis, ſic repræſentat vnum, quòd non repræſentat aliud.* Nota, quòd repræſentare vnum ſic, quòd non repræſentetur alterum. Stat dupliciter. Primo ita vt, ly, *vnum* ſit vna ratio omninò incomplexa, ſicut V.G. ſpecies albedinis repræſentat tantùm vnum, nempè albedinem, in ratione albedinis. Secundo modo, ita vt, ly, *Vnum*, non ſit vnum omninò incomplexum, ſed complexum, ad minùs virtualiter, D.Thomas in ſupra dicta propoſitione debet intelligi, primo modo, non ſecundo; nam aliàs (vt rectè Caietanus hic) Angelus intelligeret, componendo, & diuidendo.

5 *Diſcurrit propter hoc, quòd ſpecies intelligibilis ſic repræſentat vnum, quòd non repræſentat aliud.* Supponit quòd potentia intellectiua, cui conuenit talis ſpecies ſit diſcurſiua, & iudicatiua, compoſitiua, & diuiſiua. Nam aliàs ſequeretur, quòd potentia viſiua, omniſquè ſenſus externus diſcurreret, iudicaret, diuideret, & componeret. Nam ſpecies cuiuſcumquè ſenſus externi ſic repræſentat vnum obiectũ omninò incomplexum, quòd non repræſentat aliud V.G. ſpecies albedinis, ſic albedinem incomplexè repręſentat, quòd non repræſentet alium colorem.

6 *Vnde intelligendo eſſentiam ſuam, cognoſcit eſſentias omnium, & quæcumque eis accidere poſſunt.* Ecce quomodo expreſsè docet cuiuſcumquè rei cognitionem, Deum non aliter, nec aliundè habere, niſi in ſui ipſius cognitione.

7 Ex dictis in præſenti articulo, & alibi conſtat, quòd Deus non intelligit componendo, & diuidendo, nequè diſcurrẽdo. Idem habetur ex art. 7. Et conſequẽter conſtat in Deo nullam eſſe operationem intellectus ex ijs, quæ reperiuntur in nobis. Tres enim intellectus noſtri operationes communiter aſſignantur, ſcilicet indiuiſibilium intelligentia; compoſitio & diuiſio; & diſcurſus. In Deo autem non reperitur prima; quia in prima intellectus noſtri operatione non eſt formaliter veritas, nequè falſitas. Deus autem eſt ipſa veritas, non ſolùm obiectiuè, verumetiam ſubiectiuè, ſeù iudicatiuè. Non ſecunda, quia Deus vnico ſimpliciſſimo intuitu ſe ipſum per ſe ipſum, & omnia alia à ſe; in ſe ipſo cognoſcit. Nequè tertia, propter eandem rationem.

8 Dubium, tamen pro Nouitijs eſſe poteſt; Primò quidem; quia in Deo datur iudiciũ. Deus .n. perfectiſſimè de omnibus rebus iudicat. Cum omnia perfectiſſima cognitione comprehendat. Ergo in Deo datur ſecunda intellectus noſtri operatio. Patet conſequentia; quia ſecunda intellectus noſtri operatio, iudicium ſolet nuncupari. Ergo.

9 Secundò, quia D. Dionyſius de diuinis nominibus c. 1. de Deo loquens, hæc elegantiſſima verba profert. *Omnium quidem exiſtens circumapprehenſiuus, & comprehenſiuus, & præapprehenſiuus: Omnibus autem vniuerſaliter eſt incomprehenſibilis.* Ergo in Deo non ſolùm datur apprehenſio, ſed etiam præapprehenſio, vt patet per D. Dionyſium.

10 Reſpondetur tamen breuiter ad primũ dubium, concedendo antecedens, & negando conſequentiam. Ad cuius probationem diſtinguo antecedens. Secunda intellectus noſtri operatio iudicium compoſitiuum, aut iudicatiuum ſolet nũcupari, concedo antecedens. Iudicium per modum ſimpliciſſimi intuitus, ſolet nuncupari, nego antecedens. Ergo &c. nego cõſequentiam. Etenim iudicium quod pro ſe-

secunda intellectus nostri operatione ponitur, non est iudicium qualecumquè, sed illud dumtaxat, quod est operatio ab intellectu vitaliter elicita, estquè prædicatum cum subiecto componens; vel prædicatum separans à subiecto. Non sic autem est iudicium Dei. Est enim ipsa substantia Dei, simplicissimè cuncta prospiciens. Vnde dicendum est, quòd nequè etiam in Angelis admittenda est secunda operatio, quoniam iudicium quatenus est secunda intellectus nostri operatio, nequè etiam locum habet in eis. Angeli enim non intelligunt componendo, aut diuidendo, vt rectè D. Thomas probat infra disp. 58. ar. 4.

11 Ad secundum respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Et ratio negationis est, quia D. Dionysius loco citato per ly, *præappræhensiuus*, non intelligit primam nostri intellectus operationem, sed præexistentem rerum cognitionem, idest, priùs Deus habet rerum cognitionem, quàm res ipsæ existerent. Vide D. Thomam super Dionysium de diuinis nominibus c. 1. lect. 3. eleganter explicantem præfatam D. Dionysij sententiam sic enim ait. *Et ne aliquis crederet, sic Deum esse super omnia remotum, ut non solùm non cognosceretur, sed quòd, nec etiam cognosceret, quæ infra se sunt, subiungit, quòd ipse est omnium circumappræhensiuus, inquantùm cognoscit proprietates, & circumstantias rerum. Et comprælensiuus, inquantùm perfectè cognoscit quidditates, seu essentias omnium. Et præapprælensiuus, inquantùm scilicet, cognitionem rerum non accipit à rebus, sicut nos, sed scientia eius præexistit rebus, ut potè causa earum; & tamen ipse omnibus rebus est incomprælensibilis.* Hæc ille.

FORMATIO ARTICVLI.

ARTICVLVS XV.

Vtrum scientia Dei sit variabilis.

Corporis distributio in vnica cõclusione, vnaquè breui ratione consistit.

Conclusio est ista. *Oportet Scientiam Dei omninò inuariabilem esse.*

Probatio est ista. *Substantia Dei est omninò immutabilis*: Sed *sciẽtia Dei est eius substantia*. Ergo *oportet scientiam eius omninò inuariabilem esse*. Maiorem supponit ex q. 9. ar. 1. Minorem verò, ex art. 4. huius quæstionis.

Ad primum argumentum respondet dupliciter; primò, concedendo maiorẽ, & distinguendo minorem. *Sed ea, quæ important relationem ad creaturam secundùm quòd in se ipsa est, dicuntur de Deo ex tempore, & uariantur secundùm uariationẽ creaturarum*, concedit minorem. *Sed ea, quæ important relationem ad creaturam secundũ quòd est in Deo, dicuntur &c.* negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

Secundò similiter, cõcedẽdo maiorẽ, & distinguendo minorem. *Sed ea, quæ important relationem, quę consequitur actum, qui intelligitur terminari ad ipsam creaturam, secundùm quòd in se ipsa est*, concedit minorẽ. *Sed ea, quæ important relationem, quæ consequitur actum, qui intelligitur in Deo esse*, negat minorem. Ergo &c. negat consequẽtiam.

Ad tertium argumentum duo facit; pri-

Ad quintumdecimum sic proceditur. Videtur, quòd scientia Dei sit variabilis. Sciẽtia enim relatiuè dicitur ad scibile. Sed ea, quæ important relationem ad creaturam, dicuntur de Deo ex tempore, & uariantur secundum uariationem creaturarum. Ergo scientia Dei est variabilis secundum uariationem creaturarum.

2 Præterea. Quidquid potest Deus facere, potest scire; sed Deus potest plura facere, quam facit. Ergo potest plura scire, quam sciat. Et sic scientia sua potest uariari secundum augumentum, & diminutionem.

3 Præterea. Deus sciuit Christum nasciturũ. Nunc autem nescit Christum nasciturum; quia Christus nasciturus non est. Ergo non quidquid Deus sciuit, scit. Et ita scientia Dei uidetur esse uariabilis.

Sed contra est, quod dicitur Iacob. 1. quod apud Deum non est transmutatio, nequè uicissitudinis obumbratio.

*Respondeo dicendum, quòd cum scientia Dei sit eius substantia, ut ex * dictis patet; sicut substantia eius est omninò immutabilis, ut supra * ostensum est: ita oportet scientiam eius omnino inuariabilem esse.*

Ad primum ergo dicendum, quòd dominus, & creator, & huiusmodi important relationes ad creaturas secundum quod in se ipsis sunt. Sed scientia Dei importat relationem ad creaturas, se-

primò, antiquorum nominalium responsionem refert eamq; dupliciter impugnat. Secundò verã statuit, respõsionẽ ad secũdũ. Quò ad primum, legatur littera. Quò ad secundum respondet, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. *Nunc autem nescit, Christum nasciturum*, si referatur ad enunciabile, concedit minorem. Si referatur ad veritatem enunciationis, negat minorem. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens. legatur littera.

secundùm quòd sunt in Deo; quia secundum hoc est unumquodquè intellectum in actu, quod est in intelligente. Res autem creatæ sunt in Deo inuariabiliter; in se ipsis autem uariabiliter. Vel aliter dicendum est, quod dominus, & creator, & huiusmodi important relationes, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur terminari ad ipsas creaturas, secundum quòd in seipsis sunt; & ideo huiusmodi relationes uariè de Deo dicuntur secundum uariationem creaturarum. Sed scientia, & amor & huiusmodi important relationes, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur in Deo esse. Et ideo inuariabiliter prædicantur de Deo.

Ad secundum dicendum, quòd Deus scit etiã ea, quæ potest facere, non facit. Vndè ex hoc, quòd potest plura facere, quam facit, non sequitur, quòd possit plura scire, quàm sciat, nisi hoc referatur ad scientiam uisionis, secundum quam dicitur scire ea, quæ sunt in actu secundum aliquod tempus. Ex hoc tamen, quod scit, quòd aliqua possunt esse, quæ non sunt, vel etiam non esse, quæ sunt; non sequitur, quod scientia sua sit variabilis; sed quod cognoscat rerum variabilitatẽ. Si tamen aliquid esset, quod prius Deus nesciuisset, & postea sciret, esset eius scientia variabilis, sed hoc esse non potest; quia quicquid est, uel potest esse secundum aliquod tempus; Deus in æterno suo scit. Et ideo ex hoc, quod ponitur aliquid esse secundum quodcumquè tempus, oportet poni, quod ab æterno sit scitum a Deo. Et ideo non debet concedi, quod Deus possit plura scire, quàm sciat. quia hæc propositio implicat, quod ante nesciuerit, & postea sciat.

*Ad tertium dicendum, quòd antiqui nominales dixerunt idem esse enunciabile, Christum nasci; & esse nasciturum, & esse natum; quia eadem res significatur per hæc tria, scilicet natiuitas Christi. & secundum hoc sequitur, quod Deus quicquid sciuit, sciat; quia modo scit Christum natum; quod significat idem ei, quod est: Christum esse nasciturum. Sed hæc opinio falsa est. Tum quia diuersitas partium orationis diuersitatem enunciabilium causat. Tum etiam quia sequeretur, quod propositio, quæ semel est vera, esset semper vera; quod est contra Philosophum, * qui dicit, quod hæc oratio, Sor. sedet, vera est eo sedente; eadem falsa est, eo surgente. Et ideo concedendum est, quod hæc non est vera: quicquid Deus sciuit scit, si ad enuntiabilia referatur, sed ex hoc non sequitur, quod scientia Dei sit variabilis. Sicut enim absque uariatione diuinæ scientiæ est, quod sciat vnam, & candẽ rem quandoq; esse, & quandoq; non esse, ita absque variatione diuinæ scientiæ est, quod scit aliquod enuntiabile quandoq; esse verum, & quandoque esse falsum. Esset autem ex hoc scientia Dei uariabilis, si enunciabilia cognosceret per modum enunciabilium componendo, & diuidendo, sicut accidit in intellectu nostro. Vnde cognitio nostra variatur, uel secundùm ueritatem, & falsitatem; puta, si mutata re, eandem opinionem de re illa retineamus. Vel secundum diuersas opiniones, vt si primò opinemur aliquem sedere, & postea opinemur eum non sedere; quorũ neutrũ potest esse in Deo.*

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 IN responsione ad primum; Aduerte, quòd reuera est duplex responsio, non tamen omninò, & adæquatè diuersa, sed secunda est profundiori, ac formaliori sermone formata, quàm prima. Nam in prima responsione, ait, *quòd Dominus, & Creator important relationes ad creaturas, secundum quòd in se ipsis sunt; scientia tamẽ Dei importat relationem ad creaturas secundùm quòd sunt in Deo.* In secunda responsione, ait, *quòd Dominus, & Creator important relationes, quæ consequũtur actus, qui intelliguntur terminari ad ipsas creaturas, secundùm quòd in se ipsis sunt, scientia verò, & amor, important relationes, quæ consequũtur actus, qui intelliguntur in Deo.*

2 Itaquè, inter primam responsionem, & secundam, duplex est discrimen. Primũ est; quia in prima responsione asseritur, quòd *Dominus, & Creator important relationes ad creaturas.* In secunda verò, *important relationes, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur terminari ad creaturas.* Ita, quòd in prima responsione, *Dominus & Creator*, immediatè *important relationes ad Creaturas*. In secunda verò, *Dominus, & Creator*, immediatè non important relationes ad creaturas, sed actus, quos consequuntur relationes importatæ ad creaturas.

3 Secundum verò discrimen est; quia in

in prima responsione non loquitur de relationibus formaliter acceptis; In secunda verò responsione loquitur de relationibus formaliter acceptis. Nam *Dominus, creator*, non dicunt formaliter relationes ad creaturas antecedenter ad intellectum nostrum, & similiter neque scientia Dei importat relationes ad creaturas, secundùm quòd sunt in Deo, nisi fundamentaliter tantùm: At verò, Dominus, & Creator importantes relationes, quæ consequũtur actus, qui intelliguntur terminari ad ipsas creaturas, siuè vt in se ipsis, siue vt in Deo, sunt formaliter relationes rationis, quatenus consequuntur actus, qui intelliguntur terminari ad creaturas. Idquè probatur, ex illa particula, nempè; *intelliguntur terminari*. Ac si diceret, intelliguntur referri: Relatio autem rationis nunquàm est in suo esse formali, nisi quãdo per ipsum aliquid ad aliud referri intelligitur.

4 In responsione ad secundum, Aduerte differentiam inter scientiam Dei, eiusquè potentiam, nam quidquid Deus potest scire (loquimur de scientia simplicis intelligentiæ) de facto, ac necessariò scit, & est adeò vera doctrina, vt sit de fide omninò certa. Omnia enim *nuda sunt, & aperta oculis eius*. Quidquid autem potest facere, non de facto facit, nec simul omnia facit. Cuius ratio est; quia scientia respicit res, pro vt sunt obiectiuè in intellectu scientis. Et consequenter, ad perfectionem intellectus pertinet, habere sibi res omnes in esse obiectiuo præsentes. Vndè, quia intellectus diuini intuitus est infinitè perfectus, & æternitate mensuratur, necesse est, vt Deus de facto sciat, quidquid cognoscere potest. Vnde in intellectu diuino simul sunt generatio hominis, natiuitas, vita, & mors: At verò diuina potentia, quamuis ratione suæ infinitatis simul, simultate potentiæ possit omnia producere, tamen in ordine ad res producibiles, potest quasdam simul secundùm simultatem potentiæ, & secundùm potentiam simultatis producere, sicuti sunt omnes Angeli, Cœli, & Elemẽta &c. Quasdam tamen, secundùm potẽtiam simultatis, non producit; vel quia non vult; vel quia sic suauis ordo vniuersi poscit; vel quia res simul in producibiles sunt; sicuti est infinitum in actu, homo paruus, magnus, iuuenis, & senex &c. Ex quibus manifestum est, quòd quamuis sit vera ista propositio, non potest Deus plura facere, quàm cognoscere. Et ista quidquid Deus potest facere, potest cognoscere. Et ista quidquid boni Deus potest cognoscere, potest quoquè facere; Non tamen requitur, quòd si simul potest cognoscere, potest etiam simul facere; Quia scientia Dei respicit res, vt sunt obiectiuè in Deo. Potentia verò respicit eas, pro vt sunt producibiles in se ipsis, & extra Deum.

ARTICVLVS XVI.

Vtrum Deus de rebus habeat scientiam speculatiuam.

AD sextumdecimum sic proceditur: Videtur, quòd Deus de rebus non habeat scientiam speculatiuam. Scientia enim Dei est causa rerum, Vt supra ostensum est. Sed scientia speculatiua non est causa rerum scitarum. Ergo scientia Dei non est speculatiua.*

2 *Præterea. Scientia speculatiua est per abstractionem à rebus: quod diuinæ scientiæ non competit. Ergo scientia Dei non est speculatiua.*

Sed contra, Omne, quod est nobilius, Deo est attribuendum. sed scientia speculatiua est nobilior, quam practica, Vt patet per Philosophum in principio metaphysic. † *Ergo Deus habet de rebus scientiam speculatiuam.*

Respondeo dicendum, quòd aliqua scientia est speculatiua tantum, aliqua practica tantum, aliqua

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio; Primò, præmittit distinctionem. Secũdò, iuxtà distinctionis membra quæsito respondet.

Quò ad primum tria facit; Primò statuit distinctionem, seu distributionem scientiæ speculatiuę, & practicæ. Secundò scientiam aliquã tripliciter speculatiuam dici posse assignat. & Tertiò, deducit corollarium.

Quò ad primum primi distinctio est ista. *Aliqua scientia est speculatiua tantùm, aliqua practica tantum, aliqua verò secundum aliquid speculatiua, & secundùm aliquid practica.*

Quò ad secundum sic, ait, *sciendum est, quòd aliqua scientia potest dici speculatiua tripliciter. Primò ex par*

te rerum scitarum, quæ non sunt operabiles à sciente.

Secundò quantùm ad modum sciendi.

Tertiò quantùm ad finem. Omnia quæ pro huius triplicis acceptionis declaratione pertinēt. Videantur in textu.

Quò ad tertiū, corollarium est istud. *Scientia igitur, quæ est speculatiua ratione ipsius rei scitæ, est speculatiua tantum. Quæ verò speculatiua est, secundum modum, vel finem, est secundū quid speculatiua, & secundū quid practica. Cum verò ordinatur ad finē operationis, est simpliciter practica.*

Quò ad secundum principale, duo facit; Primò, respondet de scientia Dei respectu obiecti primarij, q̃ est Deus ipse. Secundò, respectu obiecti materialis, & omninò secundarij, sicuti sunt alia à Deo.

Quò ad primum conclusio est ista. *Deus de se ipso habet scientiam speculatiuam tantùm.*

Probat sic; *quia ipse operabilis non est.*

Quò ad secundum, duo etiam facit; Primò, respondet de ijs, quæ in aliqua temporis differentia existunt. Secundo, de ijs, quæ nunquam existentiam in propria mensura habitura sunt.

Quò ad primum, conclusio est ista. *De omnibus alijs habet scientiam, & speculatiuam, & practicam. Speculatiuam quidem, quantùm ad modum.*

Probatio quò ad primā partē est ista. *Quicquid enim in rebus nos speculatiuè cognosci-*

sci-

quæ verò secundum aliquid speculatiua, & secū-dum aliquid practica. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd aliqua scientia potest dici speculatiua tripliciter.

Primò ex parte rerum scitarum, quæ non sūt operabiles a sciente, sicut est scientia hominis, de rebus naturalibus, vel diuinis.

Secundò, quantum ad modum sciendi. Vt puta, si ædificator consideret domum diffiniendo, & diuidendo, & considerando vniuersalia prædicata ipsius. Hoc siquidem est, operabilia, modo speculatiuo considerare, & non secundum q̃ operabilia sunt. Operabile enim est aliquid per applicationem formæ ad materiam, non per resolutionem compositi in principia vniuersalia formalia.

*Tertiò, quantum ad finem. Nam intellectus practicus differt fine a speculatiuo, sicut dicitur in tertio de anima. * Intellectus enim practicus ordinatur ad finem operationis; finis autem intellectus speculatiui est consideratio veritatis. Vnde, si quis ædificator consideret, qualiter posset fieri aliqua domus, non ordinans ad finem operationis, sed ad cognoscendum tantum, erit (quantum ad finem) speculatiua consideratio, tamen de re operabili. Scientia igitur, quæ est speculatiua ratione ipsius rei scitæ, est speculatiua tantum. Quæ verò speculatiua est secundum modum, vel finem, est secundum quid speculatiua, & secundum quid practica. Cum verò ordinatur ad finem operationis, est simpliciter practica. Secū-dum hoc ergo dicendum est, quòd Deus de seipso habet scientiam speculatiuam tantum: ipse enim operabilis non est. De omnibus verò alijs habet scientiam, & speculatiuam, & practicam. Speculatiuam, quidem, quantum ad modum. Quicquid enim in rebus nos speculatiuè cognoscimus diffiniendo, & diuidendo, hoc totum Deus multò perfectius nouit. Sed de his, quæ potest quidem facere, sed secundum nullum tempus facit; non habet practicam scientiam, secundum quòd practica scientia dicitur a fine. Sic autem habet practicam scientiam de his, quæ secundum aliq̃ tempus facit. Mala verò, licet ab eo non sint operabilia, tamen sub cognitione practica ipsius cadunt, sicut & bona, inquantum permittit, vel impedit, vel ordinat ea, sicut & ægritudines cadūnt sub practica scientia medici, in quantum per artem suam curat eas.*

Ad primum ergo dicendum, quòd scientia Dei est causa, non quidem sui ipsius, sed aliorum. Quorundam quidem actu, scilicet eorum, quæ secundum aliquod tempus fiunt. Quorundam verò virtute, scilicet eorum, quæ potest facere, & tamen nunquam fiunt.

Ad secundum dicendum, quod scientiam esse acceptam a rebus scitis, non per se conuenit sciēti a speculatiuæ, sed per accidens, inquantum est humana.

Ad id verò, quod in contrarium obijcitur, dicendum, quòd de operabilibus perfecta scientia non habetur, nisi sciantur inquantum operabilia sunt. Et ideo, cum scientia Dei sit omnibus modis

dis

scimus diffiniendo, & diuidendo, hoc tantum Deus multò perfectiùs nouit.

Probatio verò quò ad secundam partem, est ista; *Quia ea secundùm aliquod tempus facit* (Subaudi, si bona sunt) *mala verò, licet ab eo non sint operabilia, tamen ea permittit, uel impedit, uel ordinat ea, sicuti, & ægritudines cadunt sub practica scientia Medici, in quantùm per artem suam curat eas.* Ergo, & bona, quæ facit, & mala, quæ permittit sub cognitione practica ipsius cadunt.

Caietanus aliter distribuit hanc secundā corporis partem, elige quamuis.

Quò ad secundum, conclusio est ista. *De his, quæ potest quidem facere, sed secundum nullum tempus facit, non habet practicā scientiam, secundum q̃ practica scientia dicitur a fine.* Hanc conclusionem relinquit, vt notam.

Ad primum argumentum respondet, & responsionem in hac forma propono. *Scientia Dei est causa rerum,* & etiam speculatiua earum, concedit maiorem. *est causa rerum,* & non etiā speculatiua earum, negat maiorē. Tunc concessa minori, distinguit consequens. Ergo scientia Dei nō est speculatiua tantū, concedit consequentiam. Non est secundùm aliquid speculatiua, & secundum aliquid practica, negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respōdet, distinguendo maiorem,

rem,

rem. *Scientia speculatiua* humana, *est per abstractionem à rebus*, concedit maiorem. *Scientia speculatiua* supra humana, *est per abstractionem à rebus*, negat maiorē. Tunc concessa minori, negat consequentiam. *dis perfecta, oportet, quòd sciat ea, quæ sunt à se operabilia, in quantum huiusmodi, & non solum secundum quòd sunt speculabilia. Sed tamen nō receditur à nobilitate speculatiuæ scientiæ, quia omnia alia à se, videt in se ipso. Seipsum autem speculatiuè cognoscit, & sic in speculatiua suipsius scīētia, habet cognitionem, & speculatiuam, & practicam omnium aliorum.* labilis, concedit minorem. Respectu rei simul operabilis, & speculabilis, negat minorem. Ergo &c. distinguit cōsequens. Ergo Deus habet de rebus scientiam speculatiuam, simul, & practicam, concedit consequentiam. Ergo Deus habet de rebus sciētiam speculatiuam tantùm, negat consequentiam.

Ad tertium argumentum, quod est argumentum sed contra, respondet, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. *Sed scientia speculatiua est nobilior, quàm practica*, respectu rei non operabilis, simul, & speculabilis, concedit minorem. Respectu rei simul operabilis, & speculabilis, negat minorem. Ergo &c. distinguit cōsequens. Ergo Deus habet de rebus scientiam speculatiuam, simul, & practicam, concedit consequentiam. Ergo Deus habet de rebus sciētiam speculatiuam tantùm, negat consequentiam.

Vide responsionum explicationes in cōmentario super articulum.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 PRo intelligentia doctrinæ in littera contentæ, recolenda sunt, quæ de scientia practica, & speculatiua dici solēt, quæ omnia, vt rectè speculanti constabit, in hoc articulo continentur.

2 Nam praxis est operatio siuè intellectus, siuè alterius potentiæ, quæ ad aliquod opus producendum extra intellectum ordinatur. Vnde scientia practica, ea dicitur, quę ordinatur ad producendum opus extra intellectum. Sicut ars medendi ordinatur ad corporis sanitatem. Scientia verò speculatiua, ea dicitur, quæ non ordinatur ad opus, sed ad rei, vel operis contemplationem.

3 *Ipse enim operabilis non est*. Obserua, quòd vt scientia aliqua de aliquo sit per se, & simpliciter speculatiua debet esse obiecti operabilis. Vel per operationem practicam attingibilis.

4 Ex quo sequitur contra Scotum, quòd scientia Dei, quam Deus, habet de se ipso, est tantùm speculatiua; Scientia verò, quam Deus habet de rebus alijs à se, est secundùm quid practica, simul, & speculatiua. Nam Deus non est operabilis; Nequè per scientiam suam modo practico se attingit, & quamuis ex vi suæ cognitionis se cognoscat, vt summum bonum, ratione cuius in summo se amet, non proptereà eius scientia non est speculatiua; quoniam non est necesse, vt amor cognitionem practicam consequatur. Et insuper, scientia Dei demonstrat quomodo res fieri possunt. Ergo est etiam rerum scientia practica.

5 Petet aliquis. Intellectus Patris æterni producens verbum per scientiam suam. Intelligendo enim se ipsum, producit verbum, & producit verbum per inlellectionem, vt dictio est, & dictio non est ex natura rei ab intellectione distincta; Est ne, huiusmodi productio practica, an speculatiua? Videtur quòd sit speculatiua; quia Verbum Diuinum non est opus extra intellectum, nec ordinatur, vt per ipsū fiat aliquid extra intellectum. Ergo non est aliquod practicum. Sed videtur quòd sit practica; quia Verbum productum dicitur aliquid operabile, seù producibile. Ergo productio est actio practica, seù praxis. Confirmatur; quia ideò per D. Thomam Deus de se ipso habet scientiam speculatiuam tantùm, quia ipse non est operabilis, seù producibilis; Sed verbum Diuinum est operabile, seù per intellectum producibile. Ergo.

6 Respondetur tamen, quòd cognitio Patris, vt productio verbi, est practica, sed altioris ordinis, quàm sit praxis horum inferiorum. Vnde per comparationem ad hæc inferiora, productio verbi, neque est totaliter praxis, nec totaliter speculatio, sed ex parte est conueniens cum praxi, quia, scilicet, est de re operabili; quia verò, opus productum non est aliquid extra intellectum, ideò ex hac parte productio verbi non est praxis, seù actio scientię practicæ. D. Thomas autem in præsenti loquitur de scientia practica, & speculatiua, eo modo, quo Philosophi loquuntur. Vide Scotum q.4.prol.§. *si obijciatur.*

7 In responsione ad primum, obserua, quòd, quia scientia Dei non tantùm causat res, ideò non tantùm est practica, sed etiam simul speculatiua. Vndè rectè formalizata est responsio ad primum.

8 In responsione ad tertium, obserua, quòd scientia de re operabili, non habetur perfectè, nisi sit simul practica, & speculatiua. Eò quia, res operabilis est simul speculabilis. Et quàmuis scientia speculatiua secundū se sit nobilior sciētia practica secun-

secundùm se; tamen nobiliùs est, de re operabili habere scientiam speculatiuā, & practicam. Aliàs, res non scietur omnibus modis, quibus scibilis est.

9 His adde, quòd scientia practica Dei in ratione causæ primæ, non est inferior, nec ignobilior scientia speculatiua, respectu eiusdem rei. Vnde sicut Deus esset imperfectus, si nesciret speculatiuè res operabiles; Ita quoquè, propria perfectione careret, si de re operabili eius scientia, non esset practica, tanquam causa prima. Hæc de quæst. 14. quòad articulorum formationes, & commentaria, supponūt reliquæ disputationes, quæ sequuntur.

DISPVTATIO CXI.

VTRVM DEVS COGNOSCAT, ET COGNOSCENDO efficiat ens rationis.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur titulus, & Doctorum opiniones referuntur.

1 Disputatio hæc duas continet partes; prima est, Vtrum Deus cognoscat entia rationis. Secunda, Vtrum Deus cognoscendo ens rationis, illud formet. Et quidem, quò ad primam partem, nulla est inter Catholicos controuersia, nisi circa modum, quo Deus entia rationis chimerica cognoscat; quia Pater Vasquez disp. 118. cap. 2. & 3. vult Deum cognoscere impossibilia, & chimerica per actum intellectus, qui est dissensus, non verò per actum intellectus per modum assensus; quātùm verò ad secundam partem, nota ly, *cognoscendo formet*; quia non loquimur in præsenti, Vtrum volendo, formet ens volitionis; supponimus enim per voluntatem non formari ens rationis, seù volitionis, sed tantummodo, Vtrum per intellectum diuinum ens rationis aliquo modo formetur. Vbi quidam affirmant, Deum cognoscendo ens rationis, illud formare. Ita Henricus in summa ar. 51. q. 1. Riccardus in 2. ar. 1. q. 3. Capreolus in 1. dist. 8. q. 4. in respons. ad 16. Paludanus apud Capreolum ibidem, Caietanus, de ente, & essentia q. 12. ad 3. per hoc, quod ait, *non esse à Phylosophia alienum, asserere Deum efficere ens rationis*. Pater Gillius lib. 2. tract. 6. cap. vlt. n. 5. & quidam alij asserentes ens rationis in extrinseca denominatione consistere.

Vasquez. Capreol. Palud. Caiet. Gillius.

2 Communiter tamen Phylosophorum, ac Theologorū opinio est, Deum cognoscendo ens rationis, illud non formare.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio veritatis.

3 PRO determinatione ergo veritatis; Dico primò; Deus cognoscit omnia entia rationis.

Probatur primò authoritatibus Sacræ scripturæ; dicitur enim Psal. 93. *Dominus scit cogitationes hominum*; quem locum D. Thomas exponit, & interpretatur, etiam de enunciabilibus, quæ quidem enunciationes entia rationis sunt, vel entia rationis includunt. Et Eccles. 30. *Domino cuncta sunt nota*. Et Sap. 8. *Scit versutias sermonum, & di solutiones argumentorum, signa, & monstra scit antequam fiant*. Hoc idem docent communiter Theologi. Psal. 93. D. Thom. Eccl 30. Sap. 8.

4 Probatur secundò ratione D. Thomæ; Quia Deus perfectè cognoscit omnia, quę sunt in potentia creaturæ, puta in potentia actiua, passiua, opinandi, imaginandi, & quomodolibet significandi; quod quidem D. Thomas non intelligit de actibus potentiarum dumtaxat, qui sunt entitates reales, vt incongruè Fasolus exponit, sed etiam de obiectis, vt clarè D. Thomas loquitur ar. 9. & clariùs semetipsum explicat ar. 14. vbi probat, quod Deus cognoscit enunciabilia, quia formare enunciabilia, continetur in potentia creaturæ, seù intellectus nostri, & remittit se ad hunc articu-

ticulum. Ergo cognoſcit omne ens rationis quomodocumquè in cuiuſcumquè intellectus potentia contentum.

5 Dico ſecundò. Deus cognoſcit entia rationis, per modum diſſenſus, & per modum aſſenſus.

Probatur prima pars; quia Deus cognoſcens entia chimerica, neceſſariò diſſentit, multò perfectiùs quàm intellectus creatus, qui impoſſibilia, & chimerica format: ſed intellectus creatus cognoſcit ea per modum diſſenſus. Ergo etiam intellectus diuinus. Maior patet. Probatur minor, quia cognoſcere huiuſmodi chimerica per modum diſſenſus, eſt negare talia in re ita eſſe, V.G. cognoſcere Hircocerυum per modum diſſenſus eſt negare, Hircum eſſe Ceruum, ſeù diſſentire huic, nempè Hircum eſſe Ceruum. Ergo.

6 Confirmatur. Deus eſt prima, & infinita veritas. Ergo cognoſcit omne verum. Ergo cognoſcit entia chimerica, non ita eſſe à parte rei.

Quò ad ſecundam verò partem, potiùs explicatione, quàm probatione indigemus. Nam cognoſcere impoſſibilia, & chimerica, per modum aſſenſus, bifariam accidere poteſt; primò, aſſentiendo ea eſſe vera, & realia; & hoc aſſerere inſipientiſſimum eſt; quare Summa Sapientia, Deus, hoc modo, per modum aſſenſus chimerica non intelligit. Secundò, aſsētiendo talia entia habere eſſe obiectiuum, quamuis eſſe à parte rei repugnet eis, & hoc eſt quod dicimus Deū cognoſcere p modum aſſenſus. Nihilominus breuiter,

7 Probatur. Deus cognoſcit huiuſmodi entia habere eſſe fictum. Ergo affirmat ita ſe habere in illo eſſe obiectiuo. Res hæc, quamuis cuiuſdam Doctoris oppoſitum ſentientis varietate turbetur, non tamen eius claritas offuſcatur; & quia logicalis, & parui momenti eſt, ideo non amplius immoremur.

8 Dico tertiò. Ens rationis actualiter in aliqua temporis differentia formatum, cognoſcitur à Deo ſcientia viſionis.

Probatur; quia cognoſcitur à Deo, vt verè, & actualiter extra ſuas cauſas, ſuo tamen modo præſens. Nā diuinus intuitus menſuratur æternitate, quæ tota ſimul exiſtēs continet, ſeù totum tempus ambit. Ergo.

9 Dico quartò. Ens rationis, quod in nulla temporis differentia eſt ab aliquo intellectu formatum, aut formandum non cognoſcitur à Deo per ſcientiam viſionis, ſed tantùm per ſcientiā ſimplicis intelligētiæ.

10 Suppono in hoc dicto, ꝙ Deus intelligēdo ens rationis, non format ens rationis; quoniam ſi formaret, cognoſceret illud per ſcientiam viſionis. Nam eſſet de facto extra ſuas cauſas formatiuas. Et conſequenter, quatenus ſic cognoſceretur, per ſcientiām viſionis videretur.

11 Probatur igitur noſtrum dictum, quò ad ſecundam partem; quia per ſcientiam ſimplicis intelligentię cognoſcuntur omnia, & tantùm ea, quæ in nulla temporis differentia extra cauſas ſuas extitura sūt.

12 Dico quintò. Deus intelligendo ens rationis, quodcumquè illud ſit, efficit ens rationis, quantùm ad exiſtentiam obiectiuam.

Probatur; quoniam ens rationis tunc ſit exiſtens obiectiuè, quando actualiter cognoſcitur: ſed actu, & æternaliter à Deo cognoſcitur. Ergo ens rationis efficitur à Deo quantùm ad exiſtentiam obiectiuā.

13 Confirmatur primò; quia in intellectu diuino exiſtunt omnia entia rationis, ſecūdùm exiſtentiam obiectiuam, etiam ea, quę in nulla temporis differentia alicui intellectui creato ſunt aliquando de facto formata. Ergo Deus intelligendo ens rationis, facit ens rationis exiſtere, quantùm ad exiſtentiam obiectiuam. Patet conſequentia; quia illa obiectiua entis rationis exiſtentia, quæ ab æterno, ſeù æternaliter extitit, & eſt in mente diuina, à nullo alio eſt, quaſi effectiuè, niſi ab intellectu diuino.

14 Confirmatur ſecundò; quia intellectus creabilis, non tamen creatus, vel creandus, non præbet ſupradictis entibus rationis actualem exiſtentiam obiectiuam. Ergo eam præbet tantùm Deus. Antecedens patet; quia, quod nullo modo eſt, non poteſt præbere alicui exiſtentiam actualem in eſſe obiectiuo.

15 Dico quintò. Intellectus diuinus cognoſcendo ens rationis, quodcumquè illud ſit, non verè facit, ſeù format ens rationis, quantùm ad propriam eius eſſentiam, vel exiſtentiam.

Antequàm probetur hoc dictum, explicatur. Ens rationis nullam aliam habet propriā exiſtentiam, niſi eam, quæ in actualiter cognoſci, conſiſtit. Verùm, quia actualiter cognoſci ſtat dupliciter, fictiuè ſcilicet; & non fictiuè, ſed tantùm, & purè repræſentatiuè. Quando ergo ens rationis ſic cognoſcitur, vt in cognoſcentis cōſpectu ſit per virtutem ſuæ ſpeciei ſibi repræſentatum, tunc dicitur exiſtere intellectui cognoſcentis, ſecundùm exiſtentiā obiectiuam; taliter quòd ſic exiſtere, eſt eſſe, ſeù exiſtere diminutè, per comparationem ad exiſtentiam ſibi debitam, & ex natura ſua ſibi conuenientem. Et iuxta hunc ſenſum intelligenda eſt quarta concluſio. Tunc autem dicitur propriè ens rationis exiſtere, quando habet eſſe cognitum, ſeù alicui cognitioni obijcitur per fictionem eiuſdem cognitionis.

16 Et quoniam omnia entia rationis, non hoc ſecundo modo, ſed primo dumtaxat

Aa 2 ſunt

sunt præsentia intellectui diuino, ideo dicendum est, quòd Deus cognoscendo ens rationis, facit, quodcumquè illud sit existere sibi secundùm existentiam obiectiuã, non verò, secundùm existentiam sibi extracausas formatiuas propriam.

17 Probatur igitur breuiter nostrum dictum. Ens rationis existens in intellectu diuino secundùm existentiam obiectiuam, non fingitur, nequè formatur ab eodem intellectu diuino. Ergo intellectus diuinus cognoscendo ens rationis, non efficit ens rationis. Antecedens patet; quia intellectus diuinus non est, nec potest esse fictiuus. Probatur autem consequentia; quia ad formandum ens rationis, necesse est vt concurrat cognitio fictiua. Ergo. Probatur antecedens; quia non potest quis duas essentias incompossibiles in vnam redigere, nisi fingendo, & componendo cõiungere, & hoc ex professo probo in Logica.

18 Probatur secundò; quia Deus cognoscit ens rationis vnico simplicissimo intuitu, quo cognoscit se ipsum, per essentiam suam. Ergo non format ens rationis. Antecedens patet; quia cognitio qua Deus cognoscit se, & alia à se in se ipso, nullo modo est aliorum formatiua.

19 Confirmatur; quia Deum cognoscere ens rationis, est sola denominatio extrinseca. Ergo cognoscendo ens rationis, nõ efficit ens rationis. Antecedens in præsenti supponitur. Probatur autem consequentia; quia efficere ens rationis, est præbere aliquod esse intrinsecum enti rationis.

20 Probatur tertiò; quia intellectus diuinus non format ens rationis, quod est relatio, nec quod est negatio, nequè quod est priuatio. Ergo nullum ens rationis format. Patet consequentia à sufficienti diuisione. Probatur autem antecedens, & quidem quòd non formet ens rationis, quod est negatio, aut priuatio. Patet, quia supposito quòd ens rationis non est extrinseca denominatio, sed forma ficta; ens rationis quod est negatio, aut priuatio, necessariò debet esse fictum; sed Deo repugnat fingere. Ergo. Minor cum consequentia patet. Probo maiorem; quia illud esse quod tribueretur negationi, aut priuationi, non esset, nisi à Deo. Ergo per factionem, seù per influxum realem, aut per fictionem. Non per factionem, seù per influxum realem, quia tunc non esset ens rationis, sed ens reale. Ergo per fictionem.

21 Quòd verò intellectus diuinus nõ possit formare ens rationis relatiuum, probo sic; quia intellectus diuinus cognoscit intuitiuè se ipsum. Ergo nullum format ens rationis relatiuum. Antecedens est omninò verum. Probatur autem consequentia; quia cognitio intuitiua fertur ad obiectum vt est in se. Ergo non est referens, quod in se ad aliud relatum non est. Ergo Deus cognoscens se ipsum, non refert se ipsum ad id, id quod ex sua natura non referebatur.

22 Confirmatur; quia relatio rationis nõ fit, nisi per distinctionem rationis: sed intellectus diuinus non ponit distinctionem rationis inter suam essentiam, eiusquè attributa. Ergo intellectus diuinus non format ens rationis relatiuum.

CAPVT TERTIVM.

Proponuntur argumenta in contrarium, & soluuntur.

23 SED contra istam determinationem, obijciet aliquis primò. Deus non cognoscit entia rationis, nec in se ipso, nec in se ipsis. Ergo nullo modo cognoscit entia rationis. Patet consequentia. Probatur autem antecedens; quia quæ Deus cognoscit in se ipso, continentur in eo, sicut effectus in causa: sed entia rationis non continentur in Deo sicut effectus in causa. Ergo Deus non cognoscit entia rationis in se ipso. Quòd verò non cognoscat entia rationis in se ipsis est apud omnes clarum; Nam Deus non cognoscit entia rationis per proprias ipsorũ species. Ergo falsum est primum dictũ.

24 Respondetur, negando antecedens. Dicimus enim quòd Deus cognoscit, entia rationis, non in se ipsis, sed in se ipso. Ad cuius impugnationem, distinguo maiorẽ; quæ Deus cognoscit in se ipso vt imitabili, vel aliquo modo participabili, continentur in eo sicut effectus in causa, concedo maiorem. Quę cognoscuntur à Deo in se ipso, vt imparticipabili ab eis, continentur in eo, sicut effectus in causa, nego maiorem. Tunc concessa minori, nego consequentiam. Nam entia rationis cognoscuntur à Deo, non secundùm quod sunt participationes Dei, sed secundùm quòd continentur sub intellectu fictiuo, qui est intellectus creatus dumtaxat.

25 Vel sub alijs verbis, respondetur distinguendo maiorem. Quæ cognoscit Deus in se ipso, continentur in eo sicut effectus in causa, aut in potentia fictiua creaturæ, concedo maiorem. Tantummodò continentur in Deo, sicut effectus in causa, nego maiorem. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia; Nam vt rectè D. Thomas ar. 9. docet, Deus cognoscit omnia non solùm quæ sunt contenta in potentia sua; sed etiam in potentia opinandi, imaginandi, quo-

quomodocumque significandi &c.

26 Obijcies secundò, contra secundum dictum. Deus non cognoscit non ens, ad modum entis. Ergo non cognoscit ens rationis per modum assensus, sed per modum dissensus dumtaxat. Ergo falsum est secundum dictum. Antecedens patet; quia cognoscere non ens ad modum entis, est fingere: sed Deus non fingit. Ergo. Consequentia est euidens; quia cognoscere ens rationis per modum assensus est cognoscere non ens, ad modum entis. Nam affirmare, quòd chimera habet aliquod esse obiectiuum in intellectu, est cognoscere non ens ad modum entis.

27 Respondetur, explicando antecedens. Deus non cognoscit non ens ad modum entis; ita vt ly, ad modum, dicat modum cognoscentis, concedo antecedens. Ita vt ly, ad modum entis, dicat modum obiecti cogniti, non verò intellectus cognoscentis, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Ad probationẽ antecedentis, & consequentiæ patet per eãdem distinctionem.

28 Sensus responsionis est, quòd Deus nõ præbet modum entis, non enti, sed cognoscit non ens, factum, & formatum, seù factibile, & formabile vt ens ab intellectu creato.

29 Obijcies tertiò. Ens rationis non habet veram, & realem existentiam, sed tantùm obiectiuam: sed existentia tantùm obiectiua alicuius obiecti, non sufficit ad constituendam scientiam visionis. Ergo Deus nullum ens rationis cognoscit per scientiam visionis. Maior patet, & magis patebit infra. Et minor similiter, & probatur; quia aliàs, etiam possibilia cognoscerentur à Deo per scientiam visionis. Habent enim existentiam obiectiuam.

30 Respondetur explicando maiorem, quę quamuis absolutè sit concedenda, extendenda, & vera; in casu tamen argumẽti debet explicari. Ens rationis non habet veram, & realem existentiam, idest, non existit à parte rei subiectiuè, vel extra intellectum, concedo maiorem. Non habet veram, & realem existentiam, idest, verè, & realiter alicui intellectui creato, tantummodo obiectiuè non existit, nego maiorem. Hoc enim modo realiter obiectiuè alicui intellectui creato existere, cognoscitur per scientiam visionis. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia.

31 Obijcies quartò, contra quartum dictum. Omne ens rationis per nos, fit existens obiectiuè per intellectum diuinum. Ergo omne ens rationis cognoscitur à Deo intuitiuè. Probatur consequentia; quia illa omnia cognoscuntur à Deo, per scientiam visionis, seù intuitiuè, quæ suo modo existunt: sed existentia entis rationis suo modo, est tantùm existere obiectiuè. Ergo.

32 Respondetur, explicando antecedens. Omne ens rationis per nos fit existens obiectiuè, secundùm puram rationem obiectiuam, vt purè repræsentatam, per intellectum diuinum, concedo antecedens. Fit existens obiectiuè, formatiuè, seù ficte, & non tantùm vt purè repręsentatam, per intellectum diuinum, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Responsionis declaratio ex supradictis patet.

33 Obijcies quintò, contra quintum dictum. Ens rationis fit à Deo, quantùm ad existentiam obiectiuam. Ergo fit à Deo quantùm ad propriam eius existentiam. Antecedens patet ex quarto dicto. Probatur consequentia; quia propria entis rationis existentia, est esse tantùm obiectiuè in intellectu. Ergo si ens rationis habet ab intellectu diuino obiectiuam existentiam, habet quoquè ab eodem propriam eius existentiam.

34 Respondetur, explicando antecedens. Ens rationis fit à Deo quantùm ad existentiam obiectiuam, absquè omni fictione, secundùm puram repręsentationem, quatenus scilicet, diuina essentia repræsentans se ipsam, repræsentat sibi intellectum creatum, & omnia, quæ sub eius potentia, tàm factiua, quàm fictiua continentur, concedo antecedens. Ens rationis fit à Deo, quantùm ad existentiam sibi propriam, nego antecedens. Vnde breuiter obserua, quòd non est vera illa propositio absolutè loquendo, ens rationis existit in intellectu diuino; sed proferri debet cum conditione diminuente, nempè, ens rationis existit, vt repræsentatum in intellectu diuino. Quemadmodum, non est absolutè vera hæc propositio, nempè, homo existit in intellectu diuino; nisi cum conditione diminuente, idest, homo existit obiectiuè, seù vt repræsentatus in intellectu diuino.

35 Dices. Existentia, seù obiectiua relucentia entis rationis in intellectu diuino, est ficta, realis, an sola denominatio extrinseca? si ficta, Ergo cum fiat à Deo, Deus facit ens rationis formatiuè, & fictiuè. Si realis. Ergo non est existentia entis rationis; quia sicut repugnat, quòd ens reale existat per existentiam entis rationis, ita etiam implicat, quòd ens rationis existat per existentiam realem. Si sola denominatio extrinseca. Ergo idem dicendum est de ente reali cognito, quòd fiat à Deo, quantùm ad existentiam obiectiuam.

36 Respondetur, quòd hæc existentia, nõ est ficta, non realis existentia enti rationis in-

intrinseca, sed est fictibilium realis cognitio, quæ est denominatio extrinseca, id est, est cognitio entis rationis, ab intellectu creato fictibilis; & quantùm ad hoc, cum existentia obiectiua entis realis, est eadem ratio vtrobiquè.

37 Obijcies sextò. Deus cognoscit ens rationis. Ergo facit ens rationis. Antecedens patet. Probatur consequentia; quia efficere, seù formare ens rationis, est cognoscere ens rationis; non enim fit, nisi per intellectionem. Antecedens patet.

38 Respondetur, vt pluries dixi, concedendo antecedens, seù explicando vt supra; & negando consequentiam. Ad cuius probationem, distinguo antecedēs. Efficere, seù formare ens rationis, est cognoscere ens rationis, fingendo, seù componendo, & distinguendo, concedo antecedens. Est cognoscere quomodocumquè ens rationis, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

39 Obijcies septimò. Deus verè facit actualem distinctionem rationis, inter intellectum, & voluntatem diuinam. Ergo verè facit ens rationis. Antecedens probatur; quia Deus Pater cognoscit quòd producit Verbum per intellectum, non verò per voluntatem, seù intelligendo, non autem volendo. Ergo causat hanc distinctionem, quæ est distinctio rationis. Supponimus enim quòd inter intellectū diuinum, eiusquè voluntatem nulla sit distinctio realis.

40 Respondetur, negando antecedens. Ad cuius probationem (supposito quòd sermo sit de distinctione rationis) distinguo antecedens. Deus Pater cognoscit quòd producit Verbum, per intellectum actu distinguibilem, aut etiā actu distinctū à voluntate per intellectum creatum, cōcedo antecedens. Actu distinctum per intellectum diuinum nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

41 Dixi supposito quòd sit sermo de distinctione rationis; quoniam si sermo esset de distinctione reali, dicendum est, vt optimè docet Caietanus infra, q. 39. ar. 1. V. G. quòd quamuis intellectus Dei, eiusquè voluntas, actualiter realiter, non distinguantur, continent tamen virtualiter actualem distinctionem; ratione cuius valet dicere, quòd de facto Deus Pater producit filium intelligendo, non volendo; Pater, & Filius producit Spiritum Sanctum, volendo, non autem intelligendo, sed de hoc proprius locus nos expectat. Caiet.

42 Obijcies octauò authoritate D. Thomæ q. sequen. ar. 2. ad 3. vbi sic ait. *Huiusmodi respectus, quibus multiplicātur ideæ, non causantur à rebus, sed ab intellectu diuino comparando essentiam suam ad res*: sed respectus, quibus multiplicantur ideæ sunt respectus rationis, non verò reales, vt docet D. Thomas ibidem, ad 4. Ergo Deus verè efficit ens rationis, illud formando. Nam comparare se comparatione ficta, est formare fictionem. D.Thom.

43 Respondetur, explicando authoritatē D. Thomæ, de ente rationis quantum ad existentiam purè obiectiuam, seù repræsentatiuam, non autem formatiuè, & propriam. Et cum dicitur, quòd Deus comparat se ad res, debet sic intelligi, Deus intelligit se comparatum, seù comparabilem per respectus ab intellectu creato formatos, vel formabiles.

44 Pro huius responsionis maiori intelligentia legatur D. Thomas ibidem in responsionem ad 4. vbi hæc habet verba. *Ad 4. dicendū, quòd respectus multiplicantes ideas, non sunt in rebus creatis, sed in Deo, non tamē sunt reales respectus, sicut illi, quibus distinguuntur personæ, sed respectus intellecti a Deo.* Vbi absquè vlla necessitate litteram extorquendi, seù interpretandi, de respectibus fundamentaliter acceptis, qui non sunt respectus rationis, & non sunt in Deo tantùm vt intellecti; sed sunt respectus rationis tantummodo a Deo facti, quantùm ad existentiam obiectiuam, quod denotatur, per ly, *sed respectus intellecti à Deo*. D.Thom.

45 Aduerte quoquè, quòd D. Thomas non dixit sic, quòd respectus multiplicātes idæas non sunt in intellectu creato, vel creabili; nequè dixit in responsione ad 3. quòd huiusmodi respectus non causantur ab intellectu creato, sed dixit, *quòd huiusmodi respectus non causantur à rebus*; & sensus est, quòd *huiusmodi respectus quibus multiplicantur ideæ, non causantur à rebus* ideatis, benè tamen ab intellectu creato tanquàm ab ipsorum propria causa, & à Deo in esse purè obiectiuo. D.Thom.

46 Obijcies vltimò. Deus perfectè intelligit se, secundùm quòd Deus est. Ergo efficit ens rationis. Antecedens patet. Probatur consequentia. Deus perfectè intelligit se. Ergo perfectè intelligit & cognoscit se esse Deum. Ergo bona est consequentia. Antecedens patet. Probatur verò consequentia. Deus perfectè cognoscit, & intelligit se esse Deum. Ergo perfectè cognoscit se solum esse Deū. Ergo bona est prima consequentia. Antecedens patet; probatur consequentia. Deus perfectè intelligit se solum esse Deū. Ergo intelligit, & cognoscit esse impossibilem alium Deum. Ergo bona est consequentia. Antecedens iam supponitur. Probatur consequentia. Quia ex hoc, quòd Deus cognoscit impossibilem esse alium Deum, cognoscit ens rationis independen-

pendenter à cognitione, seù cognoscibilitate entis creati. Ergo bona est consequentia. Antecedens patet; quia cognoscit alium Deum esse impossibilem: sed alius Deus impossibilis est ens rationis. Ergo independenter à cognitione intellectus creati Deus cognoscit ens rationis. Probatur verò consequentia; quia facere, seù formare ens rationis, est cognoscere, seù formare non ens vt ens: sed alius Deus est non ens vt ens. Ergo cognoscens alium Deum, seù Deum impossibilem independenter à cognitione intellectus creati, format ens rationis.

47 Breuiùs sic formari potest argumentū. Deus independenter à cognitione intellectus creati, vel creabilis, cognoscit, esse impossibilem alium Deum: sed alius Deus, seù Deus impossibilis est ens rationis. Ergo Deus independenter à cognitione intellectus creati, cognoscit, & cognoscendo facit ens rationis.

48 Respondetur ad formam vltimam argumenti, distinguendo maiorem. Deus independenter à cognitione intellectus creati cognoscit esse impossibilem alium Deum negatiuè, concedo maiorem, alium Deum, lineatiuè, seù positiuè, nego maiorem. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia. Nam intellectus diuinus independenter ab intellectu creato cognoscit suam Deitatem esse vnam, & solam, ad quam sequitur alterius Deitatis pura negatio. Formare autem alium Deum, quasi in aliquo esse positiuo, ratione cuius dicatur Deus, munus est intellectus creati, & fingentis, non autem intellectus increati, & per simplicē intelligentiam omnia intelligentis.

Sed aduerte; quòd intellectus creatus nequè etiam potest formare conceptum de Deo impossibili, simili vero Deo vniuocè; quoniam cum non cognoscat Deum comprehensiuè, non potest alium Deum similem vniuocè, etiam per fictionem formare; potest autem formare secundùm quandam analogiam, vt dictum est supra quæst. 13.

DISPVTATIO CXII.

VTRVM DEVS COGNOSCAT MALA per bona creata.

In quatuor capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur titulus, ac Doctorum opiniones referuntur.

1 PRO tituli intelligentia est obseruandum primò, quòd ly, *per*, cum dicat causalitatem aliquam, nō se tenet ex parte Dei cognoscentis; quoniam iam determinatum est; & infra magis declarabitur, quòd Deus cognoscit se ipsum per se ipsum, & alia à se ipso non per alia, & in se ipsis, sed per se ipsum, & in se ipso. Se tenet igitur, secundùm quòd causalitatē dicit ex parte obiecti cogniti; & sensus est, Vtrum mala sint cognoscibilia à Deo, per cognoscibilitatem dumtaxat creatorū bonorum.

2 Est obseruandum secundò, quòd mala, præsertim illa quæ in pura priuatione consistunt, quemadmodum sunt mala culpæ, vt nonnulli Theologi docent, dupliciter cognosci possunt; Primò, ad modum entis, formando scilicet, de eis conceptū, ac si entia essent, cum nihil sint. Secundò, quantùm ad exercitium quod habent, & secundùm quòd sunt in re. In præsenti non disputamus, vtrum mala cognoscantur per modum entis, per bona creata, quibus opponuntur, sed secundo modo, id est, secundùm quòd priuationes bonorum sunt, Vtrum scilicet ipsorum cognoscibilitas necessariò dependeat à bonorum cognoscibilitate. Ita quòd, si per impossibile, Deus bona creata non cognosceret, cognosceret ne alia ex parte, mala? Vel esto Deus cognosceret bona creata, Vtrum cognosceret mala ex immediata suæ essentiæ cognitione, indepēden-

denter à cognoscibilitate obiecti boni creati.

3 Est insuper obseruandum, quòd præsens quæsitum, etiam formatur, supposito, quòd malum culpæ non sit ex sua ratione formali, ac specifica, pura priuatio, sed in aliquo positiuo consistat. Vt communior pars Thomistarum sustinet, & videtur esse expressa sententia Sancti Thomæ.

4 Theologi in hac disputatione discordant; Nam quidam apud Durandum in
Durand. 1. dist. 36. q. 1. n. 13. suppressis tamen ipsorum nominibus dicunt, Deum cognoscere mala per cognitionem suæ essentiæ, non autem necessariò per cognitionem boni creati, siuè mala accipiantur secundùm communem rationem mali, siuè secundùm rationem particularem, & specificam. Hos tamen sequitur Zumel hic
Zumel. concl. 3. qui, pro se refert D. Bonauenturam in 1. dist. 36. ar. 3. q. 1. sed imme-
Bonau. ritò, quia ibi Sanctus Bonauentura docet, quòd a Deo cognoscitur malum per bonum, quod est suum oppositum assimilabile, quod bonum, est in Deo vt in exemplari; & ideo malum dicitur cognosci per accidens. Refert quoquè pro se Marsi-
Marsilius. lium, in 1. q. 38. ar. 4. sed etiam immeritò, eò quia ad secundum, & tertium cōtra tertiam conclusionem affirmat, Deum cognoscere malum per bonum, quod quidem bonum dicit esse rectitudinem, vel habitum debitum inesse: hoc autem non conuenit nisi bono creato. Quapropter,
Conzal. rationabiliter Gonzalez hic dixit, quòd D. Bonauentura, & Marsilius à Zumel pro sua sententia falsò citantur.

5 Quidam autem dicunt, malum secundùm specificam rationem mali, cognosci à Deo per bonum creatum, secundùm verò rationem communem mali, cognosci à Deo, secundùm quòd eius essentia cognoscitur. Ita Nauarrete hic controu. 50.

Nauarret. 6 Alij verò Theologi dicunt, & est communior Theologorum sententia, quòd malum non cognoscitur à Deo, nisi per bonum creatum. Ita Conzalez, hic, d sp.
Conzal. Pennot. Bañes. Valentia. Ripa. Salmant. Machin. A Cruce. 39. sect. 2. Pennottus in propugnaculo humanæ libertatis lib. 8. cap. 10. Bañes hic, Gregorius de Valentia hic punct. 7. Ripa hìc, Salmanticenses tract. 3. de sciētia Dei disp. 6. dub 2. §. 3. Machin hic disp. 27. Andræas à Cruce disp. 99. nu. 2004. & deinceps, idem quoquè ex pro-
Durand. fesso, ac ex propria sententia docet Durandus in 1. dist. 36. q. 1. à n. 14.

CAPVT SECVNDVM.

Aliquot aduertentiæ ante determinationem veritatis proponuntur.

ANTE determinationem veritatis, vt quid in hac re dicendum sit, apertiùs pateat.

7 Obseruandum est primò, quòd malum culpæ dupliciter potest dici malum, illatum scilicet, seù effectiuè; & intentatum, seù affectiuè. Malum primo modo, ideo dicitur, quia aliquod bonum destruit, damnificat, seù offendit. Sicut odium Dei, est absolutè malum charitati illatum. Nam charitas per peccatum veniale frigescit, & per mortale amittitur. Malum verò secundo modo, ideo dicitur, quia, & si de facto nullum offendit, destruit, vel damnificat, habet tamen offendendi, seù damnificandi, aut destruendi animi præparationem, affectumquè paratum, quantùm est ex se. Sicut odium Dei, quamuis nec Deum destruat, damnificet, vel offendat, iuxta illud, *Non accedet ad te malum, & flagellum non appropinquabit tabernaculo* Psal. 73.
tuo, tamen tantus est odij Dei iniquus affectus, vt sit Deum destruens, damnificās, & offendens, si Deus hæc mala pati posset. Et insuper, malum, siuè intentatum, siuè illatum est duplex; seù dupliciter cōsiderari potest, absolutè scilicet; & ex suppositione. Absolutè, illud dicitur, quod ita est in re; ex suppositione verò illud dicitur, quod quamuis non sit ita in re, sic tamen esset si daretur.

8 Obseruandum secundò, quòd malum dupliciter opponitur bono priuatiuè, respectu scilicet formæ qua priuat aliquod subiectum; & respectu obiecti illius formæ. V. G. cæcitas opponitur priuatiuè visui & colori. Visui quidem tanquàm formæ priuatæ; colori verò tanquàm obiecto visus. Ex hoc enim quòd cæcitas visum corrumpit, est etiam contra colorē, qui est obiectum visus. Malum igitur culpæ, duplicem, seù dupliciter oppositionē habet, respectu scilicet, creati boni, quod destruit, vel offendit; & respectu Dei. Respectu quidem boni creati, quo subiectum priuat, opponitur priuatiuè formaliter: respectu verò Dei, opponitur priuatiuè obiectiuè.

9 Obseruandum tertiò, quòd malum etiā dupliciter considerari potest. Secundùm rationem, scilicet particularem; & secundùm rationem communem mali. V. G. Superbia, potest dupliciter considerari, secundùm quòd scilicet, est speciale peccatum,

catum, quod Superbia nominatur. Et secundùm quòd peccatum, seù malum est secundùm communem rationem mali. In communi etiam dupliciter, primò, vt opponitur omni bono creato. Secundò, vt opponitur bono creato, & increato.

10 Obseruandum tandem, quòd peccatū, seù malum, multipliciter potest vocari malum in particulari. Primò, vt mortale est. Secundò, vt tale mortale. Tertiò, vt in tali specie peccati. Primo modo opponitur gratiæ sanctificanti. Ideo enim peccatum mortale dicitur, quia expellit ab anima sanctificantem gratiam, quæ est vita animæ, sicut anima est vita corporis. Secundo modo, opponitur nó solùm gratiæ, sed etiam virtuti, qua animam priuat, V.G. hæresis opponitur gratiæ sanctificanti, & fidei. Tertiò tandem modo, opponitur virtuti, quam non destruit, sed damnificat. Et insuper, malum in ratione peccati mortalis, potest dupliciter considerari. Vno modo, vt est malum peccantis; secundo, vt est malum Dei, quod est infinitæ malitiæ, quemadmodum Deus est infinitæ bonitatis, quibus suppositis,

CAPVT TERTIVM.

Determinatio veritatis.

11 PRO determinatione ergo veritatis, Dico primò. Malum culpæ secundùm quòd est malum illatiuum, non potest à Deo cognosci, nisi dependenter a cognitione boni creati.

Relictis quibusdam authoritatibus, meo iudicio non conuincentibus, quæ ex Sacra Scriptura adduci solent.

12 Probatur primò hoc dictum ratione Diui Thomæ. Malum illatiuum, vt malum illatiuum, est priuatio boni, vel totaliter, vel ad minus aliqualiter. Totaliter, quemadmodum mortale peccatum aufert ab anima vndequaquè sanctificantem gratiam, & charitatem. Aliqualiter verò, sicut peccatum veniale, per quod peccans non priuatur gratia totaliter, sed aliqualiter; quia scilicet, per peccatum veniale priuatur feruore, quo tendebat ad bonum. Vnde dicit Apostolus, quod *frigescet Charitas*: sed priuatio, quatenus priuatio est, non potest cognosci, nisi per formam, qua subiectum priuat. Ergo malum illatiuum, non cognoscitur, nisi dependenter à cognitione boni priuati. Patet consequentia. Quia respectu Dei, nullum potest esse malum illatiuum. Maior patet. Probatur minor; quia sic vnumquodquè est cognoscibile, sicuti est: sed priuatio sic est in re, vt destruat formam. Ergo &c.

13 Hæc ratio efficax est, siuè dicamus peccatum ex sua ratione specifica, ac formali, in aliquo positiuo consistere; siuè in pura auersione à Deo. Nam si in aliquo positiuo consistit, illud positiuum, secundùm quòd est alicuius malum illatiuum, non potest poni, vel considerari, etiam data fingendi licentia, nisi quòd sic aliquid in subiecto ponit, vt idem subiectum eius opposito priuet. Ergo semper malum, vt malum includit, vel dicit priuationem boni, vel primo, & per se, vel secundariò. Si verò in pura priuatione ratio est magis efficax, vt patet.

14 Sed aduerte, quòd iuxta hanc opinionem, quam probabiliorem sequor, nempè quòd peccatum secundùm rationem formalem specificam peccati, consistit in aliquo positiuo, non sequitur à bono, quod peccatum destruit, vel offendit. Et ratio est, quia illud positiuum in genere moris est aliquod malum, non verò bonum; & consequenter, non potest cognosci à Deo, sicut effectus in causa. Ergo debet cognosci à Deo quantùm ad illud positiuum morale dependenter à bono quod destruit. Et in hoc differt contrarietas, quæ inuenitur inter albedinem V.G. & nigredinem; & inter peccatum, seù malum, & bonum; quia albedo, quamuis vt opponitur nigredini, sit quoddam nigredinis malum, eiusquè priuationem includat, tamen in se, quoddam bonum est, & diuini esse participatio. Vnde albedo cognoscitur à Deo, quantùm ad suum esse positiuum indepēdenter à cognitione nigredinis; &ècontra. At verò, quia peccatum, seù malum secundùm specificam rationem peccati, quantùm ad illud esse positiuum morale quod dicit, non potest esse à Deo; Nam Deus est summa bonitas, malum verò, seù peccatum est actus humanus malus. Ergo non potest cognosci, nisi dependenter à bono quod offendit.

15 Confirmatur. Malum illatiuum, est dissonantia boni; sed dissonantia in ratione dissonantiæ, non potest cognosci, nisi per ordinem ad consonantiam. Ergo malum vt malum, non potest cognosci, nisi per ordinem ad bonum.

16 Dico secundò. Malum affectiuum, seù intentatiuum, seù peccatum mortale, vt

vt est offensa Dei, cognoscitur dependenter à cognitione diuinæ bonitatis immediatè, non verò ex cognitione boni creati, præsupponitur tamen, cognitio boni creati, & eiusdem mali, secundùm quòd malum est priuatiuè, seù contrariè oppositum bono creato.

17 Tres partes præsens dictum continet. Prima est, quòd malum intentatum, seù peccatum, secundùm quòd est offensa Dei, cognoscitur immediatè dependenter à cognitione diuinæ bonitatis, quam sic,

18 Probo; Vnumquodquè malum cognoscitur per suum oppositum: sed peccatum vt est malum intentatum, & offensa Dei, opponitur immediatè diuinæ bonitati. Ergo cognoscitur immediatè, per dependentiam ex cognitione diuinæ bonitatis. Maior est D. Thomæ; quia sic vnumquodquè est cognoscibile, sicut est. Minor supponitur, & insuper probatur; quia malum, vt est offensa Dei, in ratione malitiæ, est simpliciter infinitum, vt multi Theologi docent, quibus adhæreo; vel si est secundùm quòd infinitum, vt alij affirmant, est maioris grauitatis in ratione offensæ, quàm quodlibet bonum creatum in ratione boni creati. Ergo.

19 Secunda pars est, quòd huiusmodi malum, secundùm quòd est offensa Dei, nō cognoscitur dependenter à cognitione boni creati, quam sic,

Probo. Malum secundùm quòd est offensa Dei, opponitur Deo priuatiuè obiectiuè, & rationem formalem habet à Deo vt est in se, non autem à bono creato. Ergo non cognoscitur immediatè ex vi cognitionis boni creati.

20 Tertia pars est, quòd præsupponitur cognitio boni creati, & eiusdem mali, secundùm quòd est malum, contrariè, seù merè priuatiuè oppositum bono creato.

Explico primò hanc partem, ex cuius explicatione rectiùs intelligitur secunda; deinde probabo. Et pro cuius explicatione,

21 Obseruandum est, quòd quamuis malum, seù peccatum, vt est contra Deum immediatè respiciat Deum obiectiuè, & consequenter, immediatè cognoscatur ex cognitione diuinæ bonitatis; non tamen datur in re ipsa, aliquod peccatum, seù malum, quod sit tantummodo respiciens Deum, eumquè offendens, non effectiuè, sed affectiuè, sed necessariò, debet præsupponi eadem ratio mali, pro vt est opposita bono creato, ad cuius destructionem, consequitur malum, vt contra Deum. Vnde cum in peccato mortali sint ista duo, auersio scilicet, à Deo, & conuersio ad creaturas; quamuis recitatiuè, & quasi in genere causæ materialis, priùs ponatur auersio à Deo, & deinde conuersio ad creaturas, nihilominus, formaliter & quasi effectiuè, totum è regione contingit; quia non priùs homo auertit se à Deo, & postea ad creaturam se conuertit, immo ex hoc, quòd ad creaturam, tanquàm ad vltimum finem se conuertit, sequitur auersio à Deo. Quando ergo dicimus, quòd Deus cognoscit peccatum, vt est malum intentatum contra eum immediatè, ex suæ bonitatis cognitione, non debet intelligi absolutè, non præsupponendo boni creati, eiusdemquè mali cognitionem, quatenus malum est destructiuum boni creati, sed dicimus, quòd supposita cognitione mali, bonum creatum destruentis, aut damnificantis, cognoscitur malum immediatè, ex cognitione diuinæ bonitatis.

22 Probo igitur hanc tertiam partem, sic. Antecedenter ad peccatum, seù malum, vt destructiuum boni creati, nullum datur malum intentatum contra Deum. Ergo vt Deus, malum contra se ipsum intentatiuè, ex suæ bonitatis cognitione cognoscere valeat, necesse est præsupponere cognitionem boni creati, & mali, secundùm quòd est malum illatiuum respectu eiusdem boni creati.

23 Confirmatur, ex illo axiomate communi, quod Diuus Thomas in art. 10. ponit; Sic vnumquodquè est cognoscibile, seù cognoscitur, sicut est: sed peccatum, seù malum non est intentatiuum contra Deum antequàm ipsummet sit malum illatiuum, seù destructiuum boni creati, & supposita boni creati destructione, seù damnificatione, malum vt est offensa Dei iam est. Ergo sic debet cognosci.

24 Dico tertiò: Peccatum mortale, secundùm quòd mortale est absolutè, non quidem pro vt est offensa Dei, sed secundùm quòd est animæ peccatricis mors, non cognoscitur à Deo immediatè per suam essentiam, neque per virtutem oppositam peccato, ratione cuius in aliqua specie determinata constituitur, sed tantummodo per cognitionem sanctificantis gratiæ, præbentis animæ rationali supernaturalem vitam. Hoc dictum est Nauarrete, & verum.

25 Probatur. Vnumquodquè malum cognoscitur per bonum, quo priuat: sed peccatum mortale, vt mortale, animam gratia sanctificante priuat. Ergo per solam sanctificantis gratiæ cognitionem, cogno-

cognoscitur peccatum mortale, vt mortale. Maior est manifesta, & minor sola declaratione probatur. Nam peccatum mortale, ideo dicitur mortale, quia aufert gratam Deo animæ vitam supernaturalem: sed vita supernaturalis animæ, est gratia sanctificans, quemadmodum anima est physicè corporis vita. Ergo si peccatum mortale, vt mortale, auferta nimæ vitam, non cognoscitur à Deo nisi mediante cognitione sanctificantis gratiæ.

26 Dico quartò. Peccatum mortale, vt tale peccatum mortale, id est, pro vt est in tali specie peccati mortalis, nempè superbiæ, auaritiæ &c. cognoscitur dependenter à cognitione sanctificantis gratię, & etiam virtutis, qua animam priuat. Videtur esse contra Nauarrete, asserentem, quòd ex sola cognitione virtutis priuatæ per peccatum mortale, cognoscitur peccatum mortale in tali specie.

27 Probatur, & quidem quòd cognoscatur mediante cognitione sanctificantis gratię patet; quia etiam quando est in tali specie, est essentialiter mortale. Ergo debet mediante cognitione sanctificantis gratiæ cognosci.

28 Quod verò debeat quoquè necessariò cognosci à Deo, dependenter à virtute qua animam priuat.

Probatur, quia dependenter à virtute, qua priuat, constituitur in tali specie. Ergo mediante illius virtutis cognitione cognoscitur.

29 Et ex hoc colligitur, quòd peccatum mortale talis speciei, sicut dicit duo, vnum tanquàm genus, & est ly, *mortale*. Aliud tanquàm differentiam, & est ly, *tale*, ita, vt perfectè cognoscatur, necesse est omninò, vt per dependentiam sanctificantis gratiæ, & virtutis, quibus priuat, intelligatur.

30 Dico quintò. Quodcumquè malum, vt perfectè & adæquatè cognoscatur, id est, secundùm omnem eius rationem, necesse est, vt cognoscatur à Deo mediante cognitione boni creati, & increati.

31 Hoc dictum patet ex supradictis, & probatur. In quolibet malo culpæ, sunt duo, & malum illatum bono creato, & malum intentatum contra Deum. Ergo secundùm quòd est immediatè malum illatiuum respectu boni creati, necessè est, vt cognoscatur immediatè per dependentiam à cognitione boni creati, & secundum ꝙ est malum intentatum contra Deum, necesse est, vt cognoscatur immediatè per dependentiam à diuinæ bonitatis cognitione, cui opponitur.

32 Confirmatur. Si peccatum cognosceretur à Deo, tantummodo quatenus est malum boni creati, non perfectè & adæquatè cognosceretur à Deo. Et similiter, si tantùm, esset cognitum pro vt est malu contra Deum, etiam esset eius cognitio imperfecta & inadæquata. Ergo vt perfectè & adæquatè cognoscatur, necessariò debet cognosci quò ad vtramquè rationem. Ergo dependenter ab vtraquè bonitate, creata scilicet, & increata.

33 Dico tandem. Si nullum esset possibile bonum creatum, consequenter nulla priuatio, Deus non cognosceret malum, nequè etiam ex suppositione, cognosceret verò, supposito bono creato, eiusquè priuatione.

34 Explico hoc dictum. Si nullum esset bonum creatum, nullaquè priuatio suo modo existeret, Deus solummodo suam bonitatem cognosceret; hanc verò hypothesim, nempè, si essentia Dei haberet oppositum, illud esset malum, non cognosceret; bene tamen cognosceret, si aliundè priuatio, seù malum, esset possibile, realiter, vel ad minus fictiuè. Dico melius. Si nulla foret possibilis priuatio, nec realiter, nec fictiuè, non daretur, nec dabilis esset hæc hypotesis, nempè si essentia Dei haberet oppositum, illud esset malum.

35 Probatur prima pars. Nullo præsupposito bono creato, nulloquè malo, nulla potest esse mali cognitio. Ergo si nullum esset bonum creatum, cui est priuatiuè, vel contrariè oppositum malum, Deus nullo modo illud cognosceret. Ergo non cognosceret illam hypothesim. Antecedens, & prima consequentia clarè constant. Secunda verò, ex præmissis rectè deducitur. Nam vbi nulla est hypothesis, nulla potest esse cognitio ex hypothesi.

36 Confirmatur. Illa hypothesis non haberet à quo formaretur. Ergo est impossibilis in casu nostro. Probatur antecedens; non esset formata ab intellectu nostro, quia supponimus non esse possibilem. Non esset fundata in bono creato; quia etiam supponimus impossibile fore. Non à Deo; quia Deus non fingit, nec format ens rationis. Ergo in casu posito, nequè etiam Deus cognosceret malum ex suppositione.

37 Confirmatur secundò. Si nullum esset malum alicuius boni priuatiuum, seù quomodolibet offensiuum, Deus tantummodo cognosceret bonum. Ergo.

38 Videantur ea, quæ diximus disputat. præcedenti ad vltimum argumentum. Nam inde habetur, quòd Deus in tali casu cognosceret malum, negatiuè, non comparatiuè, id est, cognosceret tantummodo bonum, & nihil aliud esse ab eo cognitum, nisi bonum.

39 Probatur secunda pars. Quia supposito quòd Deus cognouerit bonum creatum posse aliquo modo offendi, impediri, vel priuari, & cognoscēs suam essentiam, secundùm rem non posse ab aliquo malo labefactari, euidenter sequitur, quòd cognosceret hanc conditionalem, si posset offendi, à malo offenderetur.

CAPVT QVARTVM.

Proponuntur argumenta in contrarium, & soluuntur.

40 HIS positis non dubitanter dixerim, argumenta in contrarium, aliquod dictum ex suprapositis confirmare, vel absquè vlla prorsus difficultate deprimi posse. Quòd autem ita sit, expectetur euentus. Vnde contra supradictam determinationem

41 Obijcies primò contra primum dictum authoritate D. Dionysij cap. 7. de diu. nom. sic dicentis, *Diuina mens omnia nouit ex se, & in se, per causam, quemadmodum lux, per causam, in se tenebrarum notitiam anticipatam habet; quod non aliundè, quàm ex luce tenebras nouit.* Ergo Deus cognoscit mala per se ipsum.

D. Dionysius.

42 Confirmatur. Si lux esset cognoscitiua, cognosceret tenebras, non aliundè, nisi ex se ipsa: Sed Deus est quędam perfectissima lux, & maximè cognoscitiua. Ergo non cognoscit peccatorum mortalium, seù malorum tenebras, nisi ex sui ipsius cognitione.

43 Respondetur, explicando authoritatē D. Dionysij, relinquendo Durandi solutionem, ac vnicam pręmittendo distinctionem, nempè, Deum per se ipsum peccata cognoscere, dupliciter intelligi posse, ly, *per se ipsum*, Primò, quantùm ad rationem formalem cognoscendi. Secundò, quantùm ad rationem cognoscibilitatis, ex parte rei cognitæ. Primo modo, verum est, Deum per se ipsum immediatè omnia cognoscere. Secundò verò modo adhùc dupliciter, primò, debita scilicet, calculatione seruata; secundò, sine ordine, omnia immediatè attingendo. Hoc secundum reijcimus, primum verò, docemus. Deus enim cognoscens essentiam suam, cognoscit etiam bonitatem participantem aliqualiter essentiæ perfectionē, & intelligens perfectè creatam bonitatē, cognoscit quoquè priuationem illi bonitati inimicam, & sic seruato hoc calculationis ordine, vera est ista propositio. Deus intelligit peccatum mortale, imo & quodcumquè malum, per se ipsum.

44 In forma igitur ad argumentum respōdetur, explicando authoritatem D. Dionysij. Deus cognoscit tenebras per se ipsum, tanquàm per rationem formalem cognoscendi immediatè; mediatè verò per se ipsum tanquàm per rationē ex parte rei cognitæ se tenentem, concedo; & in hoc sensu locutus est D. Dionysius. Deus cognoscit tenebras, per se ipsum, omni modo immediatè, nego antecedens; & in hoc sensu non loquutus est D. Dionysius.

45 Quòd autem hæc interpretatio firma sit, ex eo constat, quia D. Thomas adducit eiusdem D. Dionysij authoritatem in suæ conclusionis confirmationem.

46 Respondetur secundò, explicando D. Dionysij authoritatem, de cognitione completa, & adæquata peccati, quæ nō solùm est ex luce creata, tanquā per peccatum destructa, vel si non totaliter oppressa, ad minus damnificata; Verumetiā, ex diuina bonitate cognita, vt in genere moris, intentatiuè, & obiectiuè, offensa; & sic, cum dixit Dionysius, quòd non aliundè, quàm ex luce Deus tenebras cognoscit, locutus est de luce vt in se, & vt continente virtualiter lucis creatæ bonitatem.

47 Ad confirmationem respondetur, distinguendo maiorem. Si lux esset cognoscitiua, tanquàm priuationem patiens, cognosceret tenebras, non aliundè, nisi ex se ipsa, concedo maiorem; Si esset cognoscitiua, tanquàm incapax priuationis, nego maiorem. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia.

48 Obijcies secundò; *Peccatum mortale non solùm opponitur gratiæ sanctificanti, verumetiam Deo. Ergo peccatum mortale, vt peccatum mortale, non solùm cognoscitur ex cognitione sanctificantis gratiæ, sed etiam ex cognitione increatæ bonitatis. Consequentia patet; quia vnumquodquè cognoscitur, secundùm quòd est. Ergo si peccatum mortale sic est, vt non solùm gratiæ sanctificanti, verūetiam Deo aduersetur, non potest cognosci, nisi cognita quoquè bonitate diuina.*

49 Respondetur, distinguendo antecedēs. Peccatum mortale non solùm opponitur gratiæ sanctificanti, verumetiam Deo, obiectiuè, & vt malum intentatiuum, concedo antecedens. Formaliter, & vt malum illatiuum, nego antecedens. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens. Et per idem dicendum est ad probationem.

In primo namquè dicto, non est sermo de peccato mortali, secundùm intelligentiā eius adæquatam, sed de peccato mortali, vt mortale est, seù quatenus est animæ homicidium tantùm. Quòd si argumentum extensiuè, ad comprehensiuam peccati mortalis cognitionem protrahatur, conuincit argumentum, non tamen est con-

contra nos, ſed penultimam noſtram probat concluſionem.

50 Obijcies tertiò. *Peccatum mortale, Vt mortale, intrinſecè, & eſſentialiter dicit auerſionem à Deo, & conuerſionem ad creaturam, tanquàm ad Vltimum finem. Ergo non poteſt cognoſci, Vt mortale, ex ſola ſanctificantis gratiæ cognitione. Conſequentia eſt ineuitabilis. Antecedens Verò in ſe habet euidentiam. Nam in hoc differt peccatum mortale à peccato Veniali; quia peccatum mortale creaturam rationalem auertit à Deo, & cõuertit peccantem ad ſe ipſum, Vel ad creaturam, Vt ad ultimum finem. Et D. Thomas 1. 2. q. 88. ar. docet peccatum mortale differre à ueniali, per hoc, quòd rationalem creaturam omninò ab ultimo fine, qui eſt Deus, deordinat; & peccatum ueniale deordinat circa media ad finem. Ergo. Quare eſt omninò prorſus impoſſibile, cognoſcere peccatum mortale, ut mortale, & non cognoſcere illud dependenter à diuinæ bonitatis cognitione, à qua, per peccatum, peccans temerè ſe auertit.*

51 Reſpondetur, concedendo antecedẽs, & diſtinguendo conſequens. Ergo non poteſt cognoſci peccatum mortale, vt mortale, quantùm ad eius adæquatam rationem, concedo conſequentiam. Quãtùm ad eius effectum, ratione cuius à nobis in concluſione dicitur peccatum mortale, nego conſequentiam. Et per hoc patet ad probationem.

52 Dupliciter igitur, peccatum mortale, mortale dici poteſt. Primò, ratione effectus, & damni, quod peccantis anima patitur; & hoc modo intelligitur prima cõcluſio. Secundò, ratione damni peccantis, & offenſæ Dei, quæ nomine auerſionis explicatur; Et hoc ſecundo modo, nõ poteſt per ſolam ſanctificantem gratiam perfectè cognoſci, ſed operepræctium eſt, vt omninò diuina bonitas à qua declinat, cognoſcatur.

53 Obijcies quartò. *Communiter Thomiſtæ docent, quòd Deus in ſua permiſſione, ſeù in decreto permiſſiuo, peccata cognoſcit. Ergo falſum eſt, quòd debeat cognoſci per ſanctificantem gratiam cui opponitur.*

54 *Confirmatur primò. Quia ſi peccatũ mortale deberet cognoſci, ex cognitione ſanctificantis gratiæ, ſequeretur, quod Deus multitudinem peccatorum non cognoſceret, reſpectu unius, eiuſdemquè peccantis: ſed hoc eſt à catholica ueritate alienum. Ergo. Probatur ſequela, quia per primum peccatum mortale gratia ſanctificans totaliter eſt deſtructa. Ergo reliqua peccata mortalia, eamdem animã uulnerantia, uel cognoſcuntur ex maiori damno peccantis, uel ex aliquo alio capite, quàm per ſanctificantem gratiam.*

55 *Confirmatur ſecundò; Quia infidelis cum primò mortaliter peccat, nullum in anima eius ueſtigium inuenitur ſanctificantis gratiæ, niſi ſola capacitas. Ergo Deus non cognoſceret illud peccatum mortale. Probatur conſequentia, quia in illo infideli datur peccatum, & non datur gratia.*

56 *Si dicatur, quòd illud peccatum cognoſcitur per ſanctificantem gratiam quæ poſſet adeſſe;*

57 *Contra, quia ridiculum eſt dicere, quòd cognoſcitur aliquid ut præſens, per poſſibilitatẽ ſui poſitiui.*

58 Reſpondetur ad argumentum, & ad confirmationes, vnicam præmittendo diſtinctionem, & eſt iſta. Peccatum mortale dupliciter à Deo cognoſci poteſt, per modum quidditatis ſcilicet, & per modum exiſtentis in aliqua differentia temporis; & quidem ſi ſecundo modo, clarum eſt poſſe cognoſci, abſque eo, quod ſanctificantis gratiæ cognitio præcedat peccati mortalis exiſtentia; quandoquidem, futuritio cuiuſcumquè peccati, cognoſcitur à Deo, in decreto producendi actum, quẽ ſequitur peccatum, pro vt eſt à voluntate creata defectibiliter operante; & etiam in decreto permiſſiuo peccati. Si uerò primo modo, peccatum nequè cognoſcitur in permiſſione, nequè in decreto producendi entitatem actus peccati, ſed neceſſariò dependenter à cognitione ſanctificantis gratiæ. Vndè ad argumentum in forma,

59 Reſpondetur diſtinguendo antecedẽs. Communiter Thomiſtæ docent, quòd Deus in ſua permiſſione, ſeù in decreto permiſſiuo peccata cognoſcit, vt in aliqua temporis differentia exiſtentia, concedo antecedens. Per modum quidditatis, nego antecedens. Ergo &c. nego conſequentiam.

60 Ad primam confirmationem reſpondetur, negando ſequelam. Ad cuius probationem, concedo antecedens, & diſtinguo conſequens. Ergo reliqua peccata mortalia, eamdem animam vulnerantia &c. In ratione exiſtentium in aliqua temporis differentia, cõcedo conſequentiam. In ratione quidditatis, nego conſequentiam. Nam multitudo peccatorum mortalium in ratione communi peccati mortalis, cognoſcitur per ſanctificantem gratiam. Si uerò ſermo ſit de peccatorum multitudine, dicendum eſt, quòd cognoſcuntur peccata mortalia, non ſolum per ſanctificantem gratiam vt ſic, ſed etiam dependenter à cognitione virtutum, quibus peccata animam orbant. Si verò ſermo ſit de peccatorum multitudine, veluti intra eamdem ſpeciem, cognoſcuntur per modum quidditatis, ſecundùm quod multipliciter ſunt gratiæ priuationes.

61 Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, concedendo antecedens, & diſtinguendo conſequens. Non cognoſceret illud

illud peccatum mortale per modum existentis in aliqua temporis differentia, per sanctificantem gratiam, concedo consequentiam. Per modum quidditatis, nego consequentiam.

62 Dicimus igitur, quòd peccatum mortale, vt est peccantis damnum, cognoscitur à Deo, vt existens, vel futurum &c. in sua diuina permissione. Per modū quidditatis verò, dependenter à cognitione sanctificantis gratiæ. Et pono exemplū. Cęcitas V. G. dupliciter cognosci potest. Per modum existentis in aliqua temporis differentia; Et per modum suæ quidditatis, suæ, inquam, idest, suo modo, quia propriè nulla priuatio habet quidditatē, vt Augustinus ait. Primo modo, potest cognosci in alio, & per aliud quàm per visum, puta in mucrone lanceæ oculum perforante, in tali, vel tali tempore, tanquàm in causa visus priuatiua. Secundo vero modo, non nisi per visum intelligi potest. Ita &c.

D. Aug.

63 Obijcies quintò, contra secundum dictum authoritate D. Thomę hic in respōsione ad 2. vbi docet, quòd scientia Dei fertur ad malum per bonum creatum his verbis. *Scientia Dei non est causa mali, sed est causa boni, per quod cognoscitur malum.* Et ibidem ad 3. docet quòd malum opponitur quidem non essentiæ diuinæ, sed effectibus eius, per quos mala eis opposita cognoscit, his verbis. *Licet malum non opponatur essentiæ diuinæ, quæ non est corruptibilis per malum, opponitur tamen effectibus, quos per essentiam suam cognoscit, & eos cognoscens, mala opposita cognoscit.* Hæc ille. Ergo nullo modo Deus cognoscit malum immediatè per cognitionem suæ bonitatis increatæ.

D.Thom.

64 Respondetur, quòd si attentè littera D. Thomæ inspiciatur, non est contra nostrum dictum, sed potiùs illud manifestè confirmat; Nam in prædictis locis, expresè semetipsum explicat, de malo loqui, pro vt est aliquo modo priuatio boni, non obiectiua, sed formalis. Nam loquitur de malo, quod corrumpit bonum, quodquè non est essentiæ diuinæ oppositum. Quoniam si loquamur de peccato pro vt est offensa Dei, non semel, atquè iterum, sed sępenumerò in nostro Angelico Doctore inueniemus, esse contra Deum, infinitæ malitiæ &c. per hoc ꝙ est auersio à Deo.

65 Respondetur igitur, explicando authoritatem D. Thomæ de cognitione mali vt illatiui, non vt affectiui, seù intentatiui.

66 Obijcies sextò contra vltimam eiusdem dicti partem. Peccatum mortale, sicut est malum illatiuum respectu boni creati, ita est malum affectiuum respectu boni increati. Ergo sicut malum illatiuum cognoscitur à Deo per cognitionem boni creati, ita malum vt affectiuum cognoscitur à Deo immediatè per cognitionem suæ bonitatis increatæ. Ergo falsum est, quòd præsupponitur cognitio boni creati, & mali, bono creato priuantis, vt Deus idē malum ex immediata suæ bonitatis cognitione cognoscat vt malum affectiuum.

67 Respondetur, distinguendo antecedēs. Peccatum mortale sicut &c. quantùm ad proportionalitatem oppositionis, concedo antecedens. Quantùm ad existentiam, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

68 Explicatur ista responsio. Fatemur quòd quemadmodum se habet malum illatiuum, in ratione illatiui, respectu boni creati, ita malum affectiuum, in ratione affectiui respectu bonitatis increatæ, negamus verò omninò, quòd malum ex æquo existeret, vt est contra Deum affectiuè, si non præsupponatur existere, vt est contra bonum creatum illatiuè. Vnde iterum dicimus, quòd nullo existente bono creato, nullum quoquè existeret contra Deum malum affectiuum, seù intentatum; & consequenter, nullum esset malum à Deo cognitum.

69 Eadem argumenta, quæ contra primum dictum instaurauimus, fortiùs, & magis propriè contra tertium dictum instaurari possunt.

70 Obijcies septimò contra quartum dictum. Peccatum mortale dicitur tale, seù talis speciei ex hoc, quòd est cōtra talem virtutem. Ergo cognoscitur in ratione talis peccati, ex sola cognitione virtutis. Antecedens patet. Quia habens duo prędicata, quorum vnum est ratio conueniētiæ cum alijs, alterum est ratio differentiæ, per illud tantùm constituitur in ratione talis speciei; quod habet rationem differentiæ; sed tale peccatum mortale habet duo, puta, esse mortale, & esse tale; per primum conuenit cum alijs peccatis mortalibus; per secundum differt à cæteris. Ergo peccatum mortale dicitur tale, seù talis speciei, secundùm quòd est contra talem virtutem.

71 Respondetur, distinguendo antecedēs. Peccatum mortale dicitur tale, seù talis speciei incompletè, ex hoc quòd est contra aliquam virtutem, concedo antecedens. Peccatum mortale dicitur tale, vel talis speciei completè, ex hoc &c. nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Et per idem patet ad probationē.

72 Explicatur ista responsio. Constitui in aliqua determinata specie per differentiā, dupliciter intelligi potest. Completè scilicet, & incompletè. Completè tunc aliquid constituitur, quando ex genere, & diffe-

differentia, fit vna specifica essentia, & loquendo de hoc constituendi modo, quando dicitur, quòd differentia constituit speciem, non debet intelligi, cum generis exclusione, quia generi additur, & coniungitur differentia, quæ diuidens genus, id secum ad speciei constitutionem trahit. Constitui verò incompletè, tunc dicitur, quando consideratur in aliqua specie tantummodo conceptus differentialis, V.G. homo constituitur in sua specie, per suam differentiam, nempè per rationalitatem, completè scilicet, & incompletè. Completè quidem si simul cum animalitate coniungatur; Incompletè verò, si consideremus tantummodo differentialem conceptum: Huius autem ratio est manifesta; quia homo essentialiter, & completè non est animal tantùm, nec tantùm rationalis, sed est hoc totum, puta animal rationale. Vnde cognoscēs hominem in quantùm est homo, seù secundùm quòd est in tali specie, si cognosceret de eo rationalitatem dumtaxat, incompletam eius haberet cognitionem, requiritur igitur, vt cognoscatur quoquè secundùm quòd est animal. Quomodo autem possit dici, quòd ratio specifica hominis V. G. formaliter, & immediatè cōsistat in sola rationalitate. Vide Caietanum 1.2.q.71.ar.1. de qua re alibi nonnulla pro Caietani defensione dicemus.

73 In casu igitur nostro, ita res se habet, quòd peccatum mortale secundùm completam eius rationem, pro vt est in tali specie, necessariò includit vtrumquè; & ly, *mortale*, & ly, *tale*; Vt completè igitur cognoscatur, non est qui ambigere possit, requiri cognitionem, & sanctificantis gratiæ, ratione cuius peccatum mortale vocatur, & talis virtutis, ratione cuius peccatum mortale ferens secum mortalitatē, in tali specie constituitur.

74 Obijcies octauò contra quintum dictū, probando, quòd Deus cognoscat omnia mala secundùm rationem genericam, & specificam per cognitionē sui ipsius dumtaxat. *Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei æternam. Ergo cognoscens hoc modo peccatum, perfectè cognoscit illud: sed ad cognoscendum hoc modo peccatum, non est necesse habere boni creati cognitionem. Ergo. Antecedens patet ex D. Augustino. Consequentia est euidens; quia tunc aliquid perfectè cognoscitur, quando cognoscitur quantùm ad ea, quæ in sui diffinitione ponuntur. Subsumptio verò minoris patet, quia nec verbum ab Augustino ponitur, nec aliquid in supradicta peccati diffinitione insinuatur, spectans ab bonum creatū. Ergo sufficit Deo cognoscere legem æternam, vt deinde immediatè peccata cognoscat.*

75 *Confirmatur primò. Deus per suam legem est iudex, & vindex omnium peccatorum. Ergo non aliundè, quàm à suæ legis intuitu peccatorum habet cognitionem. Probatur consequentia. Scientia iudicis debet proportionari eiusdem rationi. Ergo si per se est iudex, per se quoquè peccatorum habet cognitionem.*

76 *Confirmatur secundò. Quia si Deus cognosceret mala per bona creata, eius cognitio esset ab aliquo extrinsico mendicata: sed hoc indecens est scientiæ diuinæ. Ergo per se ipsum immediatè omnia peccata cognoscit.*

77 *Confirmatur tertiò. Quilibet artifex per suam artem cognoscit omnia impedimenta, & defectus, qui à perfectione opus mentem conceptum retrahere possunt, quemadmodum Logica, syllogismorum ineptè propositorum, aperit fallaciam, & parologismum; & grammatica sermonis incongruentiam, puta solæcismos &c. sed Deus est primus omnium, ac perfectissimus artifex. Ergo cognoscit per suā artem omnes defectus sibi oppositos: sed quodlibet malum opponitur bonitati diuinæ. Cum quodlibet discedat, & recedat à diuina regula.*

78 Respondetur ad argumentum, concedendo antecedens, & consequentiam, negando verò subsumptionem minoris. Ad cuius probationem, nego antecedens. Nam quamuis ibi verbaliter, non ponatur nisi lex æterna, realiter tamen insinuatur ex hoc, quòd dicit *contra legem æternam*. Lex enim æterna ab Augustino ponitur, non quasi sola sit, cui peccatum aduersetur; nec quasi illa sola sit, qua peccatum priuat; cum sit æterna, & omnis transmutationis, seù priuationis expers; sed ponitur vt prima regula, à qua regulatur proxima, cui peccatum priuatiuè opponitur, vt optimè aduertit D. Thomas 1.2.q.71.ar.6. in corp. hanc Augustini de peccato diffinitionem explicās, ac defendens. Vbi sic ait. *Actus autem humanus habet, quòd sit malus, ex eo quòd caret debita commensuratione: omnis autem commensuratio, cuiuscumquè rei attenditur per comparationem ad aliquam regulam, à qua si diuertat, incommensurata erit; regula autem voluntatis humanæ est duplex. Vna propinqua, & homogenea, scilicet ipsa humana ratio; alia verò est prima regula, scilicet lex æterna, quæ est, quasi ratio Dei; & ideo Augustinus in diffinitione peccati posuit duo &c.* Et in respon. ad 5. sic ait. *A Theologis consideratur peccatum, secundùm quòd est offensa contra Deum: à Phylosopho autē morali, secundùm quòd contrariatur rationi, & ideo Augustinus conuenientiùs diffinit peccatum, ex hoc, quòd est contra legem æternam, quàm ex hoc, quòd est contra rationem, præcipuè cum per legem æternam &c.* Peccatum igitur esse contra legem æternam, intelligitur auersiuè, & obiectiuè, non autem formaliter priuatiuè, & per hoc patet ad argumentum.

Ad

79 Ad primam confirmationem, distinguo antecedens. Deus per suam legem tanquàm per primam regulam est iudex &c. concedo antecedens. Tanquàm per proximam regulam, nego antecedens. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens. Et per idem patet ad probationem.

80 Pro cuius intelligentia est obseruandū, quòd iudicem delictorum habere notitiā, & iudicium, stat dupliciter; Vno modo, quantùm ad existentiam delictorum in aliqua temporis differentia. Secundo, quantùm ad grauitatem, & qualitatem delictorum. Primo modo, iudex non cognoscit mala per bona, sed per id, per quod mala executioni mandantur. Secundo verò modo, non potest cognoscere mala, quin ea per bona creata cognoscat. Ita similiter Deus, veluti Sapientissimus viuorum, & mortuorum iudex, dupliciter delinquentium peccata considerare potest. Vno modo, quantùm ad ipsorum existentiam in aliqua temporis differentia, vt pluries diximus. Alio verò modo, quantùm ad quidditatem, seù ipsorum grauitatem, & qualitatem. Primo modo, cognoscit peccata in decreto permissiuo, & in ipsius temporis comprehensione, in quo decreuit, tot, & non plures producere homines, vel Angelos, toties, & nō pluries permisit in tanto temporis spatio peccaturos. Secundo autem modo, cognoscit peccata per bona creata, & ratio efficaciter contra arguentem militat; quia omnia peccata, secundùm quòd sūt offensa Dei, æqualia sunt; secundùm quod verò, perfectiori, vel minus perfecta virtute animam priuant, grauiora, vel leuiora dicuntur. Ergo quia ad iudicem spectat, iustam, proportionatamquè peccatis imponere pœnam, necesse est, vt Deus, qui non ęqualiter omnibus peccatoribus, sed reddet vnicuiquè iuxta opera sua iustissimam punitionem, mala per bona creata cognoscat. Vndè per Salomonem dicitur. *Noli quærere fieri iudex, nisi valeas virtute interrumpere difficultates.* idest, nisi valeas impedimenta tollere, delictorum grauitatem, & qualitatem discernere, ac dubia emergentia dissoluere. Retorquetur igitur, in authorem argumentum. Deus est iustus, & Sapientissimus omnium peccatorum Iudex. Ergo omnia peccata secundùm propriam malitiam, grauitatemquè virtutum ponderatione cognoscit. Probatur consequentia; quia peccata, magis, minusuè grauia dicuntur, propter perfectiorem, vel minus perfectam virtutem, qua animam priuant. Ergo quia Iudex est rectus, & sapiens, necessariò debet mala per bona creata cognoscere.

Eccles. 7.

81 Ad secundam confirmationem, nego sequelam; cuius ratio ex supradictis manifestè colligitur; quia cum dicimus, Deū cognoscere mala per bona creata, ly, *per*, non dicit causalitatem se tenentē ex parte Dei cognoscentis, quasi sit ratio formalis, qua Deus cognoscat; nequè dicit causalitatem ex parte obiecti cogniti, primariā, & formalem, sed causalitatem proximam, quæ tandem ad diuinam essentiam reducenda est; Et hoc modo, peccata cognoscuntur per bona creata, quibus priuant; bona verò creata cognoscuntur à Deo per bonitatem increatam, quam participant; Bonitas tandem increata per se ipsam, & consequenter, Deus cognoscit quoquè ex parte obiecti cogniti peccata, per se ipsum, tanquàm per obiectum primum, & formale.

82 Ad tertiam confirmationem respondetur primò, distinguendo maiorem. Quilibet artifex creatus, per suam artem, per quam cognoscit omnia impedimenta &c. concedo maiorem. Quilibet artifex etiā increatus &c. nego maiorem. Tunc cōcessa minori, nego consequentiam. Et hoc, loquendo de cognitione immediata, & proxima.

83 Respondetur secundò, sub alijs verbis distinguendo maiorem: Quilibet artifex per suam artem cognoscit omnia impedimenta, & defectus; qui à perfectione opus mente conceptum retrahere potest, mediatè, vel immediatè, concedo maiorem. Semper immediatè, nego maiorem. Tunc concessa minori, similiter distinguēdum est consequens.

84 Explicatur ista responsio. Ille artifex cognoscit per suam artem, defectus, & impedimenta, quæ opus mente conceptum à sua perfectione retrahere possunt, qui ex defectibus occurrentibus sua arte priuatur; eò quia, impedimenta, atquè defectus, artificis intellectum obscurant; ille verò artifex, sicuti est, summus, ac primus omnium conditor Deus, defectus, & impedimenta alicuius operis, immediatè per suam artem non cognoscit; qui est prima omnium regula, nec fallere, nec falli potest, sed mediatè, idest, mediante arte à primo artifice participata. Cuiuscumquè enim agentis creati ars, multis modis, potest denigrari, & impediri. Vndè syllogismorum fallacias, non cognoscit Deus immediatè per scientiam suam, quam de se ipso habet, qui est prima, & infinita veritas; nequè solæcismi opponuntur eo priuatiuè, sed facultati creatæ; nempè fallacia, logicæ nobis inhærenti; & solæcismus, grammaticæ.

85 Hoc idem manifestè colligitur ex D. Thoma in hac q. ar. 8. in resp. ad 3. qui ait, quòd *res naturales sunt media inter scientiam*

tiam Dei, & scientiam nostram. Nos enim scientiam accipimus à rebus naturalibus, quarum Deus per suam scientiam causa est. Vnde sicut scibilia naturalia sunt priora, quam sciētia nostra, & mensura eius; ita scientia Dei est prior quàm res naturales, & mensura ipsarum; sicut aliqua domus est media inter sciētiam artificis, qui eam facit, & scientiam illius, qui eius cognitionē ex ipsa iā facta capit. Hæc ille. Vbi habes, quòd scientia nostra immediatè regulatur à rebus, & consequenter, quando nos à scientiæ statu recedimus, hoc immediatè prouenit, quia propositio non correspondet rei, ratione cuius, quælibet nostra oratio dicitur vera, vel falsa; iuxta illud. *Oratio dicitur vera, vel falsa, ex hoc quod res est, vel non est*; res verò regulatur à scientia diuina. Ergo omnes defectus, quos in acquisitione scientiæ committimus, non immediatè aduersantur scientiæ diuinæ, priuatiuè, sed scientiæ nostræ, quæ immediatè regulatur à rebus productis à Deo.

86 Obijcies nonò. *Deus immediatè cognoscit malum, secundùm rationem communem mali, per suam bonitatem. Ergo non dependenter à cognitione boni creati. Probatur antecedens, quia malum secundùm communem rationem mali opponitur ipsi Deo, vt docet D. Thomas q. 2. de verit. ar. 15. ad 4. Et in 1. dist. 36. q. 3. Ergo.*

87 *Confirmatur. Deus cognoscit perfectè essētiam suam. Ergo cognoscit communem rationem boni. Ergo etiam cognoscit communem rationem mali. Patet consequentia. Quia cognoscens perfectè bonū per nos, debet cognoscere malum oppositum.*

88 Respondetur, relictis aliorum solutionibus, distinguendo antecedens. Deus cognoscit malum, secundùm cōmunē rationem mali, immediatè, aut mediatè, cōcedo antecedens. Immediatè; nego antecedens. Similiter dicendū est ad probationē.

89 Obserua quòd malum secundùm communem rationem mali, dupliciter dici potest. Primò, ita vt, ly, *secundùm communem rationem*, vniuersalizet omne malum, vt destructiuum omnis boni creati, & sic malum secundùm communem rationem mali, est destructiuum, immediatè boni creati in communi; & consequenter, non cognoscitur à Deo immediatè per suam bonitatem, sed dependenter à cognitione boni creati in communi; eò quia, sicuti tale malum priuatiuum talis boni creati, non cognoscitur à Deo, nisi dependenter à cognitione talis boni creati, ita malū in communi, vt destructiuum boni creati in communi, non potest à Deo cognosci, nisi dependenter à cognitione boni creati in communi.

90 Secundò, ita vt, ly, *secundùm rationem communem mali*, vniuersalizet malum respectu boni creati, & increati, & hoc etiā dupliciter contingere potest; primò, ita vt malum secundum communem rationē mali, non eodem modo distribuatur, per descensum ad Deum, & creaturas, sed diuersimodè, nempè, per descensū ad creaturas, est malum priuatiuè formaliter; per descensum ad Deum, est malum Dei priuatiuum obiectiuè. Secundo modo; ita vt, malum secundum communem rationē mali, sit æqualiter distributum, per descēsum ad vtrumquè, ad bonum creatum scilicet, & increatum, ita vt sensus sit, quòd malum, secundùm communem rationem mali, consideretur, vt quid priuatiuum formaliter boni creati, & increati. Et quidem si primo modo, concedimus totū, quòd in argumento prætenditur, verumtamen, nihil contra nos, sed nostram secundam roborat conclusionem; si autem secundo modo, nego suppositum, est enim purum figmentum, & sine omni fundamēto asseritur, cum dicitur, quòd concipitur aliquod malum, vt priuatio Dei formaliter. Quare &c.

91 Ad confirmationem respondetur, concedo totum, sed nihil contra nos. Nam Deus, eò ipso, quòd se ipsum perfectè cognoscit, cognoscit quoquè omne bonum creatum; & ex hoc, quòd omne bonum creatum perfectè cognoscit, quis negat, quòd etiam malum in communi, boni creati priuatiuum, cognoscere debet? Si autem nomine mali, secundùm communem rationem mali, intelligatur aliquid, respectu Dei, & creaturæ commune priuatiuum, iam diximus esse figmentum.

92 Obijcies decimò. *Nos cognoscentes malū mortale, & falsitatem, formamus proprium conceptum mali mortalis, & falsitatis, & nō cognoscimus ea per conceptum boni oppositi. Ergo neque Deus. Antecedens patet; quia hæc sunt entia positiua, & realia, quæ habēt suā essentiā propriā, & distinctā ab essentia boni oppositi. Ergo cognoscimus ea per cōceptū propriū. Consequentia etiā patet, quia Deus habet ideam omnium illorum, quorum nos proprium conceptum habemus.*

93 Respondetur, negando antecedens. Nam vt docet Ferrariensis 1. cont. gent. cap. 17. Si mala, & priuationes cognoscuntur per speciem boni, cognoscuntur etiam per conceptum boni, & nō formamus proprium conceptum malorum, aut priuationum. Ad probationem autem antecedentis, respondetur, dato quod sint entia positiua, & realia, distinguendo antecedens. Habent suam essentiam propriam, distinctam ab essentia boni cum annexa priuatione, concedo antecedens. Non cum annexa priuatione, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

94 Respondetur secundò, distinguendo an-

antecedens. Nos cognoscentes malum mortale, & sanitatem, formamus propriũ conceptum mali, dependenter a conceptu boni, concedo antecedens. Independenter à conceptu boni, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam; quia Deus illorum dumtaxat habet ideas, quorum conceptus non dependent ab alio.

95 Sed vtraquè hæc responsio ait Conzalez *videtur difficilis*. Et quidem prima, quia *mala, & priuationes nominamus proprijs nominibus, & definimus ea; vtrumquè autẽ horum requirit proprium conceptum*. Ergo. Conzal.

96 Secunda verò; quia *alias, Deus non haberet propriam ideam relationum, potentiarũ, habituum, & actuum, & aliorum huiusmodi, quod est falsum. Sequela patet; Nam relatio, & potentia non possunt intelligi, nisi dependenter ab aliquo*; & per hæc, vtramquè reijcit responsionem.

97 Nihilominus, vtraquè responsio sustinetur, & neutra per Magistri Conzalez impugnationem labefactatur. Vnde,

Ad primam impugnationem respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem, quam non probat. Sufficit enim ad diuersa nomina formanda, diuersasquè definitiones assignandas, inter bonum, & eius oppositum malum, vt per vnum conceptum, nempè boni, repræsentetur vtrumquè, non tanquàm duo principaliter intenta, nec tanquàm vnum identicè, sed tanquàm duo, quorum vnum est bonum, alterum verò sibi oppositum, puta, malum. Nisi velit Conzalez asserere, quòd nos, dum nominamus, & diffinimus malum, diuersa cognitione concipimus illud à cognitione boni, quod quidem fieri potest ob defectum intellectus nostri, qui vt attentiùs aliquod obiectum contempletur, ab alijs contemplationibus cessare tenetur, & in tali casu, si conciperet malum, vt oppositum bono specialem de illo formandum conceptum, formaret ens rationis; quia conciperet non ens ad modum entis.

98 Quòd autem nequè nos proprium formemus de malo conceptum, optimè deduci potest, ex communi Thomistarum doctrina, & præsertim eiusdem Conzalez supra q. 12. ar. 2. disp. 25. sect. 4. num. 42. Nam idem est conceptus, & verbum; Verbum autem mentale est expressa similitudo obiecti: Sed nullus conceptus intellectus nostri potest esse similitudo priuationis, aut negationis. Ergo intellectus noster nullo modo potest de aliquo malo secundùm quòd est priuatio boni, proprium formare conceptum. Maior conceditur à Conzalez, & à nobis supra tom. 1. declarata est, & probata. Probatur minor; quia conceptus, seu verbum est ens reale, & in solo positiuo consistit. Ergo non potest esse formalis, & expressa similitudo mali, secundùm quòd dicit boni priuationem, nisi mediante expressa similitudine boni creati, quod patitur priuationem.

99 Ex quo colligitur, quòd quando intellectus noster intelligit priuationem, seu non ens ad modum entis, conceptus, quẽ format, non potest esse proprius priuationis, immo nequè potest esse proprius aliquis conceptus entis rationis, contra quosdam Doctores, propter eamdem rationem; quia scilicet, proprius conceptus alicuius, est ratio formalis, & expressa similitudo obiecti repræsentati: sed conceptus, quo cognoscitur ens rationis est realis. Ergo non potest esse proprius alicuius entis rationis.

100 Secundò arguo contra Conzalez. Malum secundùm quòd est priuatio boni, nõ potest per se ab intellectu apprehendi. Ergo nequè etiam possumus de illo formare conceptum, nisi per conceptum boni creati, cui opponitur, vel ad modum entis rationis, quod cognoscitur per conceptum entis realis, licèt per illum conceptum possit intellectus relicta contemplatione entis realis ens rationis immediatè contemplari.

101 Tertiò. Etiam nominamus nihil, vt nihil, illudquè contradictoriè enti oppositum, suo modo diffinimus: sed hoc non obstante, nihil, proprio conceptu caret. Ergo licèt mala, & priuationes proprijs nominibus nominemus, eaquè aliqualiter definiamus, non propterea vtrumquè horum conceptum proprium requirit.

Pro huius confirmatione videatur D. August. to. 7. in libros hypognosticos lib. 1. cont. Pelag. & Cœlest. circa medium, sic loquẽs. *Mors itaquè priuatio vitæ est, nomen tantùm habens, non essentiam*. Et paucis interiectis, *Mors ergo*, inquit, *nihil est, nisi nomen recedente vita, sicut fames escarum defectus; sitis, egentia potus; tenebræ, absentia lucis; sterilitas, defectus fructus; silentium, vocis absentia; inopia, priuatio facultatum; Et si quæ sunt alia, quæ rerum priuatione nihil esse, nisi nomen inueniuntur*. D. Aug.

102 Ad secundam impugnationem respondetur, quòd secunda Ferrariensis responsio est condictionalis, idest, dato quòd nos formaremus proprium de malo conceptum, non propterea &c. Quo posito

103 Respondetur, negando sequelam. Ad cuius probationem distinguo sequelam. Relatio, & potentia, & alia recensita, non possunt intelligi, nisi dependenter ab aliquo, & in se non sunt aliq malũ cõcedo. Et in se sunt aliq malũ, nego. Quando autẽ Ferrariensis dixit, ꝙ ideo Deus nõ habet ideam mali, quia solũ habet ideã illorum, quorũ cõceptus nõ depẽdet ab alio, de-

debet subintelligi, de ijs, quæ habent in se rationem mali.

104 Responsio autem Conzalez non est sibi constans. Nam admittit quòd nos formamus proprium conceptum de malo; & ibidem nu. 11. aduertit, *quòd mala, quæ non possint cognosci, nisi per bona, sunt mala priuatiuè; & quia malum contrariè, non habet perfectam rationem mali, nisi pro vt habet annexam priuationem, vt docet Caietanus 1.2. q. 1. ar. 3. & illa priuatio debet necessariò cognosci per bonum oppositum, quod est bonum creatum; ideo absolutè dicimus, quod malum etiam contrariè, debet cognosci per bonum oppositum.* Hæc ille. Quo posito sic

105 Argumentor. Cognosci est obijci; Ergo cognosci per bonum, est obijci per bonum. Ergo per conceptum boni. Ergo non stat, vt nos de malo proprium cōceptum formemus.

Quod quidem amplius ex Diui Thomę doctrina art. 10. ad 4. declaratur. Sic enim ait. *Cognoscere aliquid per aliud tantùm, est imperfectæ cognitionis, si illud sit cognoscibile per se; sed malum non est per se cognoscibile, quia de ratione mali est, quòd sit priuatio boni; & sic, nequè diffiniri, nequè cognosci potest, nisi per bonum.*

106 Scio, accidens in abstracto non nisi per substantiam definiri, vt nasi curuitas &c. & quodlibet accidens habet esse in subiecto, & per subiectum; & similiter, quælibet passio diffinitur per ordinem ad suum subiectum; Et nihilominus, accidens habet proprium conceptum, similiter passio etc. Attamen, respectu mali, modus loquendi, cum scilicet, dicitur, quòd malum cognoscitur, & diffinitur per bonum, omninò diuersæ rationis est; eò quia accidēs non solùm est entitas quædam, veruminetiam entitas actualis, & bona; & consequenter, habet vnde intrinsecè cognoscatur, & de eo proprius conceptus formetur; malum autem vt dicit boni priuationem, nullam habet intrinsecam intelligibilitatem; quia nullam de formali dicit entitatem. Ergo non cognoscitur per bonum, tanquàm per superadditum, sed tanquàm per rationem cognoscendi ex parte obiecti cogniti.

107 Si dicatur, quòd habemus proprium nomen priuationis, propriamquè eius definitionem. Ergo per propriū cōceptū.

108 Respondetur, distinguendo antecedēs. Habemus proprium nomen priuationis, propriamquè diffinitionem eius, per conceptum boni, concedo antecedens. Per proprium conceptum mali, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

109 Sed admisso, quòd malum, secundùm quod est priuatio boni, cognoscitur per propriū conceptum, peto à Conzalez. Potestnè ad minus de possibili fieri, in ordine ad quamcūquè potentiam, vt priuatio boni per conceptum boni cognoscatur? Affirmatiuè solent Phylosophi, ac Theologi respondere. Tunc sic argumentor. Per vnum conceptū puta boni, cognosceretur bonum, & malū sibi oppositum. Ergo per illum conceptuū, per quem vtrumquè cognoscimus, possumus vtrumquè diffinire, & nominare. Ergonō est necessaria ista cōsequētia. *Priuationes proprijs nominibus nominamus, & diffinimus, Ergo per propriū cōceptū.*

110 Obijcies vndecimò. *Creatura, puta, Angelus, participat naturam diuinā cum recessu à Deo, & similiter terra materia prima &c. Ergo Deus cognoscit hunc recessū immediatū à Deo, per immediatā cognitionē suæ essentiæ, à qua est immediatus recessus. Ergo non per bonum creatum.*

111 Respondetur, concedendo antecedens, & distinguēdo consequēs. Ergo Deus etc. mediante cognitione boni creati, concedo consequentiā. Non mediante cognitione boni creati, nego cōsequentiā. Omnis igitur recessus, siue sit auersius in genere moris, siue in genere entis, cognoscitū à Deo, mediante cognitione boni creati, in genere moris, vel boni creati in genere entis.

112 Obijcies duodecimò; *Omne malū culpę, & pœnæ secundùm nonnullos,* imo secundùm me, *est formaliter consistens in aliquo positiuo. Ergo cognoscitur immediatè per cognitionē essentiæ diuinæ. Probatur consequentia; quia omne positiuū, & creatum, immediatè cognoscitur per participationem ab ente per essentiam, & increato.*

113 Respondetur explicādo, seù distinguēdo maiorem. Omne malum culpæ, & pęnæ, consistit in aliquo positiuo, vt boni priuatiuo, seù per modum priuatiui, concedo maiorem. Consistit in aliquo positiuo, vt positiuo, seù per modum positiui, nego maiorē. Similiter distinguenda est minor; Et neganda est consequentia. Et per idem patet ad probationem. Quamuis igitur, malum culpæ, de suo formali in aliquo positiuo consistat, tamen, non taliter in illo positiuo consistit, vt in illo positiuo sistat, sed in quantùm illud positiuum per sui positionem, subiectum suo bono priuat. V. G. albedo secundùm se, est aliquod positiuum, & secundùm quòd in puro esse positiuo sistit, non habet rationem mali respectu nigredinis; quatenus verò nigredini contrariatur, habet rationem mali respectu illius, & sic est positiuū formaliter per modū tamē, priuatiui. Vel dicas; quòd malum, vt malum specificè consistit in aliquo positiuo signatè; exercitè tamen, non dicit rationem mali, nisi vt priuatio boni. Quamuis enim peccatū mortale Superbiæ V. G. constituatur in tali specie, non tamen exercet suæ specificę mortalitatis munus, nisi vt est auersio à Deo.

114 Dices. Ergo hæc priuatio, seù negatio, quam dicit albedo respectu nigredinis, cognoscitur per suum positiuum, nempè per albedinem, & non per positiuum nigredinis. Ergo malum cognoscitur per bonum, quod concomitatur, seù consequitur, & non per bonum, quo priuat.

115 Respondetur, negando primam consequentiam; Et ratio negationis est; quia priuatio, pro vt sequitur ad albedinem V. G. respectu nigredinis, non consequitur rationem albedinis, vt sic, sed secundùm quòd est malum nigredinis; Et quia vnumquodquè priuatiuum cognoscitur per suum positiuum; per suum, inquam, positiuum, non quod consequitur; quia illud non potest dici suum, cum illi non opponatur, sed per suum positiuum, quo nimirum priuat; Ideo, &c.

116 Objicies tertiodecimò. *Bona creata secundùm quòd eminentiori modo continentur in Deo, non sunt quid creatum, sed increatum, iuxta illud Augustini, Creaturæ secundùm esse quod habent in Deo, non sunt creaturæ, sed creatrix essentia. Ergo Deus cognoscens suam essentiam, pro vt eminenter continet creaturas, cognoscit etiam perfectiori modo omnia mala. Antecedens patet. Probatur consequentia; quia creaturæ vt contentæ eminenter in Deo, habent perfectius esse. Ergo perfectiori modo cognoscuntur. Ergo perfectiori etiam modo cognoscuntur mala per cognitionem diuinæ essentiæ, vt virtualiter cōtinentis creaturas.*

117 Respondetur, cōcedēdo antecedens, & negando consequentiam. Ad cuius probationem concedo antecedens, pro vt argumento deseruit; Quoniā absolutè propositum, explicatione æget; aliud enim est dicere, creatura secundùm quòd eminenter continetur in Deo, habet perfectius esse; & aliud, quòd sit vera cognitio creaturæ. Primum enim est verum, non secundum. Quapropter, penes hunc modum, Deus non cognosceret creaturā propria cognitione; & consequenter, Deus imperfectè cognosceret creaturam, imo, & se ipsum; eo quia, non cognosceret se ipsum, quantùm ad ea, quæ continet virtualiter, & aliquid cognosceremus nos, quod ignoraretur à Deo. Concedo, dixi, antecedens, & nego consequentiam; & ratio negationis est; nam malum non opponitur creaturæ, secundùm illud esse eminentiale, quod habet, quatenus est in Deo, sed secundùm illud esse, quod habet in se ipsa; nam secundùm hoc esse, & nō secundùm illud, subiacet priuationi.

118 Quæ de malo culpæ expressimus, de malo quoquè pænæ, & naturæ, defendimus, & sentimus. Sed aduertendum est primò, quòd malum pænæ, secundùm ꝙ est actus iustitiæ punitiuæ, non habet rationem mali, sed boni; secundùm quòd verò, est priuatio iucunditatis animi habet rationem mali, & hoc modo, non cognoscitur à Deo, nisi per bonum.

119 Obseruandum est secundo, quòd Doctores, sustinentes verbum, seù conceptum esse ipsam intellectionem, nequè sustinere possunt, nos de priuatione proprium formare conceptum, seù cognitionem; eò quia, priuatio, vt priuatio, non habet propriam cognoscibilitatem, nisi per suū positiuum. Et ratio huius est; quia intellectus non potest apprehendere nisi ens, quod est intellectus nostri in ratione apprehendentis adæquatum obiectum. Ergo nequè etiam potest propriam habere cognitionem; sicuti potentia visiua non videt, nisi visibile, puta lucidum, coloratum &c. Tenebras verò, vt tenebras, videre non potest, ac proinde, intellectus potest quidem priuationem meditari, vel formando conceptum entis, efficiendo ens rationis; vel cognoscendo bonum, quo priuatio priuat, ratione cuius cognitionis priuatio cognoscitur propria cognitione, idest, secundùm quòd cognoscibilis est, & quantùm ad omnia secundùm quæ cognosci potest.

120 Quòd autem hoc sufficiat, ad cognoscendum quid nominis, & quid rei priuationis, suo tamen modo, absquè eo, ꝙ de ea intellectus conceptum proprium formet, sic iterum manifesto. Intellectus noster cognoscit singulare materiale arguitiuè, & secundariò, non quidem per proprium conceptum, sed per conceptū naturæ vniuersalis per intellectum abstractæ, quod docet Caietanus infra q. 86. ar. 1. licèt oppositum huius sustineat Conzalez. Ergo.

121 Sed quid de hoc alio dicet? Intellectus noster per suum discursum, & species à rebus abstractas, Deum intelligit, & cognoscit, illum nominando, inuocando, vt balbutiens diffiniendo, multa prædicata illi attribuendo, alia remouendo &c. Et tamen pro hoc statu, & per scientiam infra beatam Deum, non proprio sed alieno conceptu contemplatur, puta conceptu boni creati. Ergo stat, vt aliquod nominetur, cognoscatur, diffiniatur &c. per conceptū alterius; Quòd verò Deus non proprio, sed conceptu cognoscatur alieno, alibi fusiùs declarabitur, nunc verò, sic insinuasse sufficiat. Conceptus est formalis similitudo obiecti; sed nullus cōceptus viæ est formalis similitudo Dei. Ergo.

122 Aduerte lector omnia ferè proposita argumenta verbaliter in alijs Doctoribus inueniri, & noli mirari, quoniam mihi consuetum duxi, aduersariorum argumē-

ta

ta transcribere, taliter, vt nil de meo ponam, nisi aliquando aliquid, vel aliud nouum addo argumentum, magis aduersariorum roborando sententiam. Vitium existimarem, si respondens, aliorum labores, doctrinamquèvt propriam exarassem, & proprios ipsorum sudores, ac vigilias non posuisse conuincar.

DISPVTATIO CXIII.

VTRVM MALA IN ALIQVA DIFFERENTIA TEMPORIS existentia, cognoscantur à Deo per scientiam approbationis.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur titulus, ac Doctorum opiniones referuntur.

1 MALA possibilia, & nunquàm in aliqua differentia temporis existētia, à Deo, per scientiam simplicis intelligentiæ, sua æterna intellectione cognosci, res de fide certa est, ab omnibus Theologis recepta, efficaciterquè probata; mala verò in aliqua differentia temporis occurentia, à Deo per scientiam visionis intueri, etiam res est omninò certa, modo tamen infra explicando. Superest igitur præsentem discutere difficultatem, Vtrum scilicet, Deus cognoscat mala præterita, præsentia, vel futura.

2 Quidam Hæretici dicunt malum culpę esse à Deo, & Deum facere mala, & consequenter affirmant, Deum scientia approbationis mala culpæ cognoscere. Huius hæresis author fuit Florinus, qui in tenebris suæ impietatis floruit tempore Commodi Imperatoris, & Papæ Eleutherij, quem sequutus est Blastus, contra quos scripsit Beatus Hiræneus. Eumdem errorem suscitauerunt Seleuciani, & Hermiani, qui dicebant, malum aliquando esse à Deo, aliquando à materia. Sic refert Alfonsus de Castro aduersus hæreses libr. 10. verbo, Malum. Sic quoquè sustinuit Lutherus, existimans Deum in nobis bona simul operari, & mala.

Mala autem pænæ, & naturæ, Deum per scientiam approbationis cognoscere, vna est Theologorum sententia.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio veritatis.

PRO determinatione veritatis, Dico primò. Mala pænæ, & naturæ in aliqua differentia temporis existentia, cognoscūtur à Deo per scientiam approbationis.

3 Probatur primò, quia sic authoritates
Sacræ Scripturæ exclamant. Dicitur e-
nim prouerb. 1. *Ego quoquè in interitu ue-*
stro ridebo. Et Iob c. 2. *Si bona suscepimus* Prou. 1. Iob. 2.
de manu Domini, mala autem quare non su-
stineamus; Et Psalm. 6. *Domine ne in fu-* Psalm. 6.
rore tuo arguas me, nequè in ira tua corripias
me. Et Psal. 31. *Quoniam grauata est super* Psal. 31.
me manus tua. Et Psal. 49. *Arguam te, &* Psal. 49.
statuam te coram facie tua. Vbi D. Augu- D. Aug.
stinus ait, *Et statuam te coram facie tua*,
& supplicium faciam tibi de te. Et Psalm. Psal. 117.
117. *Castigans castigauit me Dominus*. Et
Psalm. 10. *Pluet super peccatores laqueos* Psal. 10.
ignis. Et ex illo 1. Reg. c. 2. *Dominus* 1. Reg. 2.
mortificat, & viuificat, ducit ad inferos, &
reducit. Et ex illo Amos 5. *Si est malum* Amos 5.
in Ciuitate, quod non fecerit Dominus. Quæ,
& infinita his similia loca, manifestè indicant, mala pænæ sic esse à Deo volita, vt sint tāquàm ab ipso approbata, applicata, & causata.

De malo autem naturæ, patet ex illo Cæco nato, de quo discipuli Christo dixerunt; Ioann. 9. *Magister, quis peccauit, hic, an* Ioan. 9.
parentes eius, vt cæcus nasceretur? Quibus Do-

Dominus respondens ait; *Neque hic peccauit, neque parentes eius, sed vt manifestentur opera Dei in illo*. Quamuis igitur Deus, principaliùs intendat conferre gloriam, quam infligere pœnas, & damna naturæ, tamen vtrumque causat, vtrumque scilicet volendo. Ergo omnia huiusmodi mala, quia approbat, cognoscit per scientiã visionis, per modum approbationis.

4 Probatur secundò ratione, & quidem de malo pœnæ sic. Quod de se est ordinans hominem ad Deum, est volitum, & approbatum ab eo; & consequenter, per scientiam approbationis cognoscitur: sed huiusmodi est malum pœnæ. Ergo malum pœnę existens in aliqua temporis differentia, cognoscitur per scientiam approbationis. Maior patet. Probatur minor. Quia Augustinus ait, quod, *tribulatio ad Deum ire compellit*.

5 Confirmatur primò; Quia pœnitentia est Deo chara, & ab eo approbata; quapropter Ioannes Baptista *erat prædicans baptismum pœnitentiæ*, & Lucæ 13. *Pœnitentiam agite, nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis*. Et Dauid Psal. 50. *Cor contritum, & humiliatum Deus non despicies*. Et Lucæ c. 15. *Gaudium est in Cælo super vno peccatore pœnitentiam agente*: sed pœnitentia est malum pœnæ, non quidem de numero illorum, quæ propter peccata commissa iniquis imponitur, vt damnatis, sed qua à peccatis resurgimus, virtutes recuperamus, & ad gloriam peruenimus æternam. Ergo cognoscitur malum pœnæ in aliqua differentia temporis existens, per scientiam approbationis. Mar. 1. Luc. 13. Psal. 50. Luc. 15.

6 Confirmatur secundò; quia malum pœnæ in hac acceptione sortitur rationẽ boni moralis. Ergo est ordinans hominem ad Deum. Antecedens est commune inter Theologos, illudque docet D. Thomas in 4. dist. 14. q. 1. art. 4. & infra, q. 22. ar. 2. eo quia, per mala pœnæ homines reducuntur ad ordinem diuinæ iustitiæ. D. Thom.

7 Probatur secundò; quia malum pœnæ etiam damnatos cruciãs est volitum à Deo tanquàm à iusto Iudice. Ergo. Probatur antecedens; quia sicut præmium est effectus Dei iusti iudicis bona opera coronantis, iuxta illud ad Thimot. 4. *De reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die, iustus iudex*, ita malum pœnæ est effectus Dei iusti Iudicis, mala opera castigantis. Ergo etiam malum pœnæ est volitum, & approbatum à Deo, tanquàm iustè debitum, iniquè peccantibus. Timot. 4.

8 De malo autem naturæ etiam probatur. Malum naturæ non est casualiter in rebus creatis respectu Dei; Et insuper, est necessarium ad secundariam perfectionem vniuersi. Ergo est volitum à Deo: Ergo est cognitum ab eo per scientiam approbationis. Antecedens quo ad vtramque partem patet; Nam Deus est agens vniuersale, & prima omnium causa. Ergo in rebus creatis, respectu Dei nihil euenit casualiter. Ergo est verum antecedẽs quò ad primam partem. Probatur secunda pars; quia generatio per se spectat ad perfectionem vniuersi. Ergo etiam est necessaria corruptio. Nam generatio vnius est corruptio alterius. Tum etiam quia, multorum piscium auium, multorũque aliorum animalium mors, seù occisio, est non parum vtilis, & quandoque maximè necessaria propter hominis vitam, in quo valde vniuersi perfectio relucet. Et hoc idem accidit respectu animalium ad inuicem, Non enim esset vita Leonis, nisi esset aliorum inferiorum animalium occisio. Ergo.

9 Confirmatur dictum quò ad vtramque partem simul; quia vtrumque malum, naturæ nimirum, & pœnæ, cedit sub diuina prouidentia, vt patebit infra ex D. Thoma q. 22. Ergo vtrumque est à Deo volitum, & consequenter, per scientiam approbationis cognitum. D. Thom.

10 Dico secundò. Malum culpę non cognoscitur à Deo per scientiam approbationis in quacumque temporis differentia existat.

Probatur primò ex illo Abachuc 1. *Mundi sũt oculi tui, ne videas malum, & respicere ad iniquitatem non poteris*. Dicitur quoque in illo Psal. 5. *Quoniam non Deus volens iniquitatem tu es*. Item. *Odisti omnes, qui operantur iniquitatem, perdes omnes qui loquuntur mendacium. Virum sanguinum, & dolosum, abominabitur Dominus*. Et Psalm. 14. *Ad nihilum deductus est in cospectu eius malignus*. Et Psalm. 20. *Dextera tua inueniat omnes, qui te oderunt, pones eos vt clibanus ignis in tempore vultus tui*. Et Psal. 101. *Spreuisti omnes discedẽtes à iudicijs tuis, quia iniusta cogitatio eorum; præuaricantes reputaui omnes peccatores terræ*. Et Oseæ 13. *Perditio tua ex te Israel, tantummodò in me auxilium tuum*. Abacuc. 1 Psal. 5. Psal. 14. Psal. 20. Psal. 101. Oseæ 13.

11 Videantur Sancti Patres, & præsertim Augustinus super illud Psalm. 16. *De absconditis tuis adimpletus est venter eorum*. Vbi sic ait. *De peccatis quæ tanquàm tenebræ absconduntur à lumine veritatis tuæ*. Et lib. 83. quæst. q. 60. in princip. *Cum dicitur Deus nescire, pro eo dicitur, quòd non approbat, idest in disciplina, & doctrina sua, non agnoscit, sicut dictum est Matth. 25. Nescio vos*. Et ibidem q. 66. sic ait. *Secundum hanc locutionem, dicit Dominus peccatoribus Matth. 7. Non noui vos. Non enim eum aliquid latet, sed quia peccata non inueniuntur in regulis præceptorum quas habet veritas*; D. Aug. Matt. 25. Matt. 7.

ritas; ideo ipsa ueritas peccatoribus dicit, non noui uos. Sicut enim tenebræ oculis non uidendo, ita peccata mente ignorando sentiuntur. Et Cassiodorus super Psalm. 16. sic ait. *Omne peccatum illi abominabile, atquè à cõspectu eius extraneum est, quamuis eius notitiam minimè refugere uideantur.*

12 Probatur secundò. Gratia creata non potest esse causa peccati. Ergo multò minus Deus, qui est gratia increata potest esse causa peccati. Antecedens patet. Quia & si gratia sanctificans potest esse simul cum peccato mortali, vt quidam cum Scoto docent, quod tamen nos omninò impossibile iudicamus, tamen gratia sanctificans nullo modo potest causare peccatum, nequè inclinatiuè, nequè effectiuè. Nam à bono, non nisi bonum, & à malo, non nisi malũ. Vnde Christus Dominus Matt. 7. ait; *Non potest arbor bona fructus malos facere*. Sed gratia sanctificans est aliquod in se bonum. Ergo. Consequẽtia verò est euidens, & a fortiori.

13 Confirmatur. Omnis imperfectio est per recessum à perfectione: Sed peccatũ est quædam imperfectio; Deus verò est ipsa summa perfectio. Ergo peccatum non est à Deo. Ergo peccatum non cognoscitur à Deo per scientiam approbationis.

14 Confirmatur secundò. Quod est contra voluntatem Dei, non cognoscitur à Deo per scientiã approbationis: sed peccatum est contra voluntatem Dei. Ergo non cognoscitur ab eo per scientiam approbationis, Maior patet. Et minor est clara ex omnibus locis Sacræ Scripturæ paulo ante præcitatis. Et insuper, probatur ex illo Sap. 14. *Odio est Deo impius, & impietas*. Et ex illo Psal. 1. *Non resurgent impij in iudicio, nequè peccatores in consilio iustorum, quoniam nouit Dominus uiam iustorum, & iter impiorum peribit*. Quasi diceret, Dominus viam iustorum nouit, idest, approbauit, iter verò impiorum, nõ approbauit, sed cum sit contra eius iustissimam voluntatem, peribit. Et ex illo Psal. 71. *Ecce qui elongant se à te, peribunt*.

Sap. 14. Psal. 1. Psal. 71.

15 Dico tertiò. Permissio mali culpæ in aliqua temporis differentia existens, cognoscitur à Deo per scientiam approbationis.

Probatur; Quia permissio mali culpæ, vt permissio est, à Deo volita est, & ad bonum finem ordinata. Ergo cognoscitur à Deo per scientiam approbationis.

CAPVT TERTIVM.

Proponuntur argumenta in contrarium, & soluuntur.

16 SED contra istam determinationem obijciet aliquis primò contra primum dictum. Malum culpæ in aliqua temporis differentia existens, non cognoscitur à Deo per scientiam approbationis. Ergo nequè etiam malum pænæ, vel naturæ. Antecedens patet ex secunda conclusione. Probatur verò consequentia. Quia vtrobiquè est eadem ratio. Ergo. Probatur antecedens. Sicut malum culpæ opponitur bono creato, & Deo, in genere moris, ita malum pænæ opponitur bono creato, & Deo, in genere entis. Ergo sicut non est volitum à Deo malum culpæ, ita nequè etiam potest esse volitum malum pænæ. Ergo vtrobiquè est eadẽ ratio.

17 Respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad cuius probationem, nego paritatem, & ratio disparitatis est, quia malum culpæ, vt malum culpæ est, ita alicui aduersatur creatæ bonitati, vt quantùm est ex se, à Deo rationem vltimi finis auferat, & est contra eius legem æternam; Et propterea inferens malum virtuti creatæ, opponitur Deo obiectiuè: At verò malum pænæ habet rationem boni moralis, loquendo de malo pænæ excludente culpam; & malum naturæ est etiam à Deo volitum. Potest enim Deus velle, vt quod concessit, auferat, vel non conferat, quod dare potuisset; quæ quidem mala, non solùm rationem primi principij, vltimiquè finis à Deo non auferunt, sed commendant. Vnde potest Deus velle, vitam auferre, infirmitates augere &c. Eo quia, Deus est author vitæ, & cuiuscumquè entitatis. At verò Deus non potest velle peccatum, nec velle vt aliquis peccet. Quia velle peccatum. & velle aliquem peccata committere, est habere malam voluntatem. Cum igitur Deus non possit malam habere voluntatem, & velle aliquem mori, vel infirmari &c. malam non arguat in Deo voluntatem, sed potiùs Deum Dominum vitæ, sanitatisquè declaret, idcirco potest Deus velle aliquem mori, & pati, non tamen potest velle peccatum, aut aliquem peccata committere.

18 Obijcies secundò contra secundum dictum. Deus sua prouidentia ordinat peccata ad aliquem bonum finem. Ergo peccata cognoscuntur à Deo per scientiam approbationis. Patet consequẽtia. Probatur antecedens; quia vt D. Augustinus in

in Enchiridion cap. 11. ait, *quòd Deus omnipotens nullo modo fineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi vsque adeo esset omnipotens, & bonus, ut benefaceret etiam de malo*.

19 Respondetur, distinguendo antecedens. Deus sua prouidentia ordinat, ordinatione extrinseca ex parte peccati, & ex sola sua bonitate, &c. concedo antecedens. Ordinabilitate intrinseca ex parte peccati, nego antecedens. Ergo &c. nego cõsequentiam. Peccatum enim, cum sit quoddam malum, non potest ad bonum aliquod ex sua natura ordinari, sed ex sola bonitate diuina, quæ ob sui infinitam bonitatem post malum ad quod debebat etiam cõsequi malum, introducit bonum.

20 Obicijes tertiò. Mala pænæ cognoscuntur per scientiam approbationis. Ergo etiam mala culpæ. Antecedens est prima nostra conclusio. Probatur autem consequentia. Quia ideo mala pænę cognoscuntur per scientiam approbationis, quia ordinantur ad bonum prædestinatorum: sed etiam peccata ordinantur ad bonum prædestinatorum. Ergo. Antecedens quò ad primam partem patet, quò ad secundam verò probatur ex D. Augustino 15. de Ciuitate Dei cap. 13. vbi sic ait. *Audeo dicere, Superbis esse utile, cadere in aliquod apertum, manifestumquè peccatum, vnde sibi displiceant, qui sibi placendo ceciderant.* D. Aug.

21 Confirmatur. Deus cognoscit mala pænæ per scientiam approbationis. Ergo per eamdem scientiam approbationis cognoscit aliqua mala culpæ. Probatur consequentia, quia aliquod malum culpę permittitur in pænam peccati præcedentis.

22 Confirmatur secundò. Malum culpæ cognoscitur per scientiam practicam à Deo. Ergo per scientiam approbationis. Probatur consequentia, quia scientia approbationis, & scientia practica, seù operatiua in Deo idem omninò sunt. Antecedens verò patet ex D. Thoma. Nam licet mala ab eo non sint operabilia, tamẽ sub cognitione practica ipsius cadunt, sicut & bona, in quantùm permittit, vel impedit ea, vel ordinat ea, sicut & ægritudines cadunt sub practica scientia Medici, in quantùm per artem suam curat eas. Ergo Deus, mala culpæ per scientiam approbationis cognoscit.

23 Respondetur ad argumẽtum cõcedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad cuius probationem respondetur distinguendo maiorem. Ideo mala pænæ cognoscuntur per scientiam approbationis, quia ordinantur intrinseca ordinabilitate ad bonum prædestinatorum, concedo maiorem. Quia ordinantur extrinseca tantùm ordinabilitate, nego maiorem. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia.

24 Ad primam confirmationem respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad cuius probationem, transeat antecedens. Quid enim de illo dicendum sit, suo loco remittimus discutiendum, & negando consequentiã, quia nos in primo dicto loquimur de malo pænæ, vt excludente malum culpæ.

25 Ad secundam confirmationem respondetur, distinguendo, seù explicando do antecedens. Malum culpæ cognoscitur per scientiam practicam, vt remouendum, vt permittendum, vel ex sola Dei misericordia ad bonum finem ordinãdum, concedo antecedens, vt causandũ, vel ad probandum, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

26 Obijcies quartò. Scientia visionis, & scientia approbationis secundùm Thomistas in ratione formali scientiæ, non distinguuntur. Ergo non cohærenter dicimus, malum culpæ in aliqua differentia temporis existẽs, cognosci à Deo per sciẽtiam visionis, non autem approbationis.

27 Argumentum est Fasoli hic dub. 1. nu. 4. qui concludens futura omnia mala culpæ à Deo sciri scientia visionis, sic ait. Ita omnes, nec difficultatem aliquam habere potest in nostra sententia, distinguẽte cum omnibus Theologi scientiam visionis, à scientia approbationis, & contendente scientiam visionis non esse causam rerum, per eam scitarum: Moderni verò Thomistæ, qui has duas scientias nõ distinguunt in ratione formali scientiæ, & volunt res causari à scientia visionis, quãtùm cohęrenter deinde asserant, vt Conzalez hìc, mala culpæ non cognoscuatur à Deo scientia approbationis, sed solummodo scientia visionis, non satis percipio.

28 Sed respondetur cum eodẽ Conzalez, & in forma distinguo antecedens. Scientia visionis, & scientia approbationis, nõ distinguuntur in ratione formali scientię, quò ad rationem existentiæ obiecti, concedo antecedens. Quò ad causalitatem, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Nam scientia visionis, ideo dicitur visionis, quia respicit existentiam. Dicitur verò approbationis, quia beneplacitum diuinæ voluntatis includit.

29 Contra hanc responsionem sic insurgit Fasolus. Scientia diuina, vt conceditur, non dicit habitudinem ad futurum, nec habet rationem scientiæ visionis, nisi per determinationem diuinæ voluntatis, imo in eodem signo rationis, in quo determinatur per actum liberum Dei ad causalitatem existentiæ rei futuræ, determinatur etiam ad repręsentationem eiusmodi existen-

scientiæ, vt futuræ: sed diuina voluntas non determinat ad causandum peccatum. Ergo non datur scientia visionis ad repræsentandum peccatum.

30 Respondetur cum eodem Conzalez n. 19. distinguendo maiorem. Scientia diuina respectu rerum, & bonorum omniũ, non dicit &c. concedo maiorẽ. Respectu peccatorum, nego maiorem. Nam licet scientia visionis vt sic, non sit scientia approbationis, & causa rerum, tamen aliqua scientia visionis est approbationis, & causa rerum, nempè scientia visionis rerum præsupponens beneplacitum diuinæ voluntatis de existentia ipsarum.

31 Contra hanc responsionem Fasolus sic insurgit. *Tria dicuntur, quæ placere non possunt. Primum, dari scientiam visionis, vt visionis, quæ non est approbationis; Quod uerum quidem est, tamen inde sequitur, esse aliquod futurum, non per determinationem diuinæ voluntatis, sed voluntatis creatæ. Visio enim est de futuro, & visio, quæ non est scientia approbationis, non potest habere coniunctam determinationem Diuinæ voluntatis, nec vllum futurum habere potest rationem futuri sine aliqua determinatione. Ergo datur aliquod futurum per determinationem solius creatæ voluntatis; quod nos concedimus, sed negant aduersarij, qui asserunt voluntatem nostram indeterminatam, non posse determinatè operari, nisi à Deo prædeterminatam.* Fasolus.

32 *Secundum dari duas scientias visionis, alteram identificatam cum scientia approbationis, alteram ab ea distinctam. Quod sanè nouum est, & hactenus inauditum. Nam nullus Theologus ex omnibus accuratè citatis supra ar. 8. meminit duplicis scientiæ visionis, sed omnes, atquè adeò ipse in primis Sanctus Thomas, scientiam visionis esse dicunt, quæ respicit futura, præsentia, præterita. Nequè vnquàm aliquid ad eam diuidendam addunt &c. Vnde non est minus nouum dicere, quòd scientia visionis modo sit causa, modo non sit.*

33 *Tertium, Scientiam visionis, quæ est approbationis, præsupponere voluntatem, causare res. Si præsupponit voluntatem. Ergo præsupponit scientiam approbationis. Hæc enim scientia teste S. Thoma supra ar. 8. dicitur secundùm quòd habet volũtatem coniunctam, non autem præsuppositam. Ergo non cõsequenter fuit supradictum, quòd scientia approbationis in eodem signo rationis sit etiam scientia visionis. Item si præsupponit voluntatem, & consequenter scientiam simplicis intelligentiæ. Ergo præsupponit omnem necessariam, & sufficientem causalitatem. Ergo ipsa subsequens nõ est dicenda causa.* Hæc ille.

34 Placuit verba Fasoli sic extensè exarare, vt eius inquietitudines, ac sine fructu labores contra Thomistas, etiam nostra scripta legentibus, patefiant. Sæpenumero mirabilia promit. Viuis demonstrationibus Thomistas deprimere legenti promittit, & Garrulus, vt Rana coaxat. Et quidem cum primò illa verba legi, nempè *tria dicuntur, quæ placare non possunt*, magnum expectabam doctissimi viri conceptum, & montium partũ adinueni paratum.

Respondetur igitur ad omnia quæ instaurat in contrarium.

35 Ad primum respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam, & ratio negationis est, quia diminutè refert doctrinam Conzalez, omniumquè Thomistarum. Nam dicat Fasolus, quãdo sic ait. *Ergo datur aliquod futurum per determinationem solius creatæ voluntatis, quod nos concedimus, sed negant aduersarij, qui asserunt, voluntatem nostram indeterminatam, non posse determinatè operari, nisi à Deo prædeterminatam.* Quid intendit dicere, nobisquè attribuere? Fortasse quòd nos asserimus, *voluntatem nostram indeterminatam, non posse determinatè operari*, idest, nunquàm de facto aliquod opus bonum operari, *nisi à Deo prædeterminatam?* Et hoc verum est, quòd nos Thomistæ asserimus, & cum suis ipse negat. Fortasse, quòd nos asserimus, *voluntatem nostram indeterminatam, non posse determinate operari*, entitatem peccati, *nisi à Deo prædeterminatam*, & hoc iuxta germanum sensum inferiùs explicandum, verum quoquè est. Fortasse quòd nos asserimus, *voluntatem nostram indeterminatam, non posse determinatè operari*, peccaminosè, *nisi à Deo prædeterminatam?* Et hoc falsò nobis imponitur. Multùm enim abest à tantorum virorum fidelissima schola, hæc iniqua sententia. Dicimus autem, quòd Deus cognoscit bona, & mala in aliqua differẽtia temporis existentia, in suo decreto efficaci, permissiuo, vel causatiuo. In decreto quidem permissiuo, cognoscit mala culpæ. In decreto efficaci causatiuo omnia bona cognoscit.

34 Ad secundum breuiter dico, quòd sciẽtia approbationis, & visionis non sunt duæ scientiæ ex parte obiecti, quia omnes sũt visionis, sed ex parte beneplaciti; quia videlicet, eadem scientia diuina, quæ respectu bonorum dicitur visionis, & approbationis, ratione beneplaciti, dicitur tantũ visionis respectu malorum. Seù clariùs. Scientia visionis, & scientia approbationis, in ratione causæ, nullatenus distinguuntur; scientia igitur Dei respectu malorum est tantùm visionis; respectu verò bonorum est visionis, & causa illorum. Quod est verum apud omnes rectè sentientes; non verò *nouum, & hactenus inauditum*, nec aliquid contra hoc instauras, & non nisi loquacitate pugnat.

35 Ad tertium respondetur, bonam esse

responsionem Conzalez; Nam scientia visionis, quæ est approbationis, denominatur approbationis, supposito decreto diuinæ voluntatis, non tanquàm aliquo priori, prioritate in quo, quia sicuti scientia simplicis intelligentiæ non est prior prioritate in quo, respectu scientiæ visionis, & approbationis, secundū quòd decretum diuinæ voluntatis antecedit, ita neque etiam scientia visionis, seù approbationis, est quid posterius respectu beneplaciti diuinæ voluntatis.

36 Neque verum est, prædictam distinctionem de prioritate à quo, & in quo, in sola diuinarum personarum processione saluari. Nam secundùm nos Thomistas, in nullo signo in quo, datur materia prima sine forma, quamuis priùs intelligatur sine forma præcedente, & omni forma expoliata, quàm intelligatur cum forma subsequente; quoniam haec, non est prioritas in quo, sed à quo; eò quia forma præcedens non recedit, nisi per subsequentis aduentum expulsa; Et anima peccatorum sordibus obscurata, sanctificantis gratiæ splendorem recipiens; cum dicitur priùs natura in genere causæ materialis peccatum ab ipsa recessisse, non est sic intelligendum, vt anima priùs inueniatur in aliquo signo, in quo sit sine peccato, & sine gratia, sed priùs dumtaxat prioritate à quo.

DISPVTATIO CXIV.

VTRVM DEVS COGNOSCAT INFINITA cathegorematicè, an tantùm syncathegorematicè.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur titulus, ac Doctorum opiniones referuntur.

1 SENSVS quæsiti supponit quid sit infinitum cathegorematicè, & quid infinitum syncathegorematicè ex physicis; Vnde sensus quæsiti est, Vtrum infinita, quæ Deus cognoscit, simul obijciantur intellectui diuino, non solùm simultate ex parte cognoscentis, sed etiam ex parte rei cognitę.

Durand. Marsilius. Maior. Valentia. Conzal.

2 Durandus in 2. dist. 39. q. 2. Marsilius q. 38. ar. 3. ad 5. Maior in 3. dist. 14. q. 3. Valentia 1. p. q. 12. punct. 4. Et alij apud Conzalez hic, dicunt, Deum nō cognoscere infinita cathegorematicè.

D. Thom.

3 D. Thomas hic, & 3. p. q. 10. ar. 3. videtur asserere, quòd Deus cognoscit infinita cathegorematicè, & cum eo omnes eius discipuli de hac re differentes, & prę sertim Aluarez, 3. p. q. 10. ar. 3. disp. 55. nu. 21. loquens de anima Christi, Conzalez hic disp. 42. Fasolus ar. 12. & tom. 1. q. 7. Machin, disp. 28. concl. 2. Albertinus tom. 2. de prædicamento quantitatis disp. 4. q. 2. nu. 15.

Aluarez. Conzal. Fasolus. Machin. Albertin.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio Veritatis.

4 MIHI videtur præsens disputatio nō esse de re, neque in alio, quàm in voce inter Doctores esse controuersiam. Vnde pro determinatione veritatis

5 Dico primò. Deus cathegorematicè cognoscit infinita, si ly cathegorematicè se teneat ex parte Dei cognoscentis. Hoc dictum vt iacet, est de fide certum, sicut de fide certum est, Deum esse immutabile, & æternum.

6 Probatur ratione; quia si Deus non cognosceret omnia, seù infinita, cathegorematicè, idest simul, eius scientia nō fuisset ab æterno perfecta: hoc est omninò absurdum. Ergo, Sequela patet; quia non fuisset tota simul. Probatur minor; Quia esse Dei est omninò, simpliciter, & infinitè perfectum. Ergo & eius intelligere, quod est eius esse, vel modo nostro intelligendi consequitur esse, vt perfectissima operatio, sequitur perfectissimum esse.

7 Dico secundò. Deus cognoscit infinita cathegorematicè, per scientiam simplicis intelligentiæ, si ly, cathegorematicè, ex parte modi obiecti cogniti se teneat, ex parte, inquam, modi ab obiecto exigiti, secundum quòd est in cognoscente, seù in aliena mensura.

8 Probatur primò. Deus cathegorematicè cognoscit infinita, si ly, cathegorematicè, se teneat ex parte Dei cognoscẽtis, vt habetur ex primo dicto. Ergo verum est hoc secundum dictum. Probatur consequentia. Quæ simul cognoscuntur, simul cognita existunt in cognoscẽte: sed à Deo infinita simul cognoscuntur. Ergo.

9 Probatur secundò. Omnia præsentia, præterita, & futura, omniaquè, possibilia secundùm quòd sunt in æternitate, vel obiectiuè in intellectu diuino, petunt esse simul. Ergo simul, & cathegorematicè cognoscuntur. Patet consequentia. Probatur antecedens; quia petunt esse iuxta modum cognoscentis; Aliàs, non essent obiecta intellectui diuino cognoscẽti proportionata.

10 Confirmatur; quia obiectum secundùm quod est intra potentiam cognoscentem, petit esse in ea modo immateriali, seù intentionali; per hoc quòd vnumquodquè obiectum est intra potentiam iuxta modũ potentiæ. Ergo quæ secundùm se, seù in re sunt successiua, quatenus intellectui simul conspicienti obijciuntur, non modo successiuo, sed permanente, & simultaneo, exigunt cognoscibilitatis modum.

11 Dico tertiò. Deus cognoscit infinita syncathegorematicè tantùm, si infinita accipiantur secundùm modum sibi ex sua natura debitum.

Probatur; quia sunt quidam aliquarum rerum essendi modi, qui simul esse non possunt V. G. Nicolaus puer, iuuenis, vir, senex, decrepitus, viuus, & mortuus, sapiens, & insipiens, iustus, & peccator, vigilans, & dormiens &c. sunt modi simul incompossibiles. Ergo in hoc sensu Deus non cognoscit infinita cathegorematicè, sed syncathegorematicè.

12 Dico quartò. Per scientiam visionis, non cognoscit Deus infinitas substantias, cognoscit tamen infinita accidentia, nempè infinitas cogitationes, & cordium affectiones, idquè cathegorematicè, & syncathegorematicè, vt supra.

Probatur prima pars; Quia omnes substantiæ à Deo creatæ in quocumquè maximo existant numero, finitæ sunt. Ergo. Antecedens patet ex illo Sap. 11. *Omnia in mensura, & numero, & pondere, disposuisti.* Sap. 11.

13 Licèt sit de fide certum, quòd possibilia sunt infinita, non est autem ita certum, quòd futuræ hominum, & Angelorum cogitationes multiplicandæ, sint in infinito tempore, in infinitum; cum non sit in Sacra Scriptura expressum, tamen, ex ijs, quæ fidei sunt est vehementissimè insinuatum; nam Beati in Patria, semper sunt vna voce dicentes, Sanctus, Sanctus, Sanctus, & consequenter, vltra beatificã visionem, amoremquè beatum, in nouos accidentales prorumpent affectus; Dæmones, & damnatorum animæ ob grauissimum, mirumquè cruciatum, nempè, à frigoribus niuium, ad calorem nimium in blasphemias, tristissimasquè voces, ploratus, & vlulatus in dies erumpere non cessabunt, dicentes, montes cadite super nos. Et puerorum sine fontis baptismate recedentes animæ, resurgent in corporibus, & quamuis infernalibus pænis non manebũt obstrictæ, nec vnquàm vltimam supernaturalem beatitudinem consequentur; tamen in infinito tempore, quis negabit, aliqua de die in diem esse contemplaturas. Ergo sicut tempus erit infinitũ, ita horum cogitationes, & cordium affectiones, nunquàm cessabunt. Ergo in infinito tempore, multitudinem habent infinitam. Patet igitur secunda conclusionis pars.

14 Vltima autem pars, quidquid Suarez dicat, probatur, quia omne successiuum simul est, in conspectu diuino, qui mensuratur æternitate. Ergo cathegorematicè sunt infinita respectu diuinæ cognitionis supra dicta futura accidentia, in re ipsa infinita syncathegorematicè.

15 Confirmatur primò. Omne materiale secundùm modum quo est in cognoscente, & petit esse in ipso, est immateriale. Ergo omne quod est infinitum successiuũ in re, est simul secundum modum quo est in Deo, & ab eo cognosci petit.

16 Confirmatur secundò. Omnia, quæ videntur à Deo, quatenus videntur ab eo, sunt actu obiecta conspectui diuino. Ergo simul. Ergo cathegorematicè. Antecedens patet, quia ab æterno sunt cognita. Ergo vt cognita sunt actu.

17 Prima consequentia est euidens. Quia quæ successiuè sunt, omnia simul actu nõ sunt. Vltima consequentia etiam est clara, quia esse multitudinem infinitam cathegorematicè, non est aliud, quàm esse simul, & in actu, secundùm omnes eius partes.

18 Dico vltimò. Quæ Deus cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ, siuè visionis, si infinita sunt, sunt infinita syncathegorematicè, secundùm modum essendi, quem in se ipsis habent.

Probatur; Quia omnia siuè finita, siuè infinita, secundùm modum essendi, quem habent à parte rei, non simul, sed successiuè existunt. Ergo. Antecedens patet, ex ijs, quæ diximus supra.

responsionem Conzalez; Nam scientia visionis, quæ est approbationis, denominatur approbationis, supposito decreto diuinæ voluntatis, non tanquàm aliquo priori, prioritate in quo, quia sicuti scientia simplicis intelligentiæ non est prior prioritate in quo, respectu scientiæ visionis, & approbationis, secundũ quòd decretum diuinæ voluntatis antecedit, ita neque etiam scientia visionis, seù approbationis, est quid posterius respectu beneplaciti diuinæ voluntatis.

36 Neque verum est, prædictam distinctionem de prioritate à quo, & in quo, in sola diuinarum personarum processione saluari. Nam secundùm nos Thomistas, in nullo signo in quo, datur materia prima sine forma, quamuis priùs intelligatur sine forma præcedente, & omni forma expoliata, quàm intelligatur cum forma subsequente; quoniam hæc, non est prioritas in quo, sed à quo; eò quia forma præcedens non recedit, nisi per subsequentis aduentum expulsa; Et anima peccatorum sordibus obscurata, sanctificantis gratiæ splendorem recipiens; cum dicitur priùs natura in genere causæ materialis peccatum ab ipsa recessisse, non est sic intelligendum, vt anima priùs inueniatur in aliquo signo, in quo sit sine peccato, & sine gratia, sed priùs dumtaxat prioritate à quo.

DISPVTATIO CXIV.

VTRVM DEVS COGNOSCAT INFINITA cathegorematicè, an tantùm syncathegorematicè.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur titulus, ac Doctorum opiniones referuntur.

1 SENSVS quæsiti supponit quid sit infinitum cathegorematicè, & quid infinitum syncathegorematicè ex physicis; Vnde sensus quæsiti est, Vtrum infinita, quæ Deus cognoscit, simul obijciantur intellectui diuino, non solùm simultate ex parte cognoscentis, sed etiam ex parte rei cognitę.

Durand. Marsilius. Maior. Valentia. Conzal.

2 Durandus in 2. dist. 39. q. 2. Marsilius q. 38. ar. 3. ad 5. Maior in 3. dist. 14. q. 3. Valentia 1. p. q. 12. punct. 4. Et alij apud Conzalez hic, dicunt, Deum nõ cognoscere infinita cathegorematicè.

D. Thom.

3 D. Thomas hic, & 3. p. q. 10. ar. 3. videtur asserere, quòd Deus cognoscit infinita cathegorematicè, & cum eo omnes eius discipuli de hac re differentes, & pręsertim Aluarez, 3. p. q. 10. ar. 3. disp. 55. nu. 21. loquens de anima Christi, Conzalez hic disp. 42. Fasolus ar. 12. & tom. 1. q. 7. Machin, disp. 28. concl. 2. Albertinus tom. 2. de prædicamento quantitatis disp. 4. q. 2. nu. 15.

Aluarez. Conzal. Fasolus. Machin. Albertin.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio Veritatis.

4 MIHI videtur præsens disputatio nõ esse de re, neque in alio, quàm in voce inter Doctores esse controuersiam. Vnde pro determinatione veritatis

5 Dico primò. Deus cathegorematicè cognoscit infinita, si ly cathegorematicè se teneat ex parte Dei cognoscentis. Hoc dictum vt iacet, est de fide certum, sicut de fide certum est, Deum esse immutabilẽ, & æternum.

6 Probatur ratione; quia si Deus non cognosceret omnia, seù infinita, cathegorematicè, idest simul, eius scientia nõ fuisset ab æterno perfecta: hoc est omninò absurdum. Ergo, Sequela patet; quia non fuisset tota simul. Probatur minor; Quia esse Dei est omninò, simpliciter, & infinitè perfectum. Ergo & eius intelligere, quod est eius esse, vel modo nostro intelligendi consequitur esse, vt perfectissima operatio, sequitur perfectissimum esse. Di-

7 Dico secundò. Deus cognoscit infinita cathegorematicè, per scientiam simplicis intelligentiæ, si ly, cathegorematicè, ex parte modi obiecti cogniti se teneat, ex parte, inquam, modi ab obiecto exigiti, secundum quòd est in cognoscente, seù in aliena mensura.

8 Probatur primò. Deus cathegorematicè cognoscit infinita, si ly, cathegorematicè, se teneat ex parte Dei cognoscétis, vt habetur ex primo dicto. Ergo verum est hoc secundum dictum. Probatur consequentia. Quæ simul cognoscuntur, simul cognita existunt in cognoscéte: sed à Deo infinita simul cognoscuntur. Ergo.

9 Probatur secundò. Omnia præsentia, præterita, & futura, omniaquè, possibilia secundùm quòd sunt in æternitate, vel obiectiuè in intellectu diuino, petunt esse simul. Ergo simul, & cathegorematicè cognoscuntur. Patet consequentia. Probatur antecedens; quia petunt esse iuxta modum cognoscentis; Aliàs, non essent obiecta intellectui diuino cognoscéti proportionata.

10 Confirmatur; quia obiectum secundùm quod est intra potentiam cognoscentem, petit esse in ea modo immateriali, seù intentionali; per hoc quòd vnumquodquè obiectum est intra potentiam iuxta modũ potentiæ. Ergo quæ secundùm se, seù in re sunt successiua, quatenus intellectui simul conspicienti obijciuntur, non modo successiuo, sed permanente, & simultaneo, exigunt cognoscibilitatis modum.

11 Dico tertiò. Deus cognoscit infinita syncathegorematicè tantùm, si infinita accipiantur secundùm modum sibi ex sua natura debitum.

Probatur; quia sunt quidam aliquarum rerum essendi modi, qui simul esse non possunt V. G. Nicolaus puer, iuuenis, vir, senex, decrepitus, viuus, & mortuus, sapiens, & insipiens, iustus, & peccator, vigilans, & dormiens &c. sunt modi simul incompossibiles. Ergo in hoc sensu Deus non cognoscit infinita cathegorematicè, sed syncathegorematicè.

12 Dico quartò. Per scientiam visionis, non cognoscit Deus infinitas substantias, cognoscit tamen infinita accidentia, nempè infinitas cogitationes, & cordium affectiones, idquè cathegorematicè, & syncathegorematicè, vt supra.

Probatur prima pars; Quia omnes substantiæ à Deo creatæ in quocumquè maximo existant numero, finitæ sunt. Ergo. Antecedens patet ex illo Sap. 11. *Omnia in mensura, & numero, & pondere dispposuisti.* Sap. 11.

13 Licèt sit de fide certum, quòd possibilia sunt infinita, non est autem ita certum, quòd futuræ hominum, & Angelorum cogitationes multiplicandæ, sint in infinito tempore, in infinitum; cum non sit in Sacra Scriptura expressum, tamen, ex ijs, quæ fidei sunt est vehementissimè insinuatum; nam Beati in Patria, semper sunt vna voce dicentes, Sanctus, Sanctus, Sanctus, & consequenter, vltra beatificã visionem, amoremquè beatum, in nouos accidentales prorumpent affectus; Dæmones, & damnatorum animæ ob grauissimum, mirumquè cruciatum, nempè, à frigoribus niuium, ad calorem nimium in blasphemias, tristissimasquè voces, ploratus, & vlulatus in dies erumpere non cessabunt, dicentes, montes cadite super nos. Et puerorum sine fontis baptismate recedentes animæ, resurgent in corporibus, & quamuis infernalibus pænis non manebũt obstrictæ, nec vnquàm vltimam supernaturalem beatitudinem consequentur; tamen in infinito tempore, quis negabit, aliqua de die in diem esse contemplaturas. Ergo sicut tempus erit infinitũ, ita horum cogitationes, & cordium affectiones, nunquàm cessabunt. Ergo in infinito tempore, multitudinem habent infinitam. Patet igitur secunda conclusionis pars.

14 Vltima autem pars, quidquid Suarez dicat, probatur, quia omne successiuum simul est, in conspectu diuino, qui mensuratur æternitate. Ergo cathegorematicè sunt infinita respectu diuinæ cognitionis supra dicta futura accidentia, in re ipsa infinita syncathegorematicè.

15 Confirmatur primò. Omne materiale secundùm modum quo est in cognoscente, & petit esse in ipso, est immateriale. Ergo omne quod est infinitum successiuũ in re, est simul secundum modum quo est in Deo, & ab eo cognosci petit.

16 Confirmatur secundò. Omnia, quæ videntur à Deo, quatenus videntur ab eo, sunt actu obiecta conspectui diuino. Ergo simul. Ergo cathegorematicè. Antecedens patet, quia ab æterno sunt cognita. Ergo vt cognita sunt actu.

17 Prima consequentia est euidens. Quia quæ successiuè sunt, omnia simul actu nõ sunt. Vltima consequentia etiam est clara, quia esse multitudinem infinitam cathegorematicè, non est aliud, quàm esse simul, & in actu, secundùm omnes eius partes.

18 Dico vltimò. Quæ Deus cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ, siuè visionis, si infinita sunt, sunt infinita syncathegorematicè, secundùm modum essendi, quem in se ipsis habent.

Probatur; Quia omnia siuè finita, siuè infinita, secundùm modum essendi, quem habent à parte rei, non simul, sed successiuè existunt. Ergo. Antecedens patet, ex ijs, quæ diximus supra.

CAPVT TERTIVM.

Argumenta in contrarium proponuntur, & resoluuntur.

19 SEd contra istam determinationem obijcies primò. Infinitum cathegorematicè implicat, etiam per potentiam Dei absolutam. Ergo nullo modo Deus cognoscit infinitum cathegorematicè. Antecedens patet. Consequentia verò est euidēs; quia quod per nullam potentiam est factibile; per nullam etiam potentiam absquè fictione est cognoscibile.

20 Respondetur, distinguendo antecedēs. Infinitum cathegorematicè à parte rei implicat, concedo antecedens. Infinitum cathegorematicè, obiectiuè, implicat, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

21 Contra. Ens reale quod non implicat obiectiuè, non implicat à parte rei. Ergo quod implicat realiter, implicat obiectiuè. Ergo nulla responsio. Patet consequentia. Probatur antecedens; Quia vnumquodquè existit à parte rei secundùm quòd est in scientia Dei. Ergo si secundùm quòd est in scientia Dei, puta obiectiuè, non implicat infinitum cathegorematicè, nequè etiam implicat à parte rei. Antecedens probatur; quia scientia Dei est mensura rerum, & in hoc differt scientia nostra à scientia Dei; quia scientia nostra mensuratur à rebus; scientia verò Dei est regula rerum.

22 Respondetur, distinguendo antecedēs. Ens reale, quod non implicat obiectiuè, idest iudicatiuè, nempè, quod à Deo iudicatur, taliter, vel taliter esse possibile, non implicat realiter, concedo antecedens. Ens reale, quod non implicat obiectiuè, idest, existentialiter, seù quò ad modum existendi, non implicat realiter, nego antecedens. Similiter distinguendum est cōsequens. Cum ergo dicimus Deum cognoscere infinitam multitudinem cathegorematicè, seù infinitum cathegorematicè dari obiectiuè, non asserimus, Deum iudicare illud infinitum à parte rei posse reperiri, sed tantùm concedimus, illam accidentium, vel substantiarum multitudinem simultatem habere secundùm modum, quem habet, quatenus est in intellectu diuino; Eo quia, vnumquodquè cognitum est in cognoscente, secundùm modum cognoscentis.

23 Contra. Vel infinitum repugnat simul esse, qua infinitum est; vel qua in rerum natura est. Si qua infinitum est. Ergo etiam in mēte diuina simul esse repugnat. Si qua in rerum natura est, non probatur, nec aliqua firma ratione suadetur. Ergo. Quod ita probo, quia ideo non potest dari à parte rei, seù in propria mensura; quia est contra rationem infiniti secundùm numerum, simul existere; sed hæc ratio cōtra infinitatem obiectiuam similiter instauratur. Ergo secundum, nulla firma ratione suadetur, nisi prima, quæ inclinat contra responsionem.

24 Respondetur, infinitum repugnare; qua infinitum est in se ipso, non autem in alio; & ratio est, quia in alio, est tanquàm in mensura infinita, & simultanea. Vnde non potest non esse simul, secundùm omnem eius partem, ne æternitatis dignitati derogetur: at verò, in propria mensura, seù in se ipso, implicat ex parte potentiæ facientis, quia esset exhausta, dum vltra illam quantitatem, nequiret vltra plura producere; & quamuis haberet diuina potentia, ea annihilandi potestatem, & iterum producendi, sicquè in infinitum infinities, tamen semper esset circa idem, potentiæ tergiuersatio; Et in tali casu, vera esset ista propositio, Deus nihil aliud vltra producere potest. Et etiam ex parte facti; quia propria infiniti existentia debet esse suæ essentiæ proportionata: Essentia autem infiniti, consistit in hoc, vt quocumquè dato, remaneat aliquid aliud accipiēdum. Ergo similiter, in ratione producibilis essentia eius consistit, vt quocumquè producto, remaneat aliquid aliud producendum, in infinitum.

25 Confirmatur hæc secunda pars. Quia si essent infiniti homines de facto producti, sequeretur, quòd in infinitum produci nō possent. Hoc est falsum. Ergo. Probatur sequela. Quia in infinitum posse produci, est nunquàm esse completè de facto productum. Ergo. Minor patet, quia aliàs non essent infiniti homines de facto producti.

26 Dices. In aliena mensura possunt esse simul. Ergo etiam in propria mensura. Probatur consequentia, quia quod est in aliena mēsura, potest etiā esse in propria.

27 Argumentum hoc pluries audiui propositum, & apprimè celebratum, sed inprimis sic in arguentem retorqueo argumentum. Nicolaus in mente diuina, simul existit infantulus, iuuenis, vir, senex, nondum natus, natus, viuus, & mortuus, in gratia, & in peccato. Ergo etiam in propria mensura possunt hæc omnia esse simul. Probatur consequentia, quia per arguentem, quæ possunt esse simul in aliena mensura, possunt quoquè simul esse in propria.

28 Respondebit, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Et ratione negationis est, quia variatur quid in modum. Valet enim, aliquid potest esse in alie-

aliena mensura. Ergo etiam in propria; non tamen valet sic arguere. Habet talem modū in aliena mensura. Ergo etiam talem habet modum in propria mensura; præsertim, loquendo de modo conuenienté alicui, ex hoc quòd est in aliena mensura; sicut lapis in intellectu, est modo immateriali, & secundùm esse diminutum, seù intentionale.

29 Optima quidem responsio, sed arguentis euertit argumentum. Eadem enim doctrina, & solutione dissoluitur.

30 Obijcies secundò. Si Deus cognosceret infinitum syncathegorematicè in re, vt infinitum cathegorematicè obiectiuè, cognosceret totam multitudinem partium continui: sed hoc est falsum. Ergo. Sequela patet, ex nostrarum conclusionum positione. Probatur minor; Quia alias, sequeretur, quòd Deus cognosceret continuum, quantùm ad omnem sui partem diuisum, vsque in indiuisibilia: sed hoc est falsum. Ergo. Probatur minor; quia continuum non componitur ex indiuisibilibus. Probatur verò maior; quia Deus per nos cognoscit continuum quantùm ad omnes eius partes cathegorematicè obiectiuè, & quantùm ad omnia indiuisibilia, quæ in continuo reperiuntur. Ergo.

31 Respondetur, distinguendo sequelam. Si Deus cognosceret infinitum syncathegorematicè in re, vt infinitum cathegorematicè obiectiuè, cognosceret totam multitudinem partium continui, per modum comprehensionis, seù per modum finiti, idest, non est vlla pars continui, quæ diuinam lateat cognitionem, concedo maiorem. Per modum continui, seù per modum infiniti, diuidendo partem, post partem, nego maiorem. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia. Ad probationem minoris, cōcedo Deum, per modum comprehensionis cognoscere omnes continui partes, omniaquè indiuisibilia, sed nego, ly, *quantùm ad omnem sui partem diuisum, vsque in indiuisibilia*. Tum quia, continuum non componitur ex indiuisibilibus, sed ex alijs partibus infinities diuisibilibus, non tamen actu diuisis, sed visis à Deo omnibus tanquàm diuisibilibus. Ita Capreol. in 1. dist. 35. & dist. 39. q. 2. ad argumentū. Aureoli contra 3. concl. cuius respōsionem adducit Conzalez disp. 42. ad quartū, & approbat. Nam vt diximus, implicantia est dicere, continuum est diuisibile in infinitum; & dicere, continuum videtur, vt diuisum quantùm ad omnes eius partes. Cum continui infinitas non in actuali diuisione, sed in infinita diuisibilitate consistat. Et apud sustinentes, partes actu distinctas in continuo, valet dicere, Deus cognoscit omnes partes continui actu distinctas, non verò diuisas; apud negantes verò, actualem partium distinctionem, valet dumtaxat dicere, quòd Deus cognoscit vt in infinitum diuisibiles.

Capreol. Conzal.

33 Contra. In tempore infinito sunt infinitæ horæ. Ergo in tempore infinito omnes partes continui possunt esse actu diuisæ: sed in intellectu diuino, cum existat obiectiuè totum tempus infinitum, existunt quoquè obiectiuè simul, infinitæ horæ. Ergo coexistunt simul omnes partes continui obiectiuè, vt actu diuisæ. Antecedens patet. Quia in infinito tempore sunt infinitæ horæ. Ergo si in intellectu diuino coexistit simul infinitum tempus obiectiuè, eodem prorsus modo in eodem intellectu coexistunt infinitæ horæ. Probatur igitur consequentia; Quia cuilibet horæ V.G. potest correspondere vna pars continui, vt diuisa ab altera. Ergo infinitis horis correspondebunt infinitæ partes continui, vt actu diuisæ.

34 Respondetur, concedendo antecedens. & negando cōsequentiam. Ad cuius probationem distinguo antecedens. Cuilibet horæ potest correspondere vna pars æqualis, continui, concedo antecedens. Cuilibet horæ potest correspondere vna pars proportionalis cōtinui, nec amplius diuisibilis, nego antecedens. Ergo &c. distinguo consequens. Ergo infinitis horis correspōdebunt infinitæ partes æquales, si daretur aliquod continuum infinitum, concedo consequentiam. Infinitæ partes proportionales, nego consequentiam.

35 Fallit argumentum, quia transit à partibus æqualibus, ad partes proportionales. Nam in infinito tempore, non solùm sunt infinitæ partes proportionales, verumetiam, infinitæ partes æquales, nempè, infinitæ horæ, infiniti dies, infiniti menses, infiniti anni &c. At verò in continuo, non quidem actu infinito, quantùm ad partes æquales, sed infinito syncathegorematicè sunt infinitæ partes proportionales. Ita vt quacumquè parte determinata signata, seù posita, semper remanet diuisibile in plures partes, & sic de singulis. Vnde patet; quòd cuilibet horæ nō potest correspondere vna pars proportionalis, quæ non sit in plures, & plures partes diuisibilis in infinitum discurrendo; Quemadmodum non potest dari aliqua pars proportionalis temporis, quæ non sit in infinitas proportionales partes diuisibilis. Sed de hoc in 3. physic.

36 Obijcies tertiò. Si Deus cognosceret infinitum cathegorematicè, V.G. infinitas species, cognosceret etiam aliquam speciem cæteris perfectiorem, & consequenter infinitā: sed hoc implicat. Ergo. Probatur

batur sequela, quia quælibet species est altera perfectior. Ergo si essent infinitæ species, deueniendum erit ad aliquam, quæ sit perfectior cæteris. Probatur verò minor; quia non est dabilis aliqua creatura, quæ sit simpliciter perfecta.

37 Respondetur primò, distinguendo sequelam. Si Deus cognosceret infinitum cathegorematicè &c. & consequenter infinitam, secundum quid, transeat sequela. Et consequenter infinitam, simpliciter, nego sequelam. Similiter distinguenda, est minor, & neganda est consequentia.

38 Non admitto absolutè dabilem esse aliquam creaturam, seù speciem, per comparationem ad alias species creatas, cæteris perfectiorem, seù infinitè perfectã; dico tamen, quòd si dabilis esset huiusmodi species, esset infinita secundùm quid, non simpliciter, idest, in ordine ad alias creaturas, quorum omnium perfectiones contineret; non verò simpliciter; quia esset infra Deum, & consequenter potentialis, & hoc dumtaxat ex vi argumenti sequeretur, si tamen sequeretur.

39 Respondetur secundò, negando sequelam. Ad cuius probationem, concedo antecedens, & nego cõsequentiam, quinimmo, si species multiplicantur in infinitum. Ergo non est deueniendum ad aliquam vnam, quæ cæteris sit præstantior. Nam illa vna, quæ est omnium suprema, esset prima, media, an vltima? Si vltima. Ergo multitudo non est infinita. Similiter si media, vel prima. Si dicatur, quòd non sit media, neque vltima, neque prima, sed vna ex infinitis. Tunc peto, vltra illam, est aliqua alia, magis perfecta, vel non? Si primum. Ergo ruit intentum arguentis. Si secundum, voluntariè asseritur; eò quia vt in argumento proponitur, in latitudine multitudinis infinitæ, propter processum in infinitum, deueniendum est ad aliquam vnam speciem infinitam; Ergo cum nunquàm deueniatur ad vltimam, quacumquè assignata, semper remanet assignanda alia præstantior.

40 Obijcies quartò contra vltimam partem quarti dicti. Omnes cogitationes, cordium affectiones, ac cætera accidentia, quæ fuerunt, sunt, & erunt, sunt aliquid finitum. Ergo non possunt multiplicari, taliter, vt sint aliquid actu infinitum. Probatur antecedens; quia omnia supradicta iam præterita, nunc præsentia, & quãtumcumquè temporis beneficio, his noua multitudinis superueniat additio, ac numerus augeatur, semper erit multitudo finita. Ergo neque etiam in æternitate sunt infinita cathegorematicè. Consequentia verò probatur, quia infinitum non constat ex partibus finitis.

41 Confirmatur; quia per nos non valet sic arguere. Continuum est diuisibile in infinitum. Ergo in æternitate sunt omnes partes continui, quasi actu diuisæ; eò quia non valet arguere sic. Aliquod est diuisibile in infinitum. Ergo potest esse in re continua infinita diuisio in actu, et à in intellectu diuino. Ergo neque etiam est bona argumentatio, si dicamus. Cogitationes sunt infinitæ syncathegorematicè in tempore infinito multiplicandę in infinitum. Ergo in æternitate sunt cathegorematicè infinitæ.

42 Respondetur, concedendo antecedens, & distinguendo consequens. Ergo non possunt multiplicari, in tempore finito, vt sint aliquid actu infinitum etiam in æternitate, concedo consequentiam. Ergo non possunt multiplicari, in tempore infinito, vt sint aliquid actu infinitum; adhuc distinguo consequens. In propria mensura, concedo consequentiam. In mensura æternitatis, nego consequentiam. Nam quemadmodum quælibet temporis differentia, vel pars, puta hora, sit finita, tamen in tempore infinito sunt infinitæ horæ; Et quemadmodum, totum tempus syncathegorematicè in se infinitum, relucet simul, & cathegorematicè in æternitate; ita omnes operationes in infinito tẽpore exercendæ, licet sint syncathegorematicè infinitæ, & in propria mensura semper cathegorematicè habeant finitatem; in mensura verò æternitatis sunt actu infinitæ.

43 Ad confirmationem respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam; & ratio negationis est, quia aliud est dicere, non sunt obiectiuè cathegorematicè in intellectu diuino, omnes partes continui in infinitum diuisibiles; Et aliud est dicere, in intellectu diuino non sunt actu diuisæ. Non primum negamus, sed secundum. Fit igitur transitus, ab in infinitum causare, ad, in infinitum cognoscere. Quod enim in infinitum causatiuè multiplicari potest, non potest simul actu esse productum; simul tamen cognitum esse potest.

44 Quantùm verò ad illum argumentandi modum, nempè, non valet arguere sic. Continuum est in infinitum diuisibile. Ergo in intellectu diuino est actu diuisũ. Et similiter, est dabilis aliqua species perfectior alia, & sic in infinitum; non est bona ista consequentia. Ergo est dabilis aliqua species in intellectu diuino, omnium perfectissima. Rectè quidem dictum est; eo quia, sit transitus à modo essendi ratione æternitatis, ad modum essendi in propria mensura. Nam continuum esse diuisum successiuè; & dari aliquam speciem infinitè perfectam, processui in infinitum

nitum

nitum omninò repugnat: at verò, quando dicimus, accidentia multiplicari posse in infinitum in propria mensura, supponimus accidentia actu distincta, atquè durationem in infinitum realiter duraturā quod simultatem habere in æternitate, non repugnat.

DISPVTATIO CXV.

VTRVM DEVS COGNOSCAT CREATVRAS possibiles in se ipso, tanquàm in causa.

In tria capita distributã,

CAPVT PRIMVM.

Explicatur titulus, & Doctorum opiniones referuntur.

1 SENSVS quæsiti est, Vtrum Deus cognoscat creaturas possibiles in se ipso, per hoc quòd se ipsum cognoscit, vt creaturarum possibilium causam productiuam.

Vasquez. Arrubal. Recup. Amicus.

2 Negat Vasquez, disp. 60. cap. 3. & 4. Arrubal disp. 30. nu. 6. Recupitus de Deo vno lib. 6. de verit. q. 36. cap. 2. Amicus disput. 12. de scientia Dei sect. 2. n. 14.

D.Thom. Alensis. D. Dion. Alb.Mag. Henric. Ægidius. Mayron. Durand. Sotus. Argent. Bassolus. Marsilius. Gabriel. Capreol. Caiet. Ferrarien. Syluester. Bañes. Nazar. Nauarret. Conzal. Salmant. Ledesma. Fasolus. Molina. Suarez. Salas. Albertin. Valentia. An. à Cr. Pennott. Rada.

3 D. Thomas ar. 5. huius q. & ar. 8. q. 12. Et 3. contra gentes cap. 56. de verit. q. 2. ar. 4. docet Deum cognoscere creaturas in se ipso tanquàm in causa. Diuum Thomam sequuntur, Antiquiores, & Iuniores Theologi. Ita Alensis 1. p. q. 23. memb. 2. & 3. quam sententiam tribuit D. Dionysio, & re vera sic est, vt videbimus. Albertus Magnus in 1. dist. 37. ar. 1. & in summa tract. 15. q. 60. memb. 2. in corp. & ad quæstiunculam primam, Henricus quodlib. 9. q. 2. Ægidius in 1. dist. 35. prima parte dist. q. 3. ad 6. Mayronus in 1. dist. 36. q. 4. ratione 2. & 3. ex secundo loco adductis. Durandus in 1. dist. 35. q. 2. nu. 9. Sotus eadem dist. q. 1. Argentina q. 1. concl. 2. ratione 1. Bassolus, Marsilius, Gabriel, & quasi cæteri sententiam. Capreolus Thomistarum Princeps, cæteriquè Thomistæ, Caietanus hic, Ferrariensis 3. cont. gent. cap. 56. Syluester in conflato, Bañes in hac q. ar. 6. Nazarius ar. 5. controu. 1. concl. 4. Nauarrete Contr. 48. §. 3. concl. 5. Conzalez disp. 37. sect. 2. concl. 5. num. 21. Salmaticenses Carmelitæ discalceati, doctrinæ D. Thomæ optimi defensores tract. 2. de visione Dei disp. 7. dub. 5. n. 72. Petrus Ledesma de diu. perfect. q. 9. ar. 2. concl. 1, rat. 2. Fasolus tom. 2. q. 14. ar. 5. dub. 3. qui ait in nu. 33. Sanctum Thomam violenter, & falsò in aliam sententiam trahi à quibusdam recentioribus contrarium tenentibus. Molina ar. 5. & 6. disp. vnica, concl. 2. Suarez lib. 2. de attributis negatiuis cap. 25. Salas in 1. 2. q. 3. tract. 2. disp. 4. sect. 4. nu. 61. Albertinus in corollarijs ex primo principio. Valentia p. p. tom. 1. punct. 8. Andreas à Cruce ar. 6. disp. 85. dub. vnico nu. 1951. Pennottus in propugnaculo humanæ libertatis lib. 3. cap. 7. nu. 4. Et ex Scotistis Rada controu. 29. ar. 2.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio Veritatis.

PRO determinatione veritatis; Dico breuiter. Deus cognoscit creaturas possibiles in se ipso tanquàm in causa.

Libr. de causis. D Thom. Hugo.

4 Probatur primò authoritatibus; Dicitur enim in libro de causis propositione 8. quòd *intelligentia cognoscit id quod est sub se, in quantum est causa eius*. Qua authoritate vtitur D. Thomas q. 2. de verit. ar. 3. in fine corp. Idem etiam docet Hugo de Sancto Victore apud Alensem litt. c. mēb. 1. in fine corp. *omnia*, inquit, *in creatore ab æterno increata fuerunt, quæ ab ipso temporaliter creata sunt, & illic sciebantur, Vbi*

habe-

habebantur, & eo modo sciebantur, quo habebantur. Idem docet D. Dionysius cap. 7. de diu. nomin. *Per causam*, inquit, *Omnium rerum habet Deus in se, rerum omnium anticipatam scientiam*. Et D. Augustinus lib. 83. q. q. 46. *Non enim*, inquit, *extra se quidquam positum intuebatur, vt secundùm id constitueret, quod constituebat; quia, hoc opinari, sacrilegum est*.

D. Dion.

D. Aug.

5 Respondet Vasquez, mentem Sanctorum aliam non esse in præfatis authoritatibus, & alijs quę possent adduci, quam negare Deum à rebus scientiam accipere. Et ad S. Augustinum ait, non fuisse illius intentum asserere, quòd Deus in rerum productione solùm suam essentiam inspexerit, ad cuius similitudinem, vel exemplar, seù imitationem rerum productionē executioni mandaret. Hoc enim verum non esset; sed eius mentem fuisse, quòd omnium rerum habet distinctam cognitionem per suam essentiam, tanquàm per speciem.

Vasquez.

6 Hæc tamen explicatio est contra communem Theologorum interpretationem, contra quam, pro nihilo extimat se opponere; nihilominus Vasquesij expositio, potiùs est textus destructio, quàm eius interpretatio, vt patet. Quantùm verò ad id, quod de Augustino dicit, non esse verum, Deum in rerum productione suam essentiam inspicere, ad cuius exemplar, res ad extra producat, & contra D. Thomam loquitur, & contra veritatem. Contra veritatem quidem, vt q. sequen. probabimus; Contra D. Thomam verò, quia q. seq. ar. 1. asserit essentiam diuinam esse exemplar creaturarum.

7 Probatur secundò authoritatibus D. Thomæ. Nam D. Thomas supra q. 12. ar. 8. in corp. ait, quòd *creaturæ, quæ videntur in Deo, videntur in eo, sicut effectus in sua causa*. Et 3. cont. gent. cap. 56. vbi sic ait, *per diuinam autem essentiam alia cognoscuntur, sicut cognoscitur effectus ex causa*. Hoc idem priùs docuerat in 1. cont. gent. cap. 49. vbi sic ait, *quicumquè cognoscit perfectè rem aliquam, cognoscit omnia, quæ de re illa, verè possunt dici, & quæ ei conueniūt secundùm naturam: Deo autem secundùm suā naturam conuenit, quòd sit aliorum causa; Cum igitur perfectè se ipsum cognoscat, cognoscit se esse causam, quod esse non potest, nisi cognoscat aliqualiter causatum, quod est aliud ab ipso*. Et in hac q. ar. 5. in corp. sic ait, *ex eo quòd virtus diuina est prima causa effectiua omnium entium, necesse est, quòd Deus alia à se cognoscat*. Et q. 8. de verit. ar. 4. in corp. ait, *modum, quo res omnes sunt in essentia diuina, similiorem esse, modo quo sūt effectus in causa, quam modo, quo sunt imagines in speculo*.

D. Thom.

8 Respondet Recupitus loco citato cap. 4. nu. 37. qui non solùm nostræ aduersatur opinioni, verumetiam suam tribuit D. Thomæ; Dicit igitur D. Thomam loqui de causa radicali, & fundamentali, dum dicit creaturas cognosci in eo tanquàm in causa, non verò, de causa proxima; & ad authoritatem vltimo loco adductam, ait, ideo modum, quo res videntur in Deo, esse similiorem modo quo cōtinentur effectus in causa, quàm, quo imagines in speculo, quia speculum nullam habet rationem causæ respectu rei visæ; Deus autem ita se habet, vt ratio speciei fundetùr in ratione causæ; vel quia, speculum per accidens continet speciem obiecti, repræsentati in speculo; Deus verò, per se continet species omnium creaturarum, & sic disconuenit in hoc à speculo, & magis conuenit cum causa.

Recup.

9 Sed non immeritò Fasolus, qui supra nu. 33. ait, *Sanctum Thomam, violenter, & falsò in aliam sententiam trahi à quibusdā recentioribus* contrarium tenentibus; quā autem falsò, & violenter Recupitus ad se D. Thomam trahat litteram D. Thomæ legentibus manifestum erit. Et apertè confunditur, supradictas authoritates repetendo, & exagerando. Bone lector, quæritur Vtrum Deus cognoscat creaturas in se ipso, tanquàm in causa; D. Thomas sic dicit; *Deus cognoscit creaturas tanquàm in causa, & quod Beati sic vident creaturas in Deo, sicut effectus videtur in sua causa*. Et Recupitus ait, D. Thomam tenere Deum non cognoscere creaturas in se ipso tanquàm in causa.

Fasolus.

Recup.

10 Concedit Recupitus D. Thomam pro sua fuisse sententia, dicens *explicationem D. Thomæ ab eodem esse petendam q. 14. citata ar. 5. in corp. Nam ibi*, inquit, *quærens, quomodo Deus videat creaturas in se, cum dixisset Deum esse causam effectiuam omnium entium, & sic necesse esse, quòd Deus alia à se cognoscat, subdit, vnde quicumquè effectus præexistunt in Deo sicut in causa prima, necessè est, quòd sint in ipso eius intelligere; & quod omnia sint in eo secundùm modum intelligibilem. Ex eo igitur*, inquit, *quod Deus continet effectus, vt causa, collegit Sanctus Thomas, continere eas secundùm modum intelligibilē, quia non posset continere species omnium creaturarum secundùm esse intelligibile, nisi eas contineret eminenter secundum esse; & sic, ratio causæ, in tantùm facit ad videndas creaturas in Deo, in quantùm fundat rationē speciei*.

11 *Patet*, inquit, *id euidentiùs, primò, ex eodem loco. Nam cum dixisset ibidem, Deū continere creaturas omnes in sua virtute effectiua, quasi nihil dixisset, de modo quo Deus videt creaturas in se, subdit, Ad sciendum autem qualiter alia à se cognoscat &c. deinde enumerans modos videndi in alio, nihil pla-*

nè

nè dicit de uisione effectus in causa, sed affert modum videndi rem in speculo, per speciem speculi; & concludit, Deum videre alia à se, in quantum essentia sua continet similitudinē aliorum ab ipso. Secundò, id patet ex 1. cont. gent. cap. 49. Ubi explicans, quomodo Deus videat in se creaturas. Si Deus, inquit, aliquarum rerum est causa; cum ipse sit secundum suā naturā intellectualis, similitudo causati erit in eo intelligibiliter. Hæc Recupitus.

12 Valdè malum est, se proprio animi motui dare, difficilè est velle aduerso flumine nauigare, breuiquè nauicula, magnā trahere nauim. D. Thomas clarè, nostram docet, declaratquè sententiam, & Recupitus ex perspicuis, aureisquè verbis sensum deducit impossibilem. Vnde eius effugium breuiter refutatur.

13 Nam in primis, quod pro se adducit, potiùs est ad oppositum, quàm ad propositum. Hic enim est D. Thomæ discursus. D.Thom. Effectus, seù creaturæ præexistunt in ipso esse Dei, sicut in causa prima. Ergo sunt in ipso eius intelligere; & omnia in eo sunt secundùm modum intelligibilem. Patet consequentia; quia esse Dei est ipsum intelligere. Ex quo euidenter hæc cōsequentia deducitur. Ergo si Deus cognoscit se perfectè, vt art. præced. probatum est, cognoscens suam virtutem actiuam, suumquè esse, quod est ipsum eius intelligere, cognoscit etiam in se omnes creaturas, quas continet.

14 Secundò, Cum ait, *quòd ratio causæ in tātum facit ad uidēdas creaturas in Deo, in quātùm fundat rationem speciei*; Vel se ipsum condemnat; vel falsum assumit. Nam ratio causæ dupliciter fundare potest rationem speciei. Primò, ita vt species repræsentet creaturas, eo modo, & ordine, quo se habent creaturæ ad Deum, quò ad possibilitatem ipsarum. Secundò, ita vt immediatè repræsentet vtrumquè. Si primo modo. Ergo essentia diuina, in ratione speciei, repræsentat immediatè seipsam, vt immediatè visam, & in eius visione videntur, idest intelliguntur creaturæ vt effectus in causa. Probatur consequentia; quia creaturæ possibiles sunt in diuina essentia virtualiter contentæ; Et ècontra. Essentia diuina vt in se est, virtualiter cōtinet creaturas, non solùm secundùm communem ipsarum rationem, sed etiam secùdùm rationem propriam. Ergo eodem modo, vt causa fundat rationē speciei repræsentantis essentiam, vt continentem virtualiter has, & has, omnesquè possibiles creaturas. Hanc tamen rationem clariùs, & fortiùs paulo inferiùs pponemus.

15 Si secundo modo, falsum assumit. Nam aliter se haberet in ratione speciei, & aliter in ratione causæ; eò quia in ratione causę, dicit se ipsum, vt cōtinentem has, & has, omnesquè creaturas in suo esse virtualiter; & in ratione speciei repræsentaret se ipsam, & creaturas immediatè.

16 Confirmatur; Quia ratio causæ nō fundaret rationē speciei iuxta suā acceptionē. Et probatur, quia si ratio speciei fundaretur per rationē causæ, species repręsentando causam, in ea repræsentata, repræsentaret effectū. Nam si fundaret rationē speciei, repræsentaret causa, eo modo quo se habet in essendo: sed Deus in ratione causæ, ita se habet, vt sit virtualiter continens hanc, & hanc creaturā, & sic de singulis diuisiue, & collectiuè. Ergo neq; etiā ratio causę fundaret rationē speciei.

17 Tertiò, quantùm ad id quod dicit; nam cum dixisset ibidem, *Deum continere creaturas omnes in sua virtute effectiua, quasi nihil dixisset de modo, quo Deus uidet creaturas in se, subdit. Ad sciendum autem qualiter alia à se cognoscat &c.* est breuiter obseruādum, quòd ly, *qualiter alia à se cognoscat*, dupliciter intelligi potest. Primò, ita vt correspondeat tantummodo primæ conclusioni, absolutè respondenti quęsito affirmatiuè. Secundò, ita vt conclusioni, eiusquè probationibus superaddatur. Vtroquè modo si sumatur, D. Thomas est pro nobis contra Recupitum. Primo si quidem modo; quia concludit creaturas non videri in se ipsis sed in ipso Deo; eo quia, non videntur per propriam ipsarum creaturarum speciem, sed per suam essentiam, cōtinentē omnes rerū similitudines.

18 Quo posito sic argumētor primò; Creaturæ per D. Thomam non cognoscuntur à Deo in se ipsis, sed in Deo. Ergo in Deo viso. Ergo viso omnibus modis quibus continet creaturas; sed continet eas, vt causa effectum. Ergo.

19 Si dicatur, quòd videntur in Deo, tanquàm in specie, seù tanquàm in speculo.

20 Contra. Quia per Recupitum creaturæ in tantùm videntur in Deo, tanquàm Recup. in specie, seù speculo, vt per extēsum cap. 4. nu. 41. & nu. 42. se declarat, in quantùm ad visionem creaturarum connaturali modo, & correquiritur, & per se requiritur, imò etiam prærequiritur visio Dei; Cum priùs natura exhibeat se diuina essentia, vt speciē obiecti primarij, posteriùs secundarij: sed hoc non est cognoscere creaturas in se ipso viso, sed potiùs est cognitionis, seù visionis ordo, nempè, Deus priùs ratione immediatè cognoscit se ipsū, deinde creaturas etiā immediatè.

21 Argumētor secundo; quia hoc modo nō euadit aduersarius, quin Angelico aduersetur ingenio. Nam iuxta hunc loquendi modum, essentia diuina esset propria, & virtualiter adæquata species creaturæ quam repræsentat; & consequenter, Deus cognosceret creaturas non in se ipso, sed in se ipsis. Nā diuina Essentia secundū ꝙ im-

immediatè repræsentat possibiles creaturas, non repræsentat eas liberè, sed naturaliter sibi, & secundũ ꝙ species illarũ est, non secundũ ꝙ est species sui. Ergo per huiusmodi repræsentationē cognosceret creaturas per proprias ipsarum species, & consequenter in se ipsis.

22 Confirmatur, quia diuina essentia secũdũ ꝙ virtualiter continet species rerũ creatarum; Vel in ratione speciei distinguitur virtualiter à se ipsa, secundũ ꝙ est species Deitatis repræsentatiua; vel nequè etiã virtualiter est distincta.

23 Si primum, sic argumentor. Diuina essentia, vt repræsentat creaturas, virtualiter est distincta à se ipsa, vt species sui, in ratione speciei: sed cuilibet speciei debet correspondere proprium, formale, ac immediatum obiectum. Ergo creaturæ essēt proprium, ac formale diuinæ intellectionis obiectum. Hæc consequentia est euidens. Nam obiectum diuinæ essentiæ in ratione speciei creaturarũ, non esset Deus immediatè repręsentatus. Cum sit species, pro vt virtualiter species creaturarũ continet, & immediatè creaturas repræsentet. Minor est clara; quia species, vel est similitudo formalis obiecti, & sic clarum est, ꝙ cuilibet speciei, debet correspondere proprium, formale, ac immediatum obiectum. Vel effectiuè, & veluti semen dumtaxat, & sic est vera propositio, nec aduersarius negat. Nam illud est obiectum formale alicuius speciei, ꝙ per se repræsentatur: sed quælibet species habet aliquod obiectum per se repræsentatũ. Ergo.

24 Si secundum. Contra, primò. Ergo Essentia diuina repræsentat creaturas, secũdum ꝙ est species Dei, vt causa creaturarũ est. Et sic repræsentat creaturas in Deo, tanquàm in causa, quod est nostrum intẽtum principale. Probatur ista consequentia, quia species alicuius propria, repræsentat illud, & in illo, omnia quæ in eo virtualiter continentur.

25 Secundò. Ergo diuina essentia non repręsentat creaturas, secundùm ꝙ continet species illarum, gerendo earum vices, immediatè eas repræsentando. Probatur consequentia, quia per aduersarium, est vna, & eadem species formaliter, & virtualiter, essentia diuina pro vt repræsentat Deum, & creaturas. Ergo sufficit, vt repræsentet Deitatem adæquatè cognoscibilem, & continentem omnes creaturas.

26 Quantùm ad id, ꝙ vltimò ex D. Thoma 1. cont. gent. adducit, manifestè constat D. Thomam docere Deum videre creaturas in seipso tanquàm in causa. Nam discursus consistit in hoc, Deus qui est creaturarum causa, est intellectualis. Ergo diuina Essentia, sicuti est principium illarum effectiuum, ita etiam repræsentatiuum, seù, quemadmodum est causa intellectualis, ita repræsentando se ipsum, vt causam, obiectiuè repræsentat etiam creaturas in causa.

27 Probatur tertiò ratione. Deus cognoscit se ipsum vt causam creaturarum, perfectè se ipsum in ratione causæ penetrando. Ergo videndo se, cognoscit etiam in se omnes creaturas, quas producere potest. Antecedens conceditur etiam ab aduersario. Probatur consequentia; quia nõ potest perfectè aliqua virtus penetratiuè cognosci, nisi in ea cognoscantur omnia, ad quæ se potest extendere.

28 Confirmatur primò. Quotiescumquè cognoscitur causa, multos effectus virtualiter cõtinens, quò perfectiùs penetratiuè cognoscitur causa, eò plures, vel principaliores effectus cognoscuntur in causa: sed Deus perfectè suam virtutem causatiuam penetratiuè cognoscit. Ergo cognoscit omnes effectus in se, tanquàm in causa. Minor cum consequentia patet. Maior etiam est clara, & manifestatur exemplo. Dato vno principio multas continẽte conclusiones, intellectus eleuatior, & acutior, plures ex eo deducit conclusiones, quàm qui hebetioris est perspicaciæ.

29 Confirmatur secundò, quia causa vt causa ducit tanquam à priori in cognitionem effectus: sed Deus est prima omnium creaturarum causa. Ergo ducit in cognitionẽ earum. Minor cum consequentia patent. Maior autem probatur, quia effectus vt effectus ducit in cognitionem causæ. Estquè de fide certum, ꝙ ex cognitione creaturarum in aliqualem Dei cognitionem peruenimus, iuxta illud, *Inuisibilia Dei per ea quæ facta sũt intellecta cõspiciuntur*.

30 Respondet Recupitus qui supra cap. 2. nu. 19. ad argumentum, & confirmationes vnica responsione; ꝙ ad cognoscendum perfectè aliquam virtutẽ, seù causam dicentem ordinem ad effectum, necesse est, vt perfectè cognoscens causam, cognoscat quoquè effectum in ea; negat verò, ꝙ ad cognoscendam causam absolutissimã, sicuti est Deus, sit necessarium cognoscere etiam effectus eius in ea.

31 Qui nu. 20. subdit sic. *Nequè hoc uideri debet durum, & parum intelligibile. Cum idẽ planè sorberi debeat etiam ab aduersarijs. Nã non minus durum est, videri amorem alicuius obiecti, absquè eo ꝙ in eo intelligatur terminatiuè amatum; & tamen in amore simplicis cõplacentiæ, terminato ad omne possibile, non uidentur possibilia. Nequè minus durum est, Videri ideam alicuius rei, & non cognosci in ea ideatum. Videri cognitionem, quæ est imago expressa obiecti, & nullo modo in ea cognosci obiectũ imaginatũ; & tũ quilibet Beatus uidet in Deo ideas omniũ, & singulorũ ideatorũ; neq; tũ cognosci in eo omnia, & singula ideata. Videt*

det in Deo cognitiones omnium, & singulorum obiectorum, & non uidet in eo omia, & singula obiecta. Hæc ille.

32 Duo igitur Recupitus facit. Respondet argumento, & contra arguentes instantias, seù inconuenientia adducit.

33 Contra responsionem sic argumentor primò. Relatio, vt relatio, non est ratio, seù causa cognitionis causæ, vel effectus, nisi ratione connexionis, quam habet cũ termino. Ergo vbi est connexio in ratione causæ, & effectus, & è contra, continentis, & contenti, & è contra, impertinens est recursus ad relationem, ad quã responsio refugit. Consequentia est euidens. Probatur antecedens; quia cognita relatione, cognoscitur etiam terminus, non quia relatio sit ratio cognoscẽdi terminum; nam relatio præsertim prædicamentalis; est simul natura, & cognitione cum termino. Ergo quia est connexa cum termino ad quem est.

34 Confirmatur primò; Quia ideo cognita relatione necesse est terminum esse cõnotum, quia relatio est simul cum termino necessariò coniuncta. Ergo ratio quare relationis terminus cognoscitur vnà cum ipsa relatione, est inter relationem, & terminum necessaria connexio.

35 Confirmatur secundò; Quia terminus non cognoscitur in relatione, nequè relatio in termino, imo vtrumquè simul cognoscere necesse est, vt vnum ad aliud; & alterum vt id ad quod alterum. V. G. in relationibus prædicamentalibus, filiatio non cognoscitur in paternitate, nequè paternitas in filiatione, sed paternitas cognoscitur vt ad filiationem; & filiatio vt ad paternitatem. Et similiter in relationibus trascendentalibus relatio potentiæ ad obiectum, causæ ad effectum, & ècontra. Nam per relationem potentiæ ad obiectum, non cognoscitur obiectum in potentia; & per relationem causæ ad effectum, non cognoscitur effectus in causa; sed potentia ad obiectum, & causa ad effectum &c. Sic enim vnumquodquè cognoscitur sicuti est: sed relatio est ad terminum. Ergo non cognoscitur in termino, nec ècontra, sed ad terminum.

36 Si ergo nos cagnoscimus effectum in causa, & ècontra, vt Recupitus ipse fatetur; hoc non est ratione relationis, sed ratione connexionis continentiæ virtualis, & eminentialis ex parte cognitionis effectus in causa; & ratione connexionis, in ratione dependentis, & participantis, ex parte cognitionis causæ in effectu.

37 Confirmatur tertiò; Quia Angelus rectè cognoscit, quòd hæc arbor, vel hæc planta, demonstrando aliquam arborem, vel plantam, iuxta virtutem quam de facto habet, & dispositiones in quibus actualiter reperitur, tot, tantosquè fructus producere potest: sed hoc est propter præcisam penetratiuam virtutis causatiuę cognitionem, quam de facto habet, non ratione relationum ad omnes fructus, quas de facto non habet. Ergo impertinens est responsio.

38 Argumentor secundò contra responsionem. Deus cognoscens se ipsum vt primam creaturarum causam, ex vi solius illiusmodi cognitionis, vt terminatæ ad Deum in ratione causæ, cognoscit creaturam, seù possibilitatem effectus in communi, absquè aliqua relatione reali interueniente. Ergo etiam cognoscit omnes in particulari, ex vi perfectissimæ penetrationis sui in ratione causæ. Antecedens patet. Quia implicantia manifesta est, cognoscere perfectissimè aliquam virtutem, causatiuam, & ex vi eiusdem cognitionis non cognoscere aliquod esse causabile. Nam causa productiua, vt causa productiua, non est sui causa, Ergo alterius. Probatur igitur consequentia; Quia virtus causatiua Dei, non solùm est productiua producibilis in communi, sed etiam in particulari respectu cuiuscumquè possibilis. Ergo ad cognoscendum Dei virtutẽ cognitione penetratiuè perfecta, debet quoquè cognosci, secundùm quòd est huius, vel illius causatiua nulla interueniente relatione reali, ex sola virtuali, ac eminentiali creaturarum continentia; seù connexione.

39 Confirmatur. Deus, absquè eo quòd realem relationem ad creaturas dicat, est verè participabilis ab eis. Hoc enim sonat creaturæ nomen, diuinæ, scilicet, perfectionis aliqualem participationem: sed Deus cognoscit se ipsum perfectissimè in ratione participabilis. Ergo cognoscit omnes creaturas in se ipso, cognoscendo se ipsum vt ab eis participabilem.

40 Argumentor tertiò. Deus ita se habet in re, vt intra se virtualiter, & eminenter contineat omnem formalitatem creaturæ, & ècontra. Omnes creaturæ possibiles ita se habent in re, vt totum ipsarum esse, sit intra Dei virtutem: sed diuina essentia perfectè suam Deitatem sicuti est in re, repræsentat. Ergo repræsentat se ipsam, secundùm quòd in re ita se habet, quod intra se, virtualiter, & eminenter continet formalitatem cuiuscumquè creaturæ.

41 Confirmatur primò. Sic Deus se ipsum repræsentat, & cognoscit, sicuti est: sed sic est, vt sit causa creaturarum virtualiter, & eminenter continens eas. Ergo sic cognoscitur, vt in ratione causæ, sit ratio cognoscendi creaturas.

42 Cõfirmatur secundò. Sic cognoscuntur creaturę à Deo, sicquè repręsẽtãtur, sicuti sũt in Deo; sed in Deo sũt, vt uirtualiter con-

contentæ quò ad ſuas formalitates. Ergo cognoſcuntur in Deo, vt ſunt in eo viſo, ratione connexionis, & non ratione relationis.

37 Inſtantiæ, quas Recupitus affert, ſunt prorſus inualidę. Nam inſtantia de cognitione amoris,&c. vel loquitur de cognitione intuitiua tantùm, & non comprehenſiua, & ſic iam concedo, poſſe à Beatis videri in verbo amorē terminatum,(admiſſo etiam tali amore) ad creaturas poſſibiles, non viſis, ſeù no cognitis poſſibilibus creaturis; & hoc, quantùm ad proprias, & ſingulares ipſarum rationes; quoniam, quantùm ad rationem communem, eſt in terminis repugnantia, videre amorem ſimplicis complacentię erga poſſibilia, eaque non videre, ſeù non intelligere. Vel loquitur de cognitione, etiam comprehenſiua, quam Deus de ſe ipſo habet; & ſic omnes inſtantiæ ſunt nullę, vt patet. Quò ad exemplū de viſione ideati in idea, apud nos falſum aſſumit; quia creaturæ in ipſarum ideis rectè cognoſcuntur à Deo. Falſum etiam eſt, quemlibet Beatum in Deo omnium ideas in particulari videre.

CAPVT TERTIVM.

Proponuntur argumenta in contrarium, & ſoluuntur.

38 SED contra iſtam determinationem obijciet aliquis Achilleis aduerſariorū argumentis, Primò. Deus in ratione cauſæ nullum realem reſpectum dicit ad creaturas. Ergo Deus cognitus in ratione cauſæ, non ducit in cognitionem creaturarum. Antecedens patet, quia Deus in ratione cauſæ eſt aliquid omninò abſolutum. Probatur verò conſequētia; quia in tantùm Deus cognitus in ratione cauſæ, poſſet ad effectuum cognitionem ducere, in quantum diceret relationem, ſeù habitudinem terminatam ad effectus. Ergo.

39 Cōfirmatur primò. Deus cognitus in ratione cauſę eſt aliquid omninò abſolutum. Ergo cognitio effectuum in Deo cognito in ratione cauſæ nullo modo confert ad cognitionem cauſæ. Probatur conſequētia. Quia effectus ſunt diſtincti à cauſa, & cauſa per nos, quæ eſt Deus nullam realem relationem dicit ad effectus. Ergo cognoſcibilitas effectuum impertinenter ſe habet ad cognoſcibilitatem cauſæ.

40 Confirmatur ſecundò. Omne abſolutum poteſt cognoſci abſquè eo quòd cognoſcatur terminus: ſed Deus in ratione cauſæ eſt aliquid abſolutum. Ergo Deus poteſt cognoſci in ratione cauſæ, abſque eo quòd cognoſcantur termini, qui ſunt ſupradictæ cauſæ primæ, nempè Dei, effectus.

41 Reſpondetur ad argumentum, concedendo antecedens,& negando conſequētiam. Ad cuius probationem, nego antecedens, ſi nomine habitudinis intelligatur relatio realis ad creaturas.

42 Ad primam confirmationem reſpondetur diſtinguendo antecedens. Deus cognitus in ratione cauſæ, eſt aliquid omninò abſolutum à relatione, concedo antecedens. A continentia eminentiali, & virtuali creaturarum, ſeù à connexione virtutis cauſatiuæ creaturarum, nego antecedens. Ergo &c. nego conſequentiam.

43 Ad ſecundam confirmationem in primis maior ſecum pugnat; quia in priori parte ſupponit aliquod eſſe abſolutum, & in altera quòd habeat terminum. Secundò, quia ſi nomine termini intelligit effectum, non in ratione puri termini, ſed in ratione effectus, ſeù in ratione termini producti, conſequenter ſequitur, quòd cauſa habet connexionem cum effectu, & ſi non connexione relationis, tamen connexione virtutis cauſatiuæ.

44 Reſpondetur igitur diſtinguendo maiorem, quamuis incongruè ab arguente propoſitam. Omne abſolutum, eo modo quo eſt abſolutum, poteſt cognoſci abſquè eo quòd cognoſcatur terminus, concedo maiorem. Omne abſolutum, eo modo quo non eſt abſolutum, poteſt &c. nego maiorem. Ad minorem. Sed Deus in ratione cauſæ, eſt aliquid abſolutum à relatione reali, concedo minorem. Eſt aliquid abſolutum à continentia eminentiali, & virtuali creaturarum, ſeù à connexione cauſatiuæ virtutis creaturarum, nego minorem. Ergo &c. nego conſequentiam; Vel ſimiliter diſtinguendum eſt conſequens.

45 Explicatur reſponſio. Fallit argumentum, ex eo quia; exiſtimat relationem qua relatio eſt, eſſe rationem cognitionis termini; quod tamen non eſt præcisè verū; ſed ratio quare aliquod in alterius ducat cognitionem eſt, quia dicit cum eo aliqualem connexionem, vel relatiuè, vel per ſimilitudinem, quia nimirum vnum eſt alteri ſimile, vel quia dependet ab alio, vel quia eminenter, ſeù virtualiter continet aliud &c. Nos igitur dicimus, quòd Deus nullam realem relationem dicit ad creaturas, dicit tamen realē connexionem cum eis, vt continens cum contento.

46 Dicit aduerſarius, quòd Deus non dicit realem relationem ad creaturas, affirmat quoquè, quòd ſi Deus reali relatione ordinaretur ad eas, eo ipſo quòd cognoſceretur Deus in ratione cauſæ relatæ, co-

cognoſcerentur in eo creaturæ. Dicat quæſo, Deus habet ne cum creaturis realem connexionem ſicut cauſa habet connexionem cum effectu per continentiam eminentialem, & virtualem, qua verè poteſt producere creaturas? Si negabit, falſum dicet; vt patet. Si affirmabit, ſic in aduerſarium retorqueo argumentum. Non magis connexio relationis cauſæ ad effectum, ex cognitione cauſæ, ducit in cognitionem effectu, quàm realis connexio virtutis cauſatiuæ, ſeù continentiæ eminentialis, & virtualis ducit in cognitionem eiuſdem: ſed per aduerſarium connexio relationis cauſæ ad effectum, ſufficienter ducit in cognitionem effectus. Ergo.

47 Quando ergo dicitur, quòd Deus eſt abſolutus à relatione reali ad creaturas, non propterea remanet abſolutus à connexione, quæ eſt realis continentia virtualis, ac eminentialis omnium effectuum quos producere poteſt. Vnde nihil valet argumentum.

48 Contra inſurgit Recupitus loco cit. n. 8. quia *hac connexio eſt per relationem creaturarum ad Deum, non Dei ad creaturas, vt iam admittitur; ſed relatio creaturæ ad Deũ non ſatis eſt, ut uiſio Dei ducat in cognitionem creaturæ*. Ad quod probandum multùm laborat, ſed quia ad rem non pertinet, omitto totum, quod in huius probatione proſequitur.

49 Reſpondetur igitur, negando omninò maiorem, quæ non iam admittitur, vt arguendo dicit. Iterum ergo dicimus, quòd connexio eminentiæ virtualis creaturarũ ducit in cognitionem creaturarum, non ratione alicuius relationis, ſed ratione connexionis, quæ eſt ratione continentiæ eminentialis, & virtualis. Recup.

50 Obijciet ſecundò ex eodem Recupito. *Si creaturæ uiderentur in Deo tanquàm in cauſa, neceſſariò uiderentur à quolibet Beato, omnia poſſibilia. Conſequens apud omnes eſt abſurdum. Ergo. Probatur ſequela; quia per nos, uiſa potentia Dei in communi, non poteſt non uideri poſſibile in communi, eo quòd potentia inuoluit poſſibile. Ergo uiſis gradibus potentiæ, determinatis, & in particulari, non poſſunt non uideri termini horum graduum determinati, & in particulari: ſed omnes gradus omnipotentiæ non poſſunt in Deo non uideri, ut tales, & determinati ſunt, quia ut tales ſunt, omnes ſunt formaliter in Deo. Ergo non poſſunt etiam non uideri omnes creaturæ poſſibiles, quæ ut tales, & determinatæ ſunt, termini ſunt omnium graduum omnipotentiæ Dei.*

51 *Confirmatur; Non magis determinatus gradus, ſecundùm quem Deus eſt productiuus Angeli, connotat determinatè Angelum, quàm potentia productiua in communi connotat producibile in communi: ſed per aduerſarios, non poteſt uideri potentia productiua in communi, abſque eo quòd, in ea cognoſcatur terminatiuè producibile in communi. Ergo neque poterit uideri gradus determinatè productiuus termini determinati, ſcilicet Angeli, abſquè eo quòd in tali gradu cognoſcatur terminatiuè Angelus: ſed uidentur in Deo omnes hi gradus determinati, ſecũdum quos uirtus diuina eſt productiua hominis, Angeli, Archangeli, & ſic in infinitum. Ergo in talibus gradibus non poſſunt non uideri terminatiuè homo, Angelus, Archangelus, & ſic omnes aliæ ſpecies poſſibiles in infinitum.*

52 Sed reſpondetur ad argumentum, negando ſequelam. Ad cuius probationem nego ſuppoſitum antecedentis; Supponit enim, quòd poſſibile in communi cognoſcatur à Beatis, per hoc, quòd cognoſcitur potentia Dei in communi, non verò in particulari; quod non dicimus. Imo aſſerimus, ſimiterquè defendimus, à quolibet vidente Deum, videri diuinam potentiam clarè, diſtinctè, & quidditatiuè, vt eſt in ſe, & ex hoc, quòd ſic cognoſcitur à Beatis, neceſſe eſt quòd, ad minus cognoſcatur in ea poſſibile in communi. Vt autem cognoſcatur in ea aliquod poſſibile in particulari, non prouenit ex eo, quia cognoſcitur diuina potentia quantùm ad aliquem gradum determinatum, qui formaliter eſt in Deo, & ab aliquo alio Beato non cognoſcatur; Nam quilibet Beatus videt Deum, quantùm ad omnia, quæ formaliter ſunt in eo. Quòd verò cognoſcantur aliqua poſſibilia in particulari, vel omnia, ideo eſt, quia magis penetratiuè cognoſcitur diuina potentia ratione connexionis cum alijs à ſe; ideſt, non ſolùm cognoſcitur ſecundùm quòd eſt in ſe, ſed etiam cognoſcitur ſecundùm quòd penetratur ratione connexionis cõtinentiæ eminentialis, ſeù virtualis, quam habet cum alijs à ſe.

53 Et per idem patet ad confirmationem. Nam potentia Dei vt productiua in communi, & vt productiua alicuius in particulari, non dicit diſtinctum gradum potentiæ, prout eſt in ſe, ſed eumdem omninò gradum, ſecundùm diuerſum connexionis modum.

54 Obijciet tertiò. *Si creaturæ uiderentur in Deo tanquàm in cauſa, non uiderentur intuitiuè: ſed abſtractiuè: conſequens eſt abſurdum. Ergo & id vnde ſequitur. Maior patet, quia omnis cognitio effectus in ſua cauſa, dicitur cognitio abſtractiua. Minor probatur, quia ſi cognitio creaturarum in Deo eſſet abſtractiua, non eſſet clarior, quàm cognitio creaturarum in ſe ipſis. Cum ex genere quodlibet obiectum clariùs uideatur intuitiuè, quàm abſtractiuè. Et intuitiua, ſit clarior qualibet abſtractiua.*

Ad

55 Antequàm huic argumento Recupiti satisfaciam, peto, quid intelligit per ly, *intuitiuè, & abstractiuè?* Nam dupliciter aliquod possibile potest dici à Deo cognitum intuitiuè, Primò, ita vt sensus sit, quòd Deus cognoscit obiectum possibile, intuẽdo, seù intuitiuè cognoscendo se. Secũdò, ita vt sensus sit, quòd cognitio Dei, quatenus præcisè ad aliquod possibile terminatur, est intuitiua. Si primo modo, verum est. Nam Deus intuendo se, & in se, intelligit omne aliud à se; Falsum tamen est, inde sequi, quòd si creaturæ viderentur in Deo tanquàm in causa, non viderentur intuitiuè, sed abstractiuè. Etenim viderentur intuendo se. Nec dicta sequela rectè in hoc sensu probatur, per hanc propositionem, nempè, omnis cognitio effectus in sua causa dicitur cognitio abstractiua; faceret enim hunc sensũ, quòd quando cognoscitur effectus in causa, cognoscitur ex cognitione abstractiua causæ, non autem intuendo causam; quę propositio falsa est, & probandum assumit. Si secundo modo, est vera sequela maioris; verùm consequentis absurditas non apparet. Etenim cognitio Dei quatenus terminatur ad creaturas cognitas in se ipso, tanquàm in causa, non minoris claritatis est, quã si creaturæ de facto existerent in se ipsis. *Vocat enim ea, quæ non sunt, tanquàm ea quæ sunt*, idest, tanta claritate Deus cognoscit possibilia in se ipso, tanquàm in causa intuitiuè cognita, quãta cognoscit ea, quæ de facto in se ipsis existunt.

56 Respondetur igitur, si loquamur de creaturis possibilibus, concedendo sequelam, & negando minorem. Ad cuius probationem, distinguo antecedens. Quodlibet obiectum clariùs videtur intuitiuè, quàm abstractiuè à nobis, concedo antecedens. à Deo cognoscente omnia obiecta in se ipso intuitiuè cognito, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

57 Sed est breuiter aduertendum, quòd cognitio intuitiua ex duplici capite intuitiua nuncupari potest. Primo quidem, ratione claritatis, & virtutis cognoscentis. Secundo, ratione existentiæ obiecti. Et quidem si primo modo loquamur, omnis cognitio Dei est intuitiua. Infinita enim luminis claritate cognoscit Deus omnia possibilia, in se ipso intuitiuè cognito. Si verò secundo modo, non omnia Deus cognoscit intuitiuè; sed quædam intuitiuè; quædam verò abstractiuè. Abstractiuè, possibilia. Intuitiuè, in aliqua differentia temporis, existentia.

Si verò sermo fit de effectibus in aliqua temporis differentia existentibus.

58 Respondetur ad argumentum, negando sequelam. Ad cuius probationem, distinguo antecedens. Omnis cognitio effectus in causa, per discursum, dicitur abstractiua, concedo antecedens. Omnis cognitio effectus in causa sine discursu dicitur abstractiua, nego antecedens vniuersaliter.

59 Dixi, nego antecedens vniuersaliter; quia potest esse, quòd vna, & eadem cognitione, cognoscatur causa, & effectus in causa, & tamen cognitio effectus non sit intuitiua. Potest quoquè contingere, vt sit intuitiua. Tunc cognitio effectus in causa, non est intuitiua, quando causa non cognoscitur intuitiuè, sed abstractiuè; Sicut cum quis cognoscit lucem Solis in Sole abstractiuè cognito. Item, potest esse, vt causa intuitiuè cognoscatur, & effectus abstractiuè ob defectum existentiæ effectus. Et sic, Deus cognoscens se ipsum intuitiuè, vt causam omnium effectuum possibilium, effectus possibiles cognoscit abstractiuè, abstractione scilicet, ab existentia, se tenente ex parte obiecti, non ex parte diuini intellectus cognoscentis. Potest autem contingere, quòd in causa intuitiuè cognita, intuitiuè quoquè cognoscantur effectus, in aliqua temporis differentia existentes.

60 Vnde clariùs potest sic distingui præfatum antecedens. Omnis cognitio effectus in causa, vt causatiua, dicitur cognitio abstractiua, concedo antecedens. Omnis cognitio effectus in causa, vt actu causante, dicitur abstractiua, nego antecedens. Nam, quando effectus cognoscuntur in causa actualiter causante, si cognoscitur intuitiuè causa, effectus quoque intuitiuè cognoscuntur in causa.

61 Huius ratio est; quia quando effectus cognoscuntur in Deo tanquàm in causa, non vt actu causante, sed vt causatiua, effectus considerantur, vt præcisi ab existẽtia; & veluti intra causæ viscera latitantes: At verò, quando cognoscuntur effectus in Deo tanquàm in causa, vt determinante, causante, seù producente, conseruante, destruente, aut permittẽte, si Deus, vt causa intuitiuè cognoscitur, si effectus cognoscuntur in Deo tanquàm in causa modo iam dicto, intuitiuè, & non abstractiuè intelliguntur; eo quia, Deus sic cognitus, ostendit effectuum in se ipsis existentiam. Omnes igitur effectus, tàm possibiles, quàm in aliqua temporis differentia existentes, cognoscuntur à Deo in se ipso tanquàm in causa, differenter tamen; quia effectus possibiles cognoscuntur in Deo tanquàm in causa, & quatenus intra virtutem causæ manent. Effectus verò existentes cognoscuntur in Deo tanquàm in causa, sed non quatenus intra causam manent, imò potiùs quatenus à causa aliquo modo exeunt, eiusquè causalita-

litati subsunt, & vt in actu existunt.

62 Obijcies quartò, & restringitur ad creaturas futuras, aut existentes. Sic enim arguit. *Vel futura dicuntur videri tanquam in causa, in ipsa potentia Dei, uel in decreto voluntatis. Non primum; quia ex vi potentiæ non habent nisi esse possibile, quod est commune futuris, & non futuris. Ergo non possunt ex vi solius potentiæ uideri futura, ut sub actuali existentia sunt extra limites nudæ possibilitatis. Ergo debet necessariò dici, hæc uideri in decretis diuinæ uoluntatis: sed hoc etiam est planè impossibile; quia hæc decreta, supra simplicem complacentiam, nihil superaddunt Deo intrinsecum, sed tantum connotatum extrinsecum futuri. Vel igitur dicuntur uideri futura in decreto, pro ut dicit simplicem complacentiam intrinsecam; uel ut superaddit connotationem extrinsecam rei futuræ. Non potest dici primum, quia simplex complacentia terminatur solùm ad possibile. Ergo debet uideri in connotatione extrinseca futuri, superaddita actui intrinseco necessario: sed connotatio extrinseca rei futuræ est aliquid extra Deum, & non distinguitur ab ipsomet futuro connotato. Ergo si uideretur futurum in hac connotatione, uideretur futurum non in Deo, sed in se ipso.*

63 *Confirmatur primò. Fingatur, nullam rem fuisse futuram, tunc uideretur substantia Dei, eodem planè modo intrinsecè immutata, sicut nunc uidetur. Ergo quidquid est intrinsecum in Deo, nullam dicit intrinsecam connexionem cum futuro. Ergo uiso omni eo, quod est intrinsecum in Deo, non potest in eo uideri futurum.*

64 *Confirmatur secundò. Si decreta in quibus uidentur futura, sunt Deo intrinseca, quia uidentur à quolibet Beato omnia intrinseca, quæ formaliter sunt in Deo, uidentur etiam omnia decreta. Ergo etiam à quolibet uidentur omnia futura.* Hæc ille.

65 Hoc argumentum exposcit declarationem constitutiui decreti diuini, de qua re infra ex professo loquemur. Nec Recupitus debebat hoc argumento conuinci; cum ipsemet idem argumentum teneatur soluere. Nam peto à Recupito. Per quid, inter tot effectuum possibilium infinitas multitudines, Deus sua voluntate stabiliuit hos, & illos, & non alios effectus fuisse in aliqua temporis differentia futuros. Per simplicem Dei complacentiam, an verò per connotationem futuri effectus? Non primum. Quia simplex complacentia, vt Recupitus ipse fatetur ad omne possibile terminatur. Non secundum; quia connotatio futuri effectus est aliquid extra Deum. Ergo rerum futuritio non erit à Deo, tanquàm à prima omnium effectuum causa; quod est hæreticum. Tenetur igitur assignare, per quid Deus vult horum, & illorum, non verò aliorum effectuum futuritiones.

66 Respondetur igitur ad argumentum; Deum cognoscere futura in seipso tanquam in causa determinante, in efficaci decreto suæ voluntatis. Tanquàm verò, in causa producente, in potentia executiua, quæ est scientia visionis, vt practica, eademque diuina voluntas, eo modo, quo explicabimus infra. Ad impugnationem verò, dico pro nunc, quòd decretum Dei, non habet decreti rationem, nisi consideretur vera diuinæ voluntatis determinatio, qua velit Deus hæc, & non alia entia, esse futura. Itaquè dicit in recto actum liberum diuinæ voluntatis, vt determinatum ad hæc, & non ad alia obiecta producenda. Liberum, inquam, actum diuinæ voluntatis, non quò ad esse, sed quò ad determinari. Et hoc non impugnat arguens, sufficiat nobis hæc insinuasse; quoniam infra speciali discussione de constitutiuo diuini decreti tractabimus.

67 Obijcies quintò. Possibile est prius ratione, quàm omnipotentia, seù quâ Deus vt causa effectiua. Ergo possibile non cognoscitur à Deo ex cognitione sui ipsius in ratione causæ effectiuæ.

68 Respondetur, distinguendo antecedēs. Possibile negatiuè est prius ratione, quàm omnipotentia, concedo antecedens. Possibile positiuè, est priùs ratione, quàm omnipotentia, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

69 Explicatur ista responsio. Possibile negatiuè, non est aliud, quàm non repugnātia terminorum. Possibile verò positiuè, est ipsa natura in aliqua ratione specifica, vel numerica constituta. V. G. non repugnantia terminorum horum, nempè essentia animalis rationalis, dicitur possibile positiuè. Primo modo possibile, est priùs, quàm omnipotentia, non verò secundo modo.

70 Contra. Sunt quædam possibilia positiuè accepta, quæ sunt antecedentia omnipotentiam. Ergo nulla responsio. Probatur antecedens. Quia sunt quædam possibilia, quæ sunt participatiua diuinæ essentiæ, seù naturæ, vt natura est, sicuti sunt gratia sanctificans, & alia huiusmodi. Ergo.

71 Respondetur, distinguendo antecedēs. Sunt quædam initiatiuè, & incompletè possibilia positiuè accepta, quæ sunt antecedentia omnipotentiam, concedo antecedens. Sunt quædam, perfectè, ac completè possibilia &c. quæ sunt antecedentia omnipotentiam, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

72 Explicatur ista responsio. Vt aliquod completè possibile nuncupetur, necesse est, vt sit alicuius diuini prædicati participatiuum, mediante diuina omnipotentia pro-

producendum, seù producibile. Itaquè possibile secundùm completam possibilitatis rationem duo dicit, participationē, scilicet, alicuius prædicati diuini, & producibilitatem. Primum habet ab illa formalitate, quam participare potest; Secundum verò, ab omnipotentia. Possibile enim vt possibile, ideo dicitur, quia potest à Dei omnipotentia produci, secundùm quòd diuinam potest participare naturā.

73 Dicet aliquis. Possibile est obiectum diuinæ omnipotentiæ. Ergo est aliqua ratione prius, ipsa omnipotentia; Etiam vt possibile positiuè. Probatur consequētia, quia obiectum specificatiuum alicuius potentiæ, est aliqua ratione prius illa: sed possibile positiuè est obiectum specificatiuum diuinæ omnipotentiæ. Ergo est aliqua ratione prius diuina omnipotētia.

74 Respondetur, distinguendo antecedēs. Possibile est obiectum materiale diuinæ omnipotentiæ, concedo antecedens. Possibile est obiectum specificatiuum, ac formale diuinæ omnipotentiæ, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Ad cuius probationem, concedo maiorē, & nego minorem.

75 Dices; Quod nam igitur erit diuinæ omnipotentiæ obiectum specificatiuum, & formale; & quomodo possibile positiuè, est eiusdem obiectum materiale.

76 Dico, quòd obiectum formale, ac specificatiuum diuinæ omnipotentiæ est ipsamet diuina essentia, seù quodcumquè diuinum prædicatum ab aliquo creato participabile, ad quod respicit omnipotētia Dei. Itaq; aliud est in diuina omnipotentia id, per quod in ratione omnipotētiæ constituitur, ac specificatur; Et aliud quod producitur, seù producibile est per eam. Primum habet ab essentia diuina eo modo quo q. 25. declarabimus. Secundum habet in ordine ad aliud á se. Vnde possibile positiuè, ideo dicitur obiectum materiale omnipotentiæ diuinæ, quia est obiectum factibile, seù producibile per eam.

77 Dices insuper. Si possibile positiuè non est prius omnipotentia Dei; Est ne omnipotentia Dei prior ipso possibili?

78 Dico, quòd nequè possibile, est prius omnipotentia, in ratione omnipotentiæ; nequè eadem omnipotentia posterior; sed debet dici, quòd possibile, est sub omnipotentia; Idest, eò ipso quòd in aliquo signo rationis consideratur omnipotentia, in ratione omnipotentiæ, debet quoquè sub omnipotentia considerari possibile. Solùm posset dici, quòd secundùm aliquam rationem, omnipotentia est veluti prior possibili, quatenùs scilicet, habet rationem causæ.

79 Obijcies tandem ex Amico, disp. 12. sect. 2. nu. 15. *Nam vel Deus videt creaturas, sistendo tantùm in cognitione suæ essentiæ; vel vlteriùs tendendo ad ipsum esse creaturarum. Non primo modo, quia cum in sua essentia non sint creaturæ formaliter, sed tantùm eminenter, non possunt in ea tantùm visa, ipsæ formaliter uideri secundùm esse propriū; quia nihil potest secundùm proprium esse videri, nisi secundùm proprium esse terminet actum videntis: non potest autem secundùm proprium esse terminare actum videntis, quod solum videtur secundùm eminēs esse alterius. Si secundo modo, iam redit difficultas, quid sit illud esse creatum, ad quod protenditur cognitio Dei. Cum creatura possibilis nihil sit in se: cognitio autem Dei, cum terminatur ad creaturas possibiles, terminatur ad aliquod esse reale.* Hæc ille. Amicus.

80 Argumentum hoc est in se difficultatis nullius; præterquamquòd per terminos intricatos, & confusos, seù æquiuocos ab eius authore proponitur. Tenetur enim explicare quid sibi velit, per ly, *sistendo tantùm in cognitione suæ essentiæ*. Nam illa particula, *tantùm*, includit cognitionē essentiæ, & excludit cognitionem aliorū ab essentia. Et consequenter, impertinēs est ista petitio, vtrum scilicet, Deus videat creaturas sistendo tantùm in cognitione suæ essentiæ. Nam sensus esset, vtrū Deus videndo tantùm essentiam, & non creaturas, videat in sua essentia creaturas. Item, pro primi modi impugnatione, probat contra se ipsum, per hoc quòd sic ait; *Non primo modo, quia cum in sua essentia nō sint creaturæ formaliter, sed tantùm eminenter, non possunt in ea tantùm visa, ipsæ formaliter videri secundùm esse proprium, quia nihil potest secundùm proprium esse videri, nisi secundùm proprium esse terminet actum videntis.* Sic enim argumentor; diuina essentia per arguentem, primo modo videtur, secundùm quòd eminenter continet creaturas. Ergo Deus sic suam essētiam videns, non sistit tantùm in cognitione essentiæ, sed simul in ea cognoscit creaturas, etiam secundùm formale esse ipsarum. Probo consequentiam; quia eminentia, vt eminentia est terminus omninò comparatiuus. Ergo non potest cognosci diuina essentia vt eminenter continens creaturas, nisi simulatquè cognoscantur creaturæ, quantùm ad esse proprium, & formale ipsarum. Patet antecedens; Probatur verò consequentia; quia diuina essentia nō est eminentior creaturis, secundùm quòd creaturæ considerantur secundùm esse eminentiale; hoc enim modo creatura est creatrix essentia, & non creatura; est verò eminentior creaturis, secundùm quòd creaturæ considerantur, quantùm ad esse proprium, & formale ipsarū. Tenetur quoquè declarare, quid sibi velit, per

per ly, *ulterius tendendo ad ipsum esse creaturarum*. Nam ly, *ulterius tendendo &c.* vel accipitur, quasi pro distincta, seù diuersa cognitione ab ea, qua cognoscit essentiam; & hoc modo à nobis non dicitur; Vel pro eadem cognitione, qua sic tendit ad essentiam, vt in ea cognoscat creaturas; Et hoc verum est; sed verbis improprijs proponitur, & declaratur; Nam vlteriùs tendere, videtur significare, quòd postquàm cognouit suam essentiam, transit ad cognoscendum ipsum esse creaturarum. Quod quidem falsum est; quia Deus videndo se, videt per se, & in se, creaturas. Nequè ab arguente impugnatur.

Item. Explicare tenetur, quid sibi velit; per illa verba pro secundi modi probatione, adducta; nimirum, *si secundo modo, iam redit difficultas; quid sit illud esse creatum, ad quod protenditur cognitio Dei; cum creatura possibilis nihil sit in se; cognitio autem Dei; cum terminatur ad creaturas possibiles, terminatur ad aliquod esse reale*. Quomodo ista duo bene cohærent. *creatura possibilis nihil in se est*; & *cognitio Dei, cum terminatur ad creaturas possibiles, terminatur ad aliquod esse reale*. S. creaturæ possibiles in se nihil sunt, quomodo sunt aliquod esse reale? Qualecumque autem sit argumentum.

8 Respondetur, quòd Deus videt creaturas in se ipso, vt, in illorum secundùm quòd in seipsis sunt, causa est. Quid autem sit illud esse creatum, seù creatura vt possibilis, dico quòd est illud quod à Deo produci potest; & illud quod ipse Pater Amicus ibidem u. 19. dicit, *Deum cognoscere creaturas possibiles in sua cognitione, tanquàm in specie &c.* Amicus.

DISPVTATIO CXVII.

VTRVM IN DEO DETVR SCIENTIA VISIONIS, & simplicis intelligentiæ.

In quatuor capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur quid intelligatur nomine scientiæ visionis, quiduè nomine scientiæ simplicis intelligentiæ.

1 NE per latebrarum tenebras ambulemus, quid nomine scientiæ visionis, & simplicis intelligentiæ intelligatur, necesse est, vt ad diuinæ voluntatis interpretem recurramus.

2 D. Thomas igitur de verit. q. 2. ar. 9. ad 2. hæc verba profert. *Ad secundum dicendum, quòd scientia simplicis notitiæ, & uisionis, nullam differentiam important ex parte scientis, sed solùm ex parte rei scitæ. Dicitur enim scientia uisionis in Deo, ad similitudinem uisus corporalis, qui res extra se positas intuetur. Vnde per scientiam uisionis, Deus scire non dicitur, nisi quæ sunt extra ipsum, quæ sunt, uel præsentia, uel præterita, uel futura; Sed scientia simplicis notitiæ, ut supra probatum est, etiam est eorum, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt. Nec alio modo scit Deus ista, & illa. Vnde non est ex parte scientiæ, quòd Deus infinita non uideat, sed ex parte ipsorum uisibilium quę nō sunt; si uerò esse ponerentur infinita, uel actu, uel successiuè, procul dubio, ea Deus cognosceret scientia uisionis.* D.Thom.

3 Et in 3. ad Anibaldum dist. 14. q. vnica ar. 2. in corp. sic ait. *In Deo distinguitur duplex cognitio. Vna, quæ dicitur uisionis, per quam uidet Deus quasi præsentia, omnia quæ sunt, erunt, & fuerunt. Alia dicitur simplicis intelligentiæ, per quam, non solùm illa scit, sed etiam omnia quæ facere potest.*

4 In 1. cont. gent. cap. 66. circa finem sic ait; *Ea quæ non sunt, nec erunt, nec fuerunt, à Deo sciuntur, quasi eius uirtuti possibilia. Vnde nō cognoscit ea, ut existentia aliqualiter in se ipsis, sed existentia solùm in diuina potentia; quæ quidem à quibusdam dicuntur à Deo cognosci, secundùm notitiam simplicis intelligentiæ. Ea uerò, quæ sunt præsentia, præterita, uel futura nobis, cognoscit Deus, secundùm quòd sunt in potentia sua, & in proprijs causis, & in se ipsis. Et horum cognitio, dicitur notitia uisionis. Non enim Deus, rerum quæ apud nos nondum sunt, uidet solùm esse quod habent in suis causis, sed etiam illud quod habent in se ipsis, in quantùm eius æternitas est*

præsens, sua indiuisibilitate omni tempori.

5 Et ar. 9. huius quæst. in corp. sic ait. *Sed horum, quæ actu non sunt, est attendenda quædam diuersitas. Quædam enim, licet nõ sint nunc in actu, tamen, vel fuerunt, vel erunt; & omnia ista dicitur Deus scire scientia visionis. Quia cum intelligere Dei, quod est eius esse, æternitate mensuretur, quæ sine successione existens, totum tempus comprehendit, præsens intuitus Dei fertur in totum tempus, & in omnia, quæ sunt in quocumquè tempore, sicut in subiecta sibi præsentialiter. Quædam verò sunt, quæ sunt in potentia Dei, vel creaturæ, quæ tamen nec sunt, nec erunt, nequè fuerunt. Et respectu horum, non dicitur habere scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ. Quod ideo dicitur, quia ea, quæ videntur apud nos, habent esse distinctum extra videntem*. Idem docet 3. p. q. 10. ar. 2. ad 2. & ar. 3. & q. 13. ar. 1. ad 2. & 1. contra gent. c. 69. & quodlib. 3. art. 3. & alibi pluries.

6 Ex quibus D. Thomæ verbis planè colligitur, quòd nomine scientiæ simplicis intelligentiæ intelligitur cognitio obiecti secundarij, & materialis, seù creaturarum quantùm ad ipsarum quidditates, & quantùm ad id quod conuenit eis antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis. Nomine autem scientiæ visionis intelligitur cognitio, qua Deus cognoscit res, vt existentes in propria mensura.

7 Sed est obseruandum, quòd per scientiam visionis cognoscuntur quoquè omnia possibilia, quæ nunquàm erunt, nec sunt, nec fuerunt, quatenus scilicet, per decretum diuinę voluntatis per positiuam exclusionem nunquam sunt existentiam habitura. Nec obstat, quòd D. Thomas in præalligatis locis, ait, quòd quædam sunt, quæ sunt in potentia Dei, vel creaturæ, quæ tamen nec sunt, nec erunt, nequè fuerunt. Et respectu horum non dicitur habere scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ; Quoniam, cum D. Thomas, & ferè omnes alij Doctores dicunt, quòd ea quæ non sunt, nec erunt, nequè fuerunt, cognoscuntur per scientiam simplis intelligentiæ, loquuntur specificatiuè; non autem reduplicatiuè. Et sensus est, quòd ea quæ non sunt, nec fuerunt, nec aliquando erunt, Si considerentur quantùm ad ipsorum quidditates, scilicet quãtùm ad ipsorum essentias, & proprietates; & secundùm quòd possunt esse, & possunt nõ esse, cognoscuntur à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ. Quatenus autem considerantur vt à Deo per liberum decretum voluntatis determinata vt nunquàm existant, cognoscuntur per scientiam visionis. Supponimus enim in præsenti, quòd Deus non solùm ab æterno absolutè decreuit aliqua facere, permittere, vel per causam secũdam fieri; verumetiam statuit, vt reliqua possibilia nunquã in rerum natura existant. Determinata igitur non futuritio eorum possibilium, quæ nunquàm erunt, cognoscitur à Deo per scientiam visionis.

8 Nequè obstat, quòd D. Thomas, obiectum scientiæ visionis assignat id, quod est, fuit, aut in aliqua differentia temporis aliquando erit; quoniam affirmatio, & negatio reducuntur ad idem genus, Et cõsequenter; quemadmodum per scientiam visionis, seù liberam creatura, quę dependenter à decreto diuinæ voluntatis existit; ita quoquè per scientiam visionis cognoscitur quicquid dependenter à decreto diuinæ voluntatis non existit.

9 Doctrinã hanc, seù hunc dicendi modum accepi ex D. Thoma 1. 2. quęst. 71. art. 6. vbi quærit, *Vtrum conuenienter diffiniatur peccatum, esse dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam*; Et in contrarium primum proponens argumentũ dicens; *Dictum enim, vel factum, vel concupitum importat aliquem actum*. *Ergo*. Sic respondet. *Ad primum ergo dicendũ, quòd affirmatio, & negatio reducuntur ad idem genus, sicut in diuinis genitum, & ingenitum, vt Augustinus dicit in 5. de Trin. & ideo pro eodem est accipiendum, dictum, & non dictũ; factum, & non factum*.

10 Ita in casu nostro dicimus, quòd per scientiam visionis Deus cognoscit creaturas, quas decreuit esse aliquando futuras; & creaturas possibiles, quæ nunquã erunt, quasquè decreuit nunquàm esse futuras.

11 Idquè arbitror de facili posse demonstratiuè probari. Nam totum id, quod est tale per decretum diuinæ voluntatis, cognoscitur à Deo per scientiam liberam seù visionis: sed possibilium creaturarum, quæ nunquam erunt determinata non futuritio est per decretum diuinæ voluntatis. Ergo cognoscitur à Deo per scientiam liberam, seù visionis. Maior patet, & minor supponitur, vt diximus.

12 Quòd si dicas, Quod cognoscitur per scientiam visionis, est extra suas causas; sed possibile quod nunquàm erit ex vi decreti diuinæ voluntatis non solùm non est extra suas causas, verumetiam ex vi talis decreti sic intra suas causas latitat, vt nunquàm à suis causis effluat. Ergo possibile vt determinatè non futurum non cognoscitur per scientiam visionis.

13 Respondetur, distinguendo maiorem. Quod cognoscitur vt existens per scientiam visionis, est extra suas causas, concedo maiorem. Quod cognoscitur vt nõ existens &c. adhuc distingo maiorem.

Est

Est extra suas causas decernentes, concedo maiorem. Est extra suas causas producentes, nego maiorem. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia. In casu enim nostro, possibilia, vt determinatè non futura, cum dependeant in ratione non futuritionis determinatè, quamuis non sint extra suas causas producentes; cum nunquam sint extra suas causas proditurа; sunt tamen extra suas causas decernentes. Quandoquidē, sic est à Deo per liberum diuinæ voluntatis actum stabilitum, vt quædam possibilia nunquàm sint, quemadmodum statutum est per eiusdem liberæ diuinæ voluntatis actum, vt aliqua possibilia extra suas causas in propria mensura sint aliquando extitura.

14 Vbi diligenter aduerte; quòd quando D. Thomas ait in præallegatis locis, Deū per scientiam simplicis intelligentiæ, non solùm cognoscere omnia quæ sunt, erunt, & fuerunt, sed etiam omnia quæ potest facere, debet intelligi sic. Deus per sciētiam simplicis intelligentiæ, non solùm cognoscit, quæ potest facere, & non facit, Verumetiam, quæ aliquando facit, quantùm ad ipsorum possibilitatē. Quoniam, quantùm ad cognitionem existentiæ in actu exercito, eius cognitio dicitur visio, & non simplex notitia; vt rectè notat Doctissimus Aluarez, lib. 2. de auxilijs q. 6. nu. 4.

15 Quòd autem Deus cognoscat per sciētiam simplicis intelligentiæ non solùm ea, quæ potest facere, & non facit, verumetiam præterita, præsentia, & futura, quantùm ad ipsorum possibilitatem. Optimè probat Aluarez; quia V.G. Verbum diuinum procedit non solùm ex cognitione diuinæ essentiæ, omnium attributorū, eius personarum, & omnium creaturarū possibilium, sed etiam ex cognitione creaturarum, quæ habebunt esse in aliqua temporis differentia. Cum procedat ex cognitione comprehensiua. Ergo per scientiam simplicis intelligentiæ, seù naturalem, cognouit Pater omnes creaturas, non solùm possibiles, sed etiam producendas, consideratas tamen secundùm quidditatem.

16 Contra quam probationem Fasolus hic art. 8. dubit. 1. nu. 12. sic insurgit. *Sed hæc probatio deficere uidetur in duobus, quæ in principio supponit. Primò; Verbum procedere ex cognitione creaturarum, etiam futurarum. Quod, & si dicatur teneri ab omnibus Thomistis, tamen difficile erit asserere vnum aliquem grauem Thomistam, qui id asserat. Et quidem si creatura supra esse possibile, non potest habere esse futurum, nisi per liberum Dei decretum, ante quod, vt ipsemet rectè dicit, præsupponitur Verbi productio, non video, quaratione consequenter teneri possit, Verbum, ante quodlibet liberum Dei decretum, ante quod, nulla creatura intelligi potest, Vt futura, produci ex cognitione creaturarum, non solùm vt possibilium, sed etiam vt futurarum. Secundò, comprehensionem diuinæ essentiæ terminari, non solum ad creaturas possibiles, sed etiam futuras. Quod etiam falsum esse, cum communissima opinione, ipsorum etiam Thomistarum ostendimus &c.* Fasolus.

17 Quod doctissimus Aluarez asserit, Fasolus truncat, & resecat; quod verò, nec dicere somniauit, superaddit, ac ex proprio ponit. Vide quæso Aluarez, loco citato, nu. 4. à principio vsquè ad finem eiusdem numeri, vbi cautus, ac solidus Doctor, non solùm, nunquàm dixit Verbum diuinum procedere ex cognitione creaturarum futurarum, *vt futurarum*; verumetiam, semetipsum apertissimè explicauit, dicens sic, *quibus verbis*, nempè D. Thomæ, *manifestè supponit Deum per scientiam simplicis notitiæ, etiam cognoscere, quæ sunt, fuerunt, vel erunt. Quod intelligendū est secundùm quidditatem.* Quare ergo refertur quòd dixerit, Verbum procedere ex cognitione creaturarum futurarum, vt futurarū? Hic est inter viros doctos laudabilis argumentādi, ac referendi modus? Aluarez

18 Sensus igitur verborum Aluarez, est iste, nempè, quòd Verbum diuinum procedit ex cognitione creaturarum possibilium, quæ numquàm erunt; atque etiam ex cognitione creaturarum in aliqua temporis differentia existentium quantùm ad ipsarum quidditatem, seù possibilitatē. Videatur Gabrera 3. p. q. 62. ar. 1. disp. 12. §. 14. nu. 325. & deinceps, qui eamdem doctrinam habet, eodemquè modo loquitur, quo Aluarez.

CAPVT SECVNDVM.

Doctorum opiniones referuntur.

19 NON omnes, communi Theologorum modo loquendi acquiescunt, nempè, quòd in Deo respectu aliorum à se, datur duplex scientia, Visionis scilicet; & simplicis intelligentiæ, & contendunt tantummodo in Deo scientiam visionis inueniri, siuè respectu possibilium, siuè respectu in aliqua temporis differentia existentium. Ita Zumel, ar. 5. huius quęst. disp. 1. ad 1. Et ex Scotistis Vulpes. tom. 1. disp. 27. ar. 2. nu. 5. & 6. & 10. & ar. 5. concl. 2. & contendit eiusdem opinionis esse Scotum.

20 Quidam dicunt, in Deo concedendam esse vtramque scientiam, non solùm respectu aliorū à se, verūetiam respectu sui.

Quidam dicunt, nullo modo respectu sui habere locum, scientiam simplicis intelligentiæ, sed tantùm visionis, non quidè propriè, sed per applicationem. Ita Suarez. Arrubal. Suarez, 1. p. tract. 1. lib. 3. cap. 4. n. 2. Arrubal, disp. 38. n. 2. & disp. 39. nu. 2.

21 Quidam dicunt, scientiam visionis, neque etiam applicandam esse Deo respectu sui ipsius, sed tantummodo respectu creaturarum in aliqua differentia temporis existentium. Fasolus. Ita Fasolus, in hac q. ar. 8. coroll. 3. n. 15. & pro se adducit Asturic. Asturicensem, de gratia Christi q. 6. dub. 1. circa initium. Aluarez. Aluarez, lib. 2. de auxilijs disp. 6. nu. 3. Molina. Molinam, ar. 8. & 9. Marsilius. Marsilium, in 1. q. 38. ar. 4. notabili 2. Durand. & Durandum, dist. 36. q. 1. nu. 7.

CAPVT TERTIVM.

Determinatio veritatis.

22 PRO determinatione veritatis, Dico primò. Scientia Dei, quatenus terminatur ad possibilia, vt possibilia sunt, non debet dici scientia visionis, seù intuitiua.

Probatur, Quia scientia visionis, seù intuitiua, quatenus distinguitur ab abstractiua, terminatur ad rem, vt existentem in aliqua temporis differentia, existentem, inquam, existentia qua existit extra suas causas: sed possibilia, vt possibilia sunt, non dicunt huiusmodi existentiam. Ergo.

23 Hoc argumentum maximè vrget in via Scoti, in qua opinio Vulpes, non potest aliquo modo subsistere. Scotus. Vulpes. Nam per Scotum dabilis est species impressa, clarè, distinctè, & immediatè diuinam essentiam, quãtùm ad eius quidditatem repræsentans, tamen, quia non repræsentat eam, vt existentem in re, cognitio per talem speciem non dicitur intuitiua, sed abstractiua. Ergo possibilium cognitio nullo modo in via Scoti potest dici intuitiua. Patet consequentia; quia in via Scoti cognitio, quę non terminatur ad existentiam rei, non potest dici intuitiua.

24 Confirmatur; quia per Vulpes, Deus non cognoscit creaturas possibiles in se ipso tanquàm in causa, sed tanquàm per speciem impressam: sed in via Scoti impossibile est cognitionem intuitiuam esse per aliquam speciem. Ergo.

25 Nec existimo Scotum iuxta Vulpes intelligentiam locutum fuisse: Vnde Petrus Tataret. Tataretus fidelior Scotista, lib. 1. sent. dist. 40. q. vnica, in principio, cum communi Theologorum modo loquendi, admittit in Deo scientiam simplicis intelligentiæ, respectu merè possibilium; scientiam verò visionis respectu existentium in aliqua temporis differentia.

26 Et Scotus, cum in 1. dist. 10. q. vnica, Scotus. in fine, ait sic, *in illo priori signo originis, antequàm intelligatur Spiritus Sanctus spirari, Pater, & Filius cognoscunt Spiritum Sanctum, vt intuitiuè, licèt non vt existentem in se, quia cognoscũt essentiam diuinam, quæ est ratio cognoscendi intuitiuè, quodcumquè obiectum intelligibile, sicut Trinitas cognoscit creaturam, etiam intuitiuè, antequàm producatur; quia essentia sua, quam intuetur, est ratio perfectissimè cognoscendi omnia alia. Et per consequens est ratio cognoscendi intuitiuè quodlibet cognoscibile, licet nullum existeret in se;* Potest exponi de cognitione intuitiua, quò ad claritatem cognoscentis, non quatenùs terminatur ad obiectum. Quod patet, primò; Quia in argumento, in tantùm assumit Scotus, quòd *in conueniens est Spiritum Sanctum à Patre, & Filio cognosci, non intuitiuè*; in quantùm, *cognitio non intuitiua, est imperfecta*: sed sola cognitio non intuitiua est imperfecta, quæ non est ita clara, sicuti est intuitiua. Ergo loquitur de cognitione intuitiua, quò ad claritatem cognoscentis, & cognitionis. Secundò, idem patet ex modo loquendi Scoti, dum ait, quod *in illo priori signo originis, Pater, & Filius cognoscunt Spiritum Sanctum, vt intuitiuè &c.* quia *cognoscunt essentiam diuinam, quæ est ratio cognoscendi intuitiuè quodcumquè obiectum intelligibile*; quòd verò per ly, *vt intuitiuè*, intelligat intuitionem ratione claritatis cognoscentis, ac perfectissimæ cognitionis, manifestiùs, per verba sequentia declarat. *Sicut*, inquit, *Trinitas cognouit creaturam etiam intuitiuè, antequàm producatur; quia essentia sua, quam intuetur, est ratio perfectissimè cognoscendi omnia alia; & per consequens, est ratio cognoscendi intuitiuè, quodlibet cognoscibile, licet nullum existeret in se*. Vbi nota ly, *est ratio perfectissimè cognoscendi*, non enim dixit, *intuitiuè*, sed, *perfectissimè*. Et ex ly, *perfectissimè*, deducit hoc consequẽs, nempè, *est ratio cognoscendi intuitiuè*. Ergo loquitur de cognitione intuitiua, ratione claritatis cognoscentis, & perfectionis ex parte cognitionis, non ratione intuitionis se tenentis ex parte obiecti.

27 Potest quoquè dici, quòd Scotus cum dixit, quòd *Pater, & Filius cognoscunt Spiritum Sanctum vt intuitiuè*, & quòd *Trinitas cognouit creaturam etiam intuitiuè antequàm producatur*, debet sic intelligi, *Intuitiuè*, id est, intuendo essentiam; seu ex intuitione suæ essentiæ.

Quòd si Scotus velit Deum intuitiuè possibiles cognoscere creatura, pro vt intuitio non se tenet ex parte modi cognoscentis; verumetiam pro vt accipitur ex parte obiecti cogniti, erit quoquè Scotus contra nos.

Dico

28 Dico secundò. Scientia simplicis intelligentiæ nullo modo habet locum in Deo, respectu sui ipsius.

Probatur; quia Deus, & omne prædicatum eius sunt quid necessariò existens in actu exercito; imò sunt ipsamet increata existentia. Ergo nullo modo scientia simplicis intelligentiæ locum habet in Deo, respectu sui.

29 Dico tertiò. Scientia visionis cum omni proprietate locum habet in Deo respectu sui ipsius.

Probatur primò; quia in Deo datur perfectissima visio intellectualis. Ergo scientia visionis verè, & propriè dicitur de Deo respectu sui ipsius. Antecedens probatur; quia quamuis ex visione corporea translatum sit hoc nomen ad Deum, & ad cognitionem intellectualem, vt sæpenumero affirmat D. Thomas, & ratione huius translationis visio translatiuè, & quasi metaphoricè, dicatur intellectuali cognitioni conuenire; tamen, si loquamur quantùm ad rationem formalem intuitionis, seù visionis, potiùs ècontra res se habet, visio conuenit intellectui magis principaliter, sensui exteriori minus principaliter; & consequenter, Deo maximè principaliter. Ergo cognitio Dei respectu sui ipsius dicitur verè, & propriè visionis.

30 Confirmatur primò. Quia cognitio intuitiua verè, & propriè loquendo, constituitur per hoc, quòd est rei præsentis, seù existentis: sed cognitio Dei respectu sui ipsius est obiecti essentialiter existentis. Ergo.

31 Explicatur vis huius rationis. Quòd obiectum sit existens extra videntem, ad hoc vt intuitiuè cognoscatur, idcirco est, quia non habet existentiam in re, vt est intra potentiam obiectiuè existens, sed tantummodo vt est extra eam: at verò Deus habet existentiam realem, vt est intra se; Esse enim sibi obiectiuè præsentem, non est existere distinctè, ab esse, quo habet in re, & in se. Ergo ad rationem cognitionis intuitiuæ, impertinenter se habet existere extra videntem.

32 Confirmatur secundò; quia si potentia visiua non indigeret distantia obiecti, sed haberet illud intra se, & sic id cognosceret, non propterea eius operatio non diceretur propriè intuitio. Ergo.

33 Probatur secundò. Cognitio, qua Beati Deum vident, est verè, & propriè visio, & intuitio. Ergo cognitio, qua Deus cognoscit se ipsum, est verè, & propriè visio, & intuitio. Antecedens patet, estquè commune apud omnes. Nam omnes Theologi cognitionem, qua Beati Deum vident, visionem Dei vocant. Consequētia est euidens; quia non alia ratione cognitio Dei, quam habent de facto Beati, dicitur visio, nisi quia est respectu Dei, vt existentis, ac intimè sibi præsentis. Ergo quia Deus est suo intellectui præsentissimus, ac vt existens sibi intimè præsens, eius cognitio debet intuitiua nuncupari.

34 Confirmatur. Cognitio, qua Beati Deum vident, est verè, & propriè visio. Ergo vel est visio per essentiam, vel per participationem a visione per essentiam. Non primum; cum sit aliquid creatum. Ergo secundum. Ergo cognitio, qua Deus se ipsum cognoscit, a fortiori dicitur visio.

35 Neque verum est, quòd Doctores, quos pro se Fasolus affert, secum sentiunt. Nam Asturicensis loco a Fasolo præcitato, sic ait, *triplicem in diuino intellectu, nostro more intelligendi reperiri cognitionem, & scientiam; Prima est scientia simplicis intelligentiæ. Secunda scientia approbationis. Tertia scientia visionis (loquimur tantùm de scientia Dei, qua cognoscit creaturas) Per primam scientia nouit Deus res ut possibiles fieri. Per secundam cognoscit res, vt faciendas. Per tertiam autem scientiam, cognouit Deus ab æterno res omnes, in aliqua temporis differentia futuras, vt coexistentes suæ æternitati, ac proinde, vt sibi præsentes.* Vbi Asturicensis manifestè loquitur de triplici notitia, seù scientia in Deo, respectu creaturarum, nunquàm tamen dixit, aut insinuauit, scientiam, quam Deus habet de se ipso, non esse visionem, aut intuitionem; Vel quòd tantum, respectu creaturarum in aliqua temporis differentia existentium, cognitio Dei dicatur visio, seù intuitio. Idquè constat per illa verba, scilicet, *Loquimur tantùm de scientia Dei, qua cognoscit creaturas.* Fasolus. Astur. c.

36 Eodem modo intelligendus est Marsilius in 1. q. 38. ar. 4. notabili 2. sic enim ait, vt Fasolus ipse refert. *Scientia Dei in quantùm est omnium possibilium, & productorum, & producendorum, vocatur scientia simplicis notitiæ; in quantùm est omnium producendorum, vocatur scientia visionis.* Nam Marsilius, vt eius verba sonant, loquitur de scientia visionis, non absolutè, sed quatenus contra distinguitur à scientia simplicis intelligentiæ; & vult dicere, quòd respectu rerum aliarum à Deo, vtraquè scientia reperitur in Deo; non tamen propterea negauit, scientiam Dei, respectu sui, esse visionem. Et eodem modo interpretandi sunt cæteri Doctores, quos pro se adducit. Marsilius.

37 Dico vltimò. Scientia simplicis intelligentiæ, & scientia visionis dantur in Deo.

Probatur. Deus cognoscit possibilia, vt possibilia. Ergo cognoscit ea per scientiam simplicis intelligentiæ. Antecedens patet. Probatur consequentia; quia per scien-

ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcuntur ea, quæ poſſibilia ſunt; & è contra; quæ poſſibilia ſunt, & nullatenus à Dei decreto dependent cognoſcuntur ſcientia ſimplicis intelligentiæ, niſi nomine ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, & vocabulis abuti velimus.

38 Et inſuper; Deus cognoſcit exiſtentia per ſcientiam viſionis. Et è contra; Exiſtentia non poſſunt cognoſci à Deo, niſi per ſcientiam viſionis, vt patet. Ergo.

CAPVT QVARTVM.

Proponuntur argumenta in contrarium, & ſoluuntur.

39 SED contra iſtam determinationem obijciet aliquis primò, contra primũ dictum. Deus cognoſcit omnia poſſibilia perfectiſſima cognitione. Ergo cognitione intuitiua. Antecedens patet. Probatur conſequentia; quia cognitio intuitiua eſt perfectior cognitione abſtractiua.

40 Reſpondetur, concedendo antecedẽs, & negando conſequentiam. Ad cuius probationem, diſtinguo antecedens. Cognitio intuitiua eſt perfectior cognitione abſtractiua, in nobis, tranſeat antecedens. In Deo, nego antecedens. Seù ſub alijs verbis. Cognitio intuitiua eſt perfectior cognitione abſtractiua, abſtractione ſe tenente ex parte cognoſcentis, concedo antecedens. Abſtractione ſe tenente ex parte obiecti cogniti, nego antecedens. Hæc ſecunda abſtractio reperitur in Deo reſpectu poſſibilium; non autem prima. Et ſenſus eſt, quòd cognitio, qua cognoſcuntur exiſtentia, non eſt perfectior cognitione, qua eadem certitudine, & claritate cognoſcuntur non exiſtentia, ſeù poſſibilia; eo modo quo cognitio bonorum in Deo non eſt perfectior cognitione malorum, cum eadem bonitate, ac rectitudine Deus cognoſcat bona, & mala. Licet non ſit impoſitum hoc nomen cognitioni reſpectu boni, vt dicatur bona obiectiuè, & cognitioni reſpectu mali, vt dicatur mala obiectiuè.

41 Obijcies ſecundò. Deus cognoſcit omnia poſſibilia, in eſſentia ſua tanquàm in cauſa, vt ſupradiximus. Ergo cognoſcit ea intuitiuè. Probatur conſequentia, quia eadem omninò indiuiſibili cognitione Deus cognoſcit ſuam eſſentiam, & in ipſa omnia alia poſsibilia; taliter, quòd cognitio, qua Deus cognoſcit ſe ipſum, nequè etiam ratione, aut virtualiter eſt diſtincta à cognitione qua cognoſcit poſſibilia. Cum non cognoſcat ea, niſi cognoſcendo eſſentiam ſuam: ſed cognitio, qua Deus cognoſcit eſſentiam ſuam eſt intuitiua. Ergo etiam cognitio qua cognoſcit poſſibilia, eſt intuitiua.

42 Concedendum eſt totum argumentum, in eo ſenſu, quo argumentum valet. Nam optimè probat, quòd in Deo ex parte cognoſcentis non datur alia cognitio, niſi intuitiua; & conſequenter, nil aliud diſtinctum a ſe cognoſcit, niſi intuendo ſe: at verò quatenùs contra noſtram concluſionem militat, nec vnam feſtucam valet; vndè Scotus.

43 Reſpondetur, concedendo antecedens, & diſtinguendo conſequens. Ergo cognoſcit ea intuitiuè, intuitione ſe tenente ex parte cognoſcentis, & vt terminata ad eſſentiam, concedo conſequentiam. Intuitione ſe tenente ex parte obiecti ſecundariò cogniti, nego conſequentiam. Quare &c.

44 Obijcies tertiò contra ſecundum dictum. Deus priùs ratione cognoſcit ſe ipſum, vt poſſibilem, quàm vt exiſtentem. Ergo in illo priori ſigno rationis Deus cognoſcit ſe ipſum per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Antecedens patet; quia priùs ratione eſt poſſibilitas cuiuſcumquè, quàm eius exiſtentia.

45 Confirmatur. Quia Deus Pater producit Verbum, ſeù Filium ex cognitione Filij, & Spiritus Sancti. Sed non ex cognitione Filij vt producti, ſeù geniti, nequè ex cognitione Spiritus Sancti vt ſpirati, vt communiter Theologi docent. Ergo cognitio Dei Patris, quatenùs terminatur ad eſſentiam, vel ad ſe ipſum, dicitur intuitiua; quatenùs verò terminatur ad Verbum non productum, & ad Spiritum Sanctum non ſpiratum, non dicitur intuitiua, ſeù viſionis; ſed abſtractiua, ſeù ſimplicis intelligentiæ.

46 Reſpondetur, negando antecedens. Ad cuius probationem diſtinguo antecedens. Priùs ratione eſt poſſibilitas cuiuſcumquè obiecti creati, vel creabilis, quã eius exiſtentia, concedo antecedens. Priùs ratione eſt poſſibilitas Dei, quàm eius exiſtentia, nego antecedens. Quare &c.

47 Explicatur iſta reſponſio. Aliter, & aliter ſe habet poſſibilitas Dei, & aliter poſſibilitas creaturarum. Nam poſſibilitas Dei eſt eſſentialiter identificata cum eius actualiter exiſtentia. Taliter, quòd non ſtat, vt per intellectum conſideretur eſſentia Dei vt poſſibilis, quin ſimul conſideretur, vt actuali exiſtens. Ita quòd eſſe in ſtatu poſſibilitatis ante ſtatum actualis exiſtentialitatis, non eſt prædicatũ Dei. Quoniam implicat conſiderare Deum priùs exiſtentia, ſeù actualitate eſſendi. Et apud ſuſtinentes eſſentiam Dei ratione diſtingui ab exiſtentia, non eſt concedendum, quòd priùs ratione intelligatur eſſentia diuina in ratione poſſibilis, dein-

deinde in ratione existentis. Quoniam apud sic sustinentes, semper essentia concipitur vt actualissima in ratione essentiæ, & vt coniunctissima cum existentia. Nam apud sic sustinentes, essentia diuina per existentiam non educitur, nec quasi educitur extra causas suas. Et quamuis nos ex imperfecto nostro modo concipiendi, concipiamus Deum vt possibilem, non concipiendo eum vt existentem; non tamen sic concipimus eius possibilitatem, quasi dicamus per eius existentiam poni extra causas suas, & quòd Deum esse possibilem, quatenus dicit non repugnantiã terminorum, sit proprium Dei prædicatũ. Hoc totum prouenit, quia non verè cognoscimus Deum sicuti est. Vnde nunquàm perueniemus ad attribuendum aliquod prædicatum Dei proprium, nisi dicamus Deum æternaliter, ac necessariò existere: at verò creaturarum possibilitas, priùs ratione, cum fundamento in re considaratur, quàm ipsarum actualis existentia. Taliter, quòd creatura, seù essentia creaturæ, non solùm non est essentialiter existens, nec necessariò cum actuali existentia coniuncta; verumetiam ab extrinseco, nempè à sola Dei libera voluntate dependet, vt existat, ratione cuius actualis existentiæ, transfertur à statu possibilitatis, ad statum existentialitatis. Deus igitur non incipit à possibilitate, quemadmodum creaturæ, sed à purissima actualitate.

48 Ad confirmationem respondetur, explicando maiorem. Deus Pater producit Verbum ex cognitione, idest cognoscendo filium producit, & producendo cognoscit, concedo maiorem. Ex cognitione, id est post cognitionem, nego maiorem. Ad minorem dicò, quòd Neque ex cognitione Verbi propriè vt producti; neque ex productione Verbi propriè, vt producendi. In æternitate enim, nec propriè datur producendum, neque propriè productum, quatenus producendum dicit futurum, & quatenus productum dicit præteritum; sed cognitio æterna habet verbum æternum, & Pater æternus intelligendo se æternaliter, intelligit quoquè Verbum quod producit, & ipsum intuendo producit.

49 Supponimus in præsenti, nullam realẽ prioritatem dari in diuinis, sed ordinem, seù originem realem, absquè omni reali prioritate; loquendo de prioritate in quo, vt explicabimus in tractatu de Trinitate. Et consequenter, quando dicitur, quòd Verbum diuinum procedit ex cognitione Verbi &c. non est sensus, quòd cognitiò sit prior, deinde verò Verbi productio. Sed sensus est, quòd Pater æternus in eodem signo, in quo intelligit se, Verbum, Spiritum Sanctum &c. etiã producit Verbum. Nam intelligendo producit; Intellectio. n. est ab æterno, sine vlla prorsus inceptione. Ergo similiter, productio est ab æterno sine vlla incæptione. Sed de his hactenus. Fasolus.

50 Obijcies quartò ex Fasolo, qui supra coroll. 3. nu. 15. contra penultimum dictum; Quia manifestè colligitur *ex Sancto Thoma ar. 9.* præsentis quæst. quòd sciẽtia visionis in Deo respectu sui ipsius, non rectè consideretur. Nam ibi D. Thomas hæc verba profert; *Quæcumquè possunt per creaturam fieri, vel cogitari, vel dici, & etiam quæcumquè ipse facere potest, omnia cognoscit Deus. Inter quæ obiecta, locum non habet Deus, vt patet, statim hæc obiecta, & non alia assignat his scientijs, dicens, sed horũ, quæ actu non sunt, est attendenda quædam diuersitas. Quædam enim dicitur Deus scire scientia visionis; Quædam verò simplicis intelligentiæ. Vnde clariùs de uerit. q. 2. ar. 9. ad 2. docet, Per scientiam visionis Deus scire non dicitur, nisi quæ sunt extra ipsum. Sed de Deo ineptissimè diceretur, esse extra ipsum. Ergo Deus dici nõ potest sciri scientia visionis.*

51 Respondetur, D. Thomam manifestè se ipsum explicare, nempè, quòd non loquitur de scientia visionis vt sic, sed de scientia visionis respectu creaturarum, pro vt distinguitur à scientia, seù notitia simplicis intelligentiæ, quam Deus de creaturis, vt possibilibus habet. Quòd autem Deus de se ipso habeat scientiam visionis, tanquàm clarissimum præsupponit. Cum Deus cognoscat se ipsum vt existentem, imò vt ipsissimam existentiam, q est de ratione formali scientiæ visionis.

52 Quòd autem D. Thomas non loquatur de scientia visionis Dei vniuersalissimè sumpta, manifestè ex eodem D. Thoma, in locis iam adductis ab eodem Fasolo, colligitur. Nam ar. 9. quærit, *Vtrum Deus habeat scientiam non entium.* Et respondet affirmatiuè, per præcitata verba. Et q. 2. de verit. quærit, *Num Deus infinita cognoscat.* Et in resp. ad 2. loquitur de scientia visionis rerum, quarum Deus habet quoquè scientiam simplicis intelligentiæ; non autem loquitur de scientia visionis vt sic, vt expresè legenti constabit. Vnde, quàmuis de Deo ineptissimè dicatur esse extra ipsum, & Deus, inter obiecta ar. 9. enumerata, locum non habeat, optimè tamen, Deus dici potest sciri scientia visionis, loquendo de scientia visionis secundùm suam rationem formalem, vt sic. Et hoc voluit intelligere Aluarez lib. 2. disp. 6. de auxilijs n. 3. dum dixit, Deum dici posse sciri scientia visionis *generali quadam ratione.* Nam per generalem rationem, non intelligit scientiã visionis secundùm rationem impropriam, Aluarez.

&

&metaphoricam, sed rationem scientiæ visionis vt sic, pro vt scilicet, abstrahit ab hac, & illa. Idquè verba eiusdem Diui Thomæ de verit. q. 2. iam præcitata declarant. Nam in tantùm ait, quòd Deus per scientiam visionis, non dicitur scire, nisi quæ sunt extra ipsum, in quantùm nihil dicitur propria existentia existere, nisi quatenus existit extra ipsum. Ergo visio, ideo dicitur, quia ad existentiam terminatur.

53 Vbi aduerte, quòd Fasolus loco citato, scilicet, ar. 8. dub. 1. in breui verborum curriculo sibi apertissimè contradicit. Nã corollario 3. num. 15. sic ait; *Colligo tertiò, scientiam simplicis intelligentiæ, qua respiciuntur res vt potentiales, non posse esse nisi de creaturis, non autem de Deo, actu purissimo: scientiam verò visionis, esse quidem de creaturis, & posse facilè applicari, etiam Deo, quatenus est ens actuale simpliciter, vt eam applicant Suarez, 1. part. tract. 1. lib. 3. cap. 4. nu. 2. Arrubal d. 38. nu. 2. & d. 39. n. 2. tamen secundùm communem doctorum vsum esse intelligendam de solis creaturis, & non applicandam Deo.*

54 Corollario verò 7. nu. 20. sic ait; *Colligo septimò, scientiam visionis esse intuitiuã, secundùm omnes.* Et paucis interiectis sic ait; *Omnis enim scientia intuitiua est scientia visionis, sicut è contra.* Et post pauca sic ait, *Bassolus &c. benè notat Theologos per hanc di visionem non intendere, quòd Deus habeat aliquam notitiam, quæ non sit* (Nota) *intuitiua; Etenim diuina cognitio siuè ipsius Dei, siuè creaturarum, tàm possibilium, quàm actualium unica in se est, ac simplicissima, videas alia omnia purissimo intuitu, ac visione suæ essentiæ, actualissimæ, ac si sibi semper existentaliter præsentissimæ. Ergo illa cognitio, si consideretur ut terminata ad suum primariũ, imò unicum obiectum, ut supra ar. 2. à num. 11. non est abstractiua, sed* (Nota) *proprijssimè, ac perfectissimè intuitiuà*, Hæc ille.

55 Tunc hæc Patri Fasolo propono, videlicet. Quod per applicationem est tale, non est propriè, & multò minus proprijssimè tale. Item quod secundùm communem doctorum vsum intelligendum est de solis creaturis, & non rectè applicandum est Deo, non dicitur propriè, aut proprijssimè de Deo: Sed Fasolus ait, *Sciẽtiam visionis esse quidem de creaturis, & posse facilè applicari etiam Deo; imò secundùm communem doctorum usum, esse intelligendã de solis creaturis, & non applicandam Deo.* Dicit quoquè, quòd *diuina cognitio si consideretur, ut terminata ad suum primarium, imò unicum obiectum non est abstractiua, sed proprijssimè intuitiua.* Ergo determinet ipse tanquàm iustus iudex, an prædicta sint adinuicem æquipollentia, an potiùs apertissimè contradicentia.

DISPVTATIO CXVIII.

VTRVM SCIENTIA APPROBATIONIS SIT SCIENTIA visionis, aut simplicis intelligentiæ, an potiùs ab vtroquè membro distincta.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Doctorum opiniones referuntur.

Asturic. 1 Asturicensis de gratia habituali Christi quæst. 6. dub. 1. contradistinguit scientiam approbationis à scientia simplicis intelligentiæ, & visionis, dicens, quòd prima, scientia in Deo est simplicis intelligentiæ. Secunda, dicitur scientia approbationis; & tertia, scientia visionis. Idem videtur dicere D. Bonaventura in primo distin. 35. Bonau.

2 Quidam verò dicunt, scientiam approbationis, esse scientiam simplicis intelligentiæ. Et hi adhùc diuisi sunt; quidã enim dicunt, esse quidem dicendam scientiam simplicis intelligentiæ, sed liberam; Quidam verò dicunt esse scientiam simplicis intelligentiæ, sed necessariam; & eatenus volunt scientiam approbationis dici, quatenus scilicet repræsentat voluntati aliquod opus, vt producendum, seù vt executioni mandandum. Contendũt quo-

quoquè hanc sententiam esse Diui Thomæ. Ita ferè omnes Theologi Societatis. Et Fasolus in 8. huius quæstionis articulo dub. 2. num. 29. in fine addit, quòd *contra expressam sententiam Sancti Thomæ dicit Thomista, quòd scientia visionis & approbationis non distinguuntur.*

3 Verior tamen absolutè, & inter discipulos Diui Thomæ sententia est, quòd scientia approbationis est scientia visionis; & per consequens, scientia approbationis, non est tertium membrum a scientia visionis, & à scientia simplicis intelligentiæ distinctum. Vnde doctissimus Aluarez lib. 2. de auxilijs disp. 6. num. 3. ait, quòd *hæc sententia magis communis est inter Thomistas*, & quòd est *expressa Sancti Thomæ*.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio veritatis.

PRO determinatione ergo veritatis Dico breuiter. Scientia approbationis est scientia omninò libera, & dicenda est scientia visionis, non autem scientia simplicis intelligentiæ. Hoc dictum tria dicit. Duo sunt affirmatiua, vltimum verò negatiuum; videlicet scientia approbationis est omninò libera, & dicenda est visionis. Et tertium, quòd non est dicenda simplicis intelligentiæ.

4 Sed pro illius particulę intelligentia, nimirum, *omninò libera*, est obseruandũ, quòd ly, *omninò libera* dupliciter intelligi potest; formaliter scilicet, & præsuppositiuè. Si primo modo sumatur, sensus est, quòd habet in se totũ illud, quòd requiritur ad rationem actus liberi, seù potentiæ liberæ. Si secundo modo, sensus est, quòd præsupponit actum formaliter liberum, diuinæ scilicet, & summæ libertatis. Nomine igitur scientiæ *omninò liberæ*, nõ intelligimus actum, seù potentiam habentem in se id, quod per se, & formaliter ad rationem pertinet libertatis; quoniam formalis ratio libertatis in sola voluntate, eiusquè actibus saluari potest; quemadmodum ratio formalis meriti, vel demeriti, non in intellectu, sed in volũtate, & actibus eius dumtaxat inuenitur; intelligimus igitur scientiam omninò liberam secũdo modo. Et sensus est, quòd illa sciẽtia dicitur in Deo omninò libera, quæ veluti præsupponit decretum liberum diuinæ volũtatis, idest, est tantùm de obiecto, prout stat sub volũtatis diuinæ decreto; quemadmodũ scientia necessaria in Deo; ideo necessaria dicitur, quia omninò decretum diuinæ voluntatis antecedit.

5 Probatur igitur quò ad primam, & secundam partem, ex illo Genes. 1. vbi dicitur. *Dixitquè Deus, fiat Lux; & facta est Lux*. Et continuò subiungitur; *& vidit Deus Lucem, quòd esset bona. Vidit.* Ecce cognitio intuitiua, seù visionis. *Quòd esset bona*. Ecce operis visi approbatio, & libertatis cognitio.

6 Dicet aliquis, quod ibi Sacra Scriptura loquitur de visione, & approbatione operis iam facti. In præsenti autem est sermo de scientia approbationis, non quæ iam factum approbat opus, & quæ voluntatem sequitur artificis operantis: Sed de ea scientia approbationis loquimur, quæ proponit voluntati obiectum, approbando illud, seù iudicando illud esse per voluntatem producendum. Et hæc scientia approbationis est simplicis intelligentiæ, cum antecedat actum diuinæ voluntatis; estquè, seù denominatur approbationis, quia ei adiungitur, seù statim atquè sequitur voluntatis beneplacitum.

7 Idquè possent authoritate, seù doctrina Diui Augustini illustrare. Nam Diuus Augustinus de ciuit. Dei cap. 21. sic ait. *Quid est enim aliud intelligendum in eo quod per omnia dicitur. Vidit Deus, quia bonum est, nisi operis approbatio?* D.Aug.

8 Sed contra primò, quia vt germanus sensus doctrinæ Diui Augustini percipiatur, oportet doctrinam eiusdem capitis profundiùs intueri. Sic enim ait. *Vidit Deus, quia bonum est, nisi operis approbatio secundùm artem facti, quæ sapientia Dei est?* Vbi pro nunc habemus sententiam Augustini completè relatam. Habemus quoquè, quòd opus à Deo est factum per artem Dei, quæ est ipsamet sapientia, seù scientia Dei; & consequenter, quòd scientia Dei est de facto, & in exercitio causa rerum. Tunc vltra. Idem Diuus Augustinus ibidem explicans quid sibi Sacra Scriptura velit, dum inquit, *Vidit Deus, quia bonum est*; hæc aurea verba profert. *Dum ergo videt, quia bonum est, quod nisi vidisset, antequàm fieret, non vtiquè fieret: docet (Nota) bonum esse, non dicit*. Ex quibus verbis habes, quòd nec visio, operis facti à Deo, nec eiusdem approbatio est in Deo ex parte ipsiusmet, post productionem, sed omninò, & ab æterno ante fuit eadem visio ex parte Dei, ac operis approbatio.

9 Et hoc magis clarè, simulatquè profundè idem Augustinus ibidem circa medium explanat. Nam per hoc, quòd Sacra Scriptura dicit, *Vidit Deus Lucem, quòd esset bona; Vidit cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*, prima facie videtur velle dicere, quòd Deus postquàm omnia fecit, ea videre cœpit; nec non, quòd in se ipsis, non in se ipso ea vidit, idcirco erudiens nos, in hæc verba prorupit. *Ibi*

ergo vidit bonum esse, quod fecit, Vbi bonum esse vidit, scientiam duplicauit, vel ex aliqua parte auxit. Per quæ verba, mirificè manifestat; primò, quòd vidit non in se ipsis, sed in se ipso, idest in suo beneplacito, seù in suo velle, alias in se ipso tanquam in causa. In se ipso, inquàm, tanquā in causa; quia priùs diuinus intuitus fertur super obiectum bonū à voluntate dilectum, atquè determinatum, & deinde per suam artem, quæ etiam vt causa concurrit ad eiusdem operis productionem, respicit opus vt faciendum. Habes secundò, quòd scientia Dei per quam in re ipsa factum est opus, est scientia visionis; & non in alio differt, nisi in hoc, quia scilicet, priùs ars, seù scientia Dei consideratur vt practica, deinde vt speculatiua, Quod per illa verba indicat; nimirū, *Nec quia factum vidit scientiā duplicauit*.

10 Probatur secundò quò ad omnes partes singillatim, & primò quò ad primam. Antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis nullum potest per scientiam Dei cōsiderari aliquod absolutè futurum; Imò omne absolutè futurum est per decretum diuinæ voluntatis. Ergo scientia approbationis secundùm quòd est rerum producendarum causa, est libera. Patet consequentia; quia scientia Dei ideo dicitur libera, quia est de ijs quæ dependent ex libero decreto Dei. Probatur autem antecedens; quia si scientia Dei antecedenter ad omnem eiusdem liberę voluntatis actum, proponeret aliquod obiectum vt producendum, proponeret illud vt futurum. Ergo voluntas diuina non esset prima cuiuscunquè absolutę bonæ futuritionis causa. Hoc enim modo volūtas diuina esset consentiens futuritioni iam cognitæ,

11 Sed aduerte, ne ab aduersarijs contradictionis arguamur; quòd quando Thomistæ sæpenumerò dicunt, quòd Deus cognoscit omnia futura in efficaci decreto suæ voluntatis, non est sensus, quòd solùm efficax voluntatis diuinæ decretum, sit omnium rerum producendarum totalis & adæquata causa, quasi scientia Dei voluntatem consequens, non sit earumdem etiam suo modo causa, nam vt patebit disputatione sequenti, scientia Dei libera est causa rerum; sed sensus est, quòd sola voluntas Dei, seù solùm efficax Dei decretum est causa, vt aliquod sit de numero futurorum; quæ tamen non sunt per solum decretum, vt quidam autumant, executioni mandanda, sed etiam per scientiam Dei, tanquàm per artem simul producenda.

12 Probatur tertiò; quia antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis scientia Dei est indifferens ad vtramquè contradictionis partem. Ergo antecedenter ad voluntatem Dei nō datur scientia approbationis, quę repræsentet aliquod obiectū vt faciendum. Antecedens patet; quia forma intelligibilis se habet ad opposita, cum sit eadem scientia oppositorum.

13 Si respondeatur, quòd scientia approbationis antecedit quidem decretum, seù beneplacitum diuinæ voluntatis, non tamen excludit, sed includit voluntatem, vt sibi adiunctam. Quapropter meritò sciētia approbationis appellatur.

14 Contra primò; quia secundùm hanc explicationem scientia Dei diceretur approbationis, approbatione passiua, non actiua. Et sic diceretur scientia approbationis, quia approbatur altera contradictionis pars per voluntatem, quæ tamen indifferenter repræsentabatur per scientiam, non autem quia approbat vnā partē esse faciendā, & non alterā,

15 Secundò; quia non potest dici, quòd scientia Dei repræsentat voluntati diuinæ aliquod obiectum, seù aliquam rem vt faciendam, cum exclusione alterius concurrentis. Ergo antecedenter ad beneplacitum diuinæ voluntatis, etiam cum inclusione eiusdem voluntatis, scientia Dei nullo modo potest dici approbationis, approbatione actiua, aut passiua. Probatur antecedens; quia cum Deus potuerit infinitos alios creare mundos maioris perfectionis, quàm iste mundus de facto creatus, non est verisimile, neç probabile, quòd diuinus intellectus antecedenter ad beneplacitum diuinæ voluntatis, istum supra omnes alios approbauerit fore producendum. Item, cum sint infiniti Angeli possibiles, minoris, ac maioris intra proprios ordines perfectionis, nequè est verisimile, quòd intellectus diuinus antecedenter ad eiusdem voluntatis beneplacitum, proposuerit, ac dictauerit, seù diuinæ intimauerit voluntati, hos, & non illos esse producendos.

16 Magis roboratur hoc, & explicatur; Quòd ab intellectu Dei aliquod eiusdem voluntati proponatur vt producendum, magis, quàm aliud; aut prouenit ratione possibilitatis obiecti; aut ratione maioris bonitatis illius; aut quia sic magis diuinæ expedit voluntati. Si primum; non est verum; quia supponimus, quod vtrumquè est possibile. Ergo; vel vtrumquè proponitur, vt producendum; quod implicat; vel vtrumquè proponitur per modū possibilis; & sic neutrū proponeretur, vt producendū, sed potiùs, seù tātùm, vt posse produci. Si secundum. Contra. Ergo non hic mundus, & non hi Angeli proponuntur ab intellectu diuino, vt producendi, sed alius mundus; & alij Angeli debebant vt producendi proponi. Nam datur alius mundus nobilior isto, vel æquè

què

què nobilis cum isto, dantur quoquè Angeli possibiles præsentibus præstantiores. Si tertium; non est verum, quia non potest ab aliquo assignari ratio, quare scilicet, magis diuinæ expediat voluntati hãc, & non illam producere creaturam, aut è contra. Hoc enim aut est ratione maioris bonitatis obiecti; & iam impugnatum est; aut propter coarctationem diuinæ voluntatis, & hoc iam apertè falsum est. Dicitur igitur scientia approbationis, non quia per voluntatem approbatur; sed quia supposita voluntatis electione intellectus diuinus, seù ars Dei considerat rem vt per ipsum tanquàm per artificem producendam. Et consequenter scientia approbationis non est scientia necessaria, sed libera.

17 Quò ad secundam & tertiam partem simul atquè probatur; quia scientia approbationis terminatur ad existentiam rei, non per modum quidditatis, sed per modum existentiæ in re ipsa exercitæ. Ergo non est dicenda scientia simplicis intelligentiæ, sed visionis. Antecedens patet; quia scientia approbationis respicit rem vt futuram, & tanquàm per ipsam producendam. Ergo terminatur ad rem vt in aliqua temporis differentia existentem. Probatur autem consequentia; quia in hoc differt scientia visionis à scientia simplicis intelligentiæ; quia scilicet, scientia simplicis intelligẽtiæ terminatur ad possibile, vt possibile ꝓcisiuè, & ĩtrãsitiuè; sciẽtia vero visionis terminatur ad al'ꝗ determinatè existens, vel determinatè non existens, modo supra explicato: Sed scientia approbationis non terminatur ad possibile, vt possibile intransitiuè, sed ad aliquod in aliqua temporis differentia determinatè existens, vel determinatè non existens. Ergo scientia approbationis nõ est scientia simplicis intelligentiæ, sed visionis.

18 Pro huius rationis maiori intelligentia est obseruandum, quòd possibile, vt possibile duo necessariò dicit. Affirmatiuum vnum, negatiuum alterum; videlicet posse esse; ecce affirmatiuum; & posse non esse ecce negatiuum. Ratione primi conuenit cum necessario. Nam conuenit quoquè necessario posse esse. Ratione verò secundi, à necessariò differt. Etenim necessarium vt necessarium, duo quoquè dicit; vnum negatiuum; alterum positiuum. Primum consistit in hoc, vt non possit non esse, & in hoc differt à possibili propriè accepto, seù à contingenti; Secundum, & sequitur ex primo, est hoc, idest posse esse, & in hoc conuenit cum possibili.

19 Ex qua doctrina posita, primò, sed trãseunter colligo, quòd Deus non potest dici propriè possibilis; imò propriè debet dici ens in essendo maximè necessarium. Non inquam potest dici propriè possibilis. Eò quia; non sic posse esse conuenit Deo, vt conueniat quoquè ei posse non esse; quod est de ratione possibilis propriè accepti. Dicitur verò propriè ens ad essendum maximè necessarium; quia maximè conuenit Deo non posse non esse. Vnde patet, quòd posse esse in Deo non priùs, sed posteriùs more nostro intelligendi concipitur, quàm ipsum actuale esse, quod est maximè necessariũ, cui primò sic conuenit esse, vt non possit non esse. Vtrumquè verò super affirmatiuum, quod est ipsum esse per essentiam, & purum fundatur.

20 Secundò, quod ad rem pertinet, possibile vt possibile, tunc est in suo proprio possibilitatis statu, quando sic consideratur, vt potens esse, vt simul quoquè retineat statum, vt possit non esse. Obiectũ igitur scientiæ simplicis intelligentiæ, cum sit possibile, vt possibile, implicat, vt aliqua scientia, dicatur simplicis intelligentiæ; & quòd respiciat obiectum suum non vt possibile, quatenus possibile est, sed quatenus re vera in aliqua temporis differentia futurum est. Transiret enim ad obiectum non suum.

CAPVT TERTIVM.

Proponuntur argumenta in contrarium, & soluuntur.

21 SEd cõtra istam determinationem obijciet aliquis primò contra secundam dicti partem; quoniam prima magis examinabitur disputatione sequenti. Scientia visionis præsupponit in aliquo signo suum obiectum: sed scientia approbationis, cum sit rerum causa non præsupponit res existentes, imò est eis in aliquo signo prior. Ergo scientia approbationis non potest dici aliquo modo visionis, sed simplicis intelligentiæ.

22 Respondetur, distinguendo maiorem. Scientia visionis vt speculatiua tantùm, præsupponit in aliquo signo suum obiectum, concedo maiorem. Scientia visionis vt practica, nego maiorem. Tunc concessa minori, similiter distinguendum est

est consequens, vel neganda est consequentia.

23 Aduersarij magni faciunt argumētum, quod in nomine visionis fundant; quia nimirum considerant puram visionis rationem, secundùm quòd ipsum visionis nomen in nobis significare solet: & falluntur; quia si nominum significationem puram, synceramquè seruemus scientia approbationis, nequè etiam posset ꝓpriè scientià simplicis intelligentiæ nominari: ꝙ tamen est cōtra aduersarios. Patet hoc, quia simplex intelligentia iuxta significationem nominis rigorosam, nil aliud sonat, nisi meram obiecti intelligentiam, seù puram obiecti speculationē, quemadmodum igitur, ipsi scientiam simplicis intelligentiæ dicunt nobiscum, & benè ꝙ dupliciter considerari potest, vt speculatiua scilicet; & vt practica; non obstante, quòd secundùm rigorosam nonnnis etymologiam, iuxta nostrum interpretandi morem videtur significare, puram, ac simplicem notitiam, seù speculationem rei, quòd potest considerari vt practica; & vt speculatiua; priùs tamen vt speculatiua, deinde vt practica; ita etiam scientia visionis potest diuidi, seù dupliciter considerari, vt practica scilicet; & vt speculatiua; cum hoc tamen discrimine, quòd scientia visionis in aliquo sensu infra explicando, priùs consideratur vt practica, & deinde vt speculatiua, sed de hac re iterum redibit sermo disputatione sequenti.

24 Obijcies secundò. Scientia visionis diuiditur in scientiam approbationis; & in scientiam quæ non est approbationis. Nam scientia mali culpæ, vt malum culpæ est, non est scientia approbationis, vt supradictum est. Item scientia visionis per nos diuiditur in scientiam visionis vt practicam, & vt speculatiuam. Ergo sub scientia visionis continentur plures scientiæ visionis specie distinctæ. Hoc est falsum. Ergo & illud vnde sequitur.

25 Respondetur, distinguendo antecedēs. Scientia visionis diuiditur &c. penes diuersas rationes accidentales scientiæ visionis, concedo antecedens. Essentiales scientiæ visionis, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Nam scientia visionis ideo visionis dicitur, quia ad rei existentiam vt exercitam terminatur; dicitur verò approbationis, per hoc quod illa existentia per scientiā verè causatur, & per voluntatem, vt bona amatur. Dicitur vt practica, quatenus respicit rē, vt effectum eius; dicitur verò vt speculatiua, quatenus rei speculatrix est.

26 Petet autem aliquis. Si respectu bonorum vocatur scientia approbationis, respectu malorum, dicitur scientiam reprobationis.

27 Dico, quòd mala culpæ, de quibus potest esse controuersia, dupliciter considerari possunt. Primò vt sunt aliquid contra Deum; & sic scientiam de malo culpę futuro, præsenti &c. vocari scientiam reprobationis, sicuti scientia respectu bonorum denominatur approbationis, meo iudicio nihil obest.

28 Si autem malum culpæ accipiatur pro vt ex diuina misericordia ad aliquod bonum ordinatur, dico scientiam Dei posse dici scientiam permissionis, & non approbationis nisi ordinatiuè, ordinatione tamen extrinseca. Idquè non obscurè insinuat D. Augustinus lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 20. in fine, vbi sic ait. *Et ideo sola ibi lux placuit conditori, tenebræ autem angelicæ, & si fuerant ordinandæ, non tamen fuerant approbandæ.* D.Aug. Quicquid autem sit de huiusmodi minutijs, quæ ad rem non pertinent, iam patet, quòd scientia approbationis non est dicenda scientia simplicis intelligentiæ, sed libera & visionis.

DISPV.

DISPVTATIO CXIX.

VTRVM SCIENTIA VISIONIS sit causa rerum.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Doctorum opiniones referuntur.

1 OMNES Theologi Societatis negatiuè respondent; Ita Petrus Fonseca lib. 6. Met. cap. 2. quæst. 4. sect. 11. §. *Posterior pars*. vbi sic, ait; *Posterior pars, quæ loquitur de necessitate consequentis, ex eo primum probatur, quia contingentia futura, si in statu absoluto sumantur, non causantur à diuina præscientia*, & ad hoc probandum, vsquè ad finem sectionis se extendit; Ludouicus Molina ar. 8. huius quæstionis, & in concordia sua, in principio, vbi sic, ait; *Scientia diuina hoc modo spectata, est naturalis in Deo, & non libera; anteceditquè actum, ac determinationem liberam voluntatis; qua Deus, illas facere, tali, vel tali tempore decernit. Altero verò modo, quatenus Deus per eam cognoscit, creaturas futuras esse, tali vel tali tempore. Atquè hoc modo spectata, non est naturalis in Deo, sed libera; nequè antecedit determinationem liberam voluntatis, qua Deus statuit, vt sint tali, vel tali tempore, sed potius eam sequitur*. Et §. sequenti sic, ait. *His positis, facilè intelliges, veram esse priorem conclusionem D. Thomæ, de sciētia diuina, non posteriori, sed priori modo spectata*; Suarez, lib. 3. de Attributis negatiuis, c. 4. à numero 15. vbi in numero 16. adducit pro sua sententia D. Thomam in opusculo de præscient. & prædestin. cap. 4. Vasquez, art. 8. huius quæstionis in Commentario, & disp. 168. cap. 4. num. 24. & cap. 6. Becanus, cap. 12. nu. 4. vbi, ideo probat liberam Dei præscientiam futurorum, seù visionis, non tollere libertatem, quia res non ideo futuræ sunt, quia præsciuntur à Deo, sed ideo præsciuntur à Deo, quia futuræ sunt. Idem repetit quæst. 15. cunclus. 2. Et Fasolus art. 8. dub. 3. & 4. Et alij eiusdem societatis.

Fonseca. Molina. Suarez. D.Thom. Vasquez. Becanus.

2 Idem docet noster Nazarius, art. 8. huius quæstionis Controuersia. 1. conclus. 4. Machin (pro vt refert Fasolus) eodē articulo disp. 25. sed immeritò Doctor iste pro hac sententia refertur. Nam eadem disputatione conclus. 1. sic, ait. *Si de Scientia visionis loquamur adæquatè, & secundùm totam latitudinem, scientia visionis est causa rerum, sicut scientia simplicis intelligentiæ*; Et conclus. 2. sic, ait. *Si loquamur de Scientia visionis, pro vt speculatiua, & intuitiua cognitio est futurorum, sic non est causa rerum*. Idem tenet Scotus q. 4. Prologi art. 2. & in 1. dist. 38. q. vnica cum cæteris Scotistis.

Nazar. Machin. Scotus.

3 Sed aduerte, quòd Nazarius, & Quidā Alij Thomistæ, negatiuè respondentes, verbaliter cum Fonseca, Molina, cæterisquè præcitatis Theologis conueniunt; re tamen ipsa, ab eorum sententia totaliter separantur. Nam Nazarius, negat scientiam visionis esse causam rerum, & affirmat scientiam simplicis intelligentiæ causare res; tamen scientia simplicis intelligentiæ, quæ est rerum causa secundū Nazariū, est scientia libera, non verò necessaria: At verò, per præcitatos Doctores, scientia simplicis intelligentiæ, quæ est rerum causā, antecedit actum diuinæ voluntatis, & solùm diuina voluntas concurrit, vt determinans cognitionem.

4 Nequè Scotus Aduersarijs fauet; quia, Scotus in tantùm negat, scientiam visionis esse rerum causam, in quantùm docet, ac tenet scientiam Dei nullo modo esse practicam, seù rerum causam, sed esse speculatiuam dumtaxat, siuè sermo sit de scientia visionis, siuè de scientia simplicis intelligentiæ: siuè de scientia naturali, siuè libera, vt patet Scotum legenti. Scotus.

5 Affirmatiuè respōdēt cōmuniter Thomistę, ita doctiss. Aluarez li. 2. de Auxilijs dis. 16. Cōzal. disp. 38. sect. 2. Ripa, ar. 13. dub. 4. cap. 1. Nauarrete, controuer. 53. §. 2. Salmanticenses tract. 3. de scientia Dei disp. 5. dub. 2. §. 2. à num. 16. Andreas à Cruce art. 8. dub. vnico, à num. 1986.

Aluarez. Conzal. Ripa. Nauarret. Salmanti. An. à Cru.

Pe-

Gabrera. Petrus Gabrera 3. par. tom. 3. q. 62. nu. 58. & 59. vbi docet, quòd *vtraquè scientia, simplicis intelligentiæ, scilicet, & visionis, rationem practicæ, & speculatiuæ, simul includit*, idquè tribuit D. Thomæ, dicens. *Similiter etiã Scientia visionis est simul practica, & speculatiua; Tum quia omnis scientiã diuina est rerum causa, vt inquit D. Thomas p. 1. q. 14. art. 8. &c.*

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio veritatis.

PRO determinatione veritatis, Dico primò. Scientia visionis est causa rerum.

6 Antequàm probetur conclusio, explicatur. Cum dicimus, quòd scientia visionis est causa rerum, non loquimur de sciẽtia visionis, secundùm quòd speculatiua est, sed secundùm quòd practica est. Hoc non dico, supponendo apud omnes esse verum; Nequè supponendo, pro conclusionis probatione. Non enim omnes cõcedunt, scientiam visionis esse practicam, sicut nequè esse rerum causam; Et probandum assumeremus. Sed suppono, scientiam visionis esse speculatiuam quoquè, vt omnes concedunt; Tamen, quando nos dicimus scientiam visionis esse causam rerum, non loquimur de scientia visionis, quatenùs sui obiecti speculatiua est, ad quod probandum, ferè omnia, aduersarij sua contra nos dirigunt argumenta. Intendimus igitur dicere, & probare, quòd scientia visionis, non solùm habet, vt sit speculatiua, sed etiam, vt sit practica; Estquè rerum causa, vt practica, non vt speculatiua.

7 Probatur igitur primò, authoritate D. Thomæ in hoc art. vbi quærens, *vtrum scientia Dei sic causa rerum*, & respondens affirmatiuè, sic concludit. *Vnde necesse est, quòd sua scientia sit causa rerum, secundùm quòd habet voluntatem coniunctam. Vnde scientia Dei, secundùm quòd est causa rerum, consueuit nominari scientia approbationis.* Ergo scientia, quæ est causa rerum, supponit actum diuinæ voluntatis. Ergo scientia Dei libera est causa rerum. Ergo scientia visionis. Argumentum hoc, non proponitur, quatenùs contra Nazarium concedentem scientiam liberam esse rerũ causam, non tamen nuncupandam esse visionis, militare potest; Sed contra Molinam, & sequaces, concedentes quidem, scientiam liberam esse scientiam visionis, negantes autem scientiam liberam esse causam rerum. D.Thom.

8 Huic argumento respondet Fasolus, art. 8. dub. 5. à nu. 81. concedendo antecedens, & distinguendo primum consequens. *Ergo scientia, quæ est causa rerum in actu secundo, supponit voluntatem, vt sit causa in actu secundo*, concedit consequentiam. Ergo scientia, quæ est causa rerum in actu primo, præsupponit voluntatem, seù actum diuinæ voluntatis, negat consequentiam. *Ergo scientia Dei libera est causa rerum*, adhùc distinguit hoc secundum consequens. *Ergo scientia Dei libera, in ratione causandi, est causa in actu secundo*, concedit consequentiam. *Ergo scientia Dei libera, in ratione cognoscendi, est causa in actu secundo*, negat consequentiam. Fasolus.

9 Et quoniam Aluarez, cuius est iam propositum argumentum, dicit contra aduersarios esse *Thomistas communiter*, Fasolus ægrè ferens hanc particulam Aluarez, sic loco cit. scribit. *Demum, facilè est dicere contra nos esse, Thomistas communiter, & ne vnum quidem, de tanta communitate in medium proferre; Quia nimirũ, nullus est, qui verè fideliterquè proferri possit. Nos verò, contra aduersarios stare, Thomistas communiter, & diximus, & fidelissimè demonstrauimus commemoratis, accurateque expensis eorum verbis, ac Sententijs, supra num. 44. & 45.* Multa dicit, & nihil probat. Nec propter vnicum Fasoli verbum obstringor paginas implere, & Diui Thomæ, ac Thomistarum verba transcribere. Apparebit tamen veritas ex solutione locorum quæ ex D. Thoma aliorumquè Doctorum, quæ pro se Fasolus ipse adducit. Aluarez. Fasolus.

10 Contra responsionem, sic argumentor. Scientia, quæ in actu secundo est causa rerum, est libera, quò ad rationem causãdi, vt Fasolus ipse fatetur. Ergo saluatur ratio scientiæ cum sola ratione causandi in actu secundo, quæ sit libera. Ergo scientia Dei quatenùs est causatiua in actu primo est omninò necessaria; Quatenus verò de facto causat, omittit statum necessitatis, & ad statum libertatis transit. Totum hoc concedere tenetur Fasolus. Tùnc vltra. Ergo falsum dicit, quòd sciẽtia Dei necessaria, vt determinata per voluntatem est causa rerum; non verò sc ẽtia Dei libera. Patet ista vltima consequentia; quia vt optimè arguit Aluarez; Scientia, quæ præsupponit actum diuinæ voluntatis, est omninò libera: Sed scientia Dei quò ad rationem causandi in actu secundo, supponit actum diuinæ voluntatis. Ergo dicitur libera.

11 Vrget argumentum, quia hæc explicatio, seu distinctio Fasoli, nostram confirmat, ac declarat opinionem. Nos enim dicimus, quòd scientia Dei libera, seù visionis, dupliciter considerari potest, nempè vt practica est, & vt speculatiua. 1 Priùs vt practica, modo infra explicando, deinde vt speculatiua, respectu

tu vnius, eiusdemquè obiecti: Sed totum hoc Fasolus eleganter, & apertè concedit. Ergo Fasolus velit, nolit, ad nostram refugit opinionem. Probo minorem, quia illud idem omninò obiectum, quod per scientiam Dei liberam, quò ad rationem causandi practicam, respicitur à sciẽtia visionis, vt speculatiua est; Et in nullo alio differũt, nisi quia sciẽtia priori modo considerata, est practica; Scientia verò secundo modo considerata, est speculatiua, Ergo.

12 Vbi aduerte, præsertim contra Fasolũ, dub. 5. quòd nos dum dicimus scientiam visionis, seù liberam esse causam rerum; Non verò scientiam simplicis intelligentiæ, seù scientiam necessariam, non accipimus causam in actu primo, vt separatã ab actu secundo, sed causam, vt principiat in actu secundo; Et sensus est, quòd sciẽtia Dei est causa rerum, tamen secundùm diuersam denominationem dicitur causa in actu primo, & secundùm aliam denominationem dicitur causa, vt principians in actu secundo. Nam dicitur causa in actu primo, quatenùs denominatur sciẽtia necessaria, seù simplicis intelligentiæ; Dicitur verò causa principians in actu secundo, quatenùs denominatur libera. Itaquè, quando distinguimus scientiam Dei in actu primo causatiuam, & in actu secundo causantem, non dicimus, dari in Deo, duplicem actum primum in causando, quorum alter sit necessarius, & pertineat ad scientiam simplicis intelligentiæ; Alter verò, sit actus primus liber, & pertineat ad scientiam visionis, vt Fasolus ipse loco cit. num. 81. in fine, testatur, sic dicens. *Summit (idest Thomistæ) causam, solùm in actu secundo, & nos disputamus etiam, immò principaliter de causa in actu primo.* Ergo non rectè nobis nu. 48. imponit, quòd dicamus, aliam esse scientiam, quæ est causatiua, & aliam, quæ causat; quasi sint duo actus primi; Vnus causatiuus, & alter causans; Sed dicimus, secundùm rationem actus primi, scientiã Dei, quatenus stat sub denominatione scientiæ naturalis, seù simplicis intelligentiæ, esse causatiuam; De facto verò causare, seù principium habens actualem causalitatem eius, esse scientiam Dei, vt consequentem actum voluntatis, quæ dicitur libera, seù visionis. Quod non solùm aduersarij nũquàm legitimè impugnarũt, verumetiam, & hoc vltrò concedunt.

13 Vnde minus rectè Fasolus ibidem, contra nos sic loquitur. *Et ex terminis ipsis apparet inconueniens, asserere, aliam esse scientiam, quæ est causatiua, & etiam, quæ causat; ac si distingueretur duplex omnipotẽtia; altera causatiua ante voluntatem; altera causans post voluntatem. Semper enim actus secundus causandi, esse debet eius, cuius est vis causandi in actu primo. Vt non est alius Sol, seù ignis illuminatiuus, seù calefactiuus; Et alius, qui illuminat, seù calefacit; Et voluntas, quæ additur, sicut non multiplicat omnipotentiam in ratione omnipotentiæ, ita nec multiplicare debet scientiam in ratione scientiæ.* Quasi nos re vera sic dicamus, sicut Fasolus imponit.

Fasolus.

14 Etenim nostra sententia est, quòd sciẽtia Dei in se vna simplicissima existens cognitio, diuiditur non disparatiuè, sed præcisiuè, in duplicem denominationem, ex præcisa determinatione ad diuersa obiecta, nõ autem ex parte actus diuinæ cognitionis; Ita quòd, quatenùs intelligitur terminata ad creaturas quantùm ad ipsorum quidditates denominatur sciẽtia simplicis intelligentiæ: Quatenùs verò, intelligitur vt terminata ad creaturas in aliqua temporis differentia existentes, seù dependenter à decreto diuinæ voluntatis, denominatur scientia visionis; Et insuper, quatenùs respicit possibilia, & denominatur scientia necessaria, & simplicis intelligentiæ, dicitur causa necessaria, seù causatiua in actu primo; Quatenùs verò eadem cognitio Dei subsequitur diuinæ voluntatis determinationem, transit à denominatione causæ, vt causatiua est, ad denominationem eiusdem causæ, vt actu causans est; Et quia cognitio, seù scientia Dei, habet necessariò vt sit causatiua; Liberè verò vt actu causet, ex libero, scilicet, diuinæ voluntatis imperio, ideò dicitur causa libera, vt actu causat; dicitur verò causa necessaria, vt causatiua est. Et quia causat, vt scientia, & non vt non scientia, idcircò quatenùs dicitur causa necessaria, nuncupatur quoquè scientia necessaria; Quatenùs verò, est causa libera, nuncupatur scientia libera. Vnde nos non damus duplicem scientiam in Deo, nempe, scientiam liberam, & necessariam, quæ sit duplex rerum causa, vna libera, altera verò necessaria, quasi duplex sit virtus agendi, altera necessaria, & altera libera.

15 Vnde patet, quòd nos non damus duplicem omnipotentiam in Deo, alteram necessariam, qua causare potest, liberam alteram, qua de facto causat. Hoc enim insipientissimum est asserere; Benè tamen dicimus, quòd omnipotentia necessariò potest producere; Liberè verò de facto causare omnia, quæ causat.

16 Nec tamen iuxta hunc sensum distinguitur in Deo duplex omnipotentia, penes diuersa connotata, ad quæ terminatur, seù terminari potest, quemadmodum diuiditur scientia Dei, in scientiam necessariam, & liberam, simplicis intelligentiæ, & visionis. Non quòd, debita seruata,

uata paritate, non posset similiter omnipotentia diuidi, in necessariam, scilicet, & liberam, non ex parte subiecti, sed ex parte termini producibilis, vel producti; sed quia non est sic à Theologis vsurpata. Quare &c.

17 Probatur secundò ratione. Per aduersarios, scientia Dei necessaria, non dicitur causa rerum in actu secundo antecedenter ad actum diuinæ voluntatis; quoniam hoc est hæreticum, sicuti hæreticum est dicere, Deum aliquid ad extra necessariò causare; est autem scientia Dei necessaria causa rerum, quatenùs est per voluntatem determinata. Ergo falsa est ipsorum sententia, nostra autem vera. Probo consequentiam. Quia implicat dicere, scientiã Dei esse causam rerum dependenter à voluntate, seù præsupposito actu diuinæ voluntatis, & dicere scientiam Dei necessariam esse rerum causam; Nam omnis scientia in Deo, quæ supponit actum diuinæ voluntatis, est libera, sicut scientia, quæ eumdem voluntatis actum antecedit, dicitur necessaria: sed per aduersarios scientia Dei, quatenùs est causa rerum præsupponit actum diuinæ voluntatis. Ergo implicat dicere, scientiam Dei necessariam, vt determinatam per liberam Dei voluntatem, esse causam rerum, sicut implicat dicere, necessarium esse liberum.

18 Nec valet responsio, nempè, quòd sc ẽtia Dei est causa libera, in ratione causæ, est tamen scientia necessaria, in ratione scientiæ. Nam scientia Dei non causat, nisi vt scientia practica. Ergo non benè seiungitur ratio causæ, à ratione scientię. Aliàs non conueniret scientiæ Dei esse rerum causam, sed causare esset extra lineam scientiæ Dei.

19 Probatur tertiò. Scientia Dei, vt causa in actu secundo, terminatur ad existentiam. Ergo est scientia visionis. Patet antecedens; quia scientia Dei producit res extra causas suas. Probatur consequentia; quia illa dicitur scientia visionis, quæ terminatur ad existentiam: sed scientia Dei, vt est causa rerum in actu secundo, terminatur ad existentiam. Ergo.

20 Si dicatur, quòd scientia Dei terminatur ad existentiam consequentem rationem scientiæ, non autem præcedentem.

21 Contra; Quia scientia practica, denominatur talis ab effectu, quem producere potest; vel producit. Ergo si effectus scientiæ practicæ est existentia illius extra causas suas, debet denominari scientia talis, qualis est denominatio proueniens ab existentia exercitè considerata: sed ab existentia exercitè considerata, non habetur denominatio scientiæ simplicis intelligentiæ, habetur tamen denominatio scientiæ visionis. Ergo,

22 Confirmatur; Quia scientia quatenùs causat existentiam, non potest denominari scientia simplicis intelligentiæ. Ergo debet denominari scientia visionis. Probatur antecedens; Quia scientia simplicis intelligentiæ abstrahit ab existentia: at verò scientia, quæ est causa existentiæ, non abstrahit ab existentia. Patet consequentia. Quia vltra scientiam simplicis intelligentiæ, non datur in Deo, nisi sciẽtia visionis.

23 Si insuper dicatur ad argumentum; Quòd scientia Dei, vt est causa rerum, respicit existentiam, vt effectum; non autem, vt eiusdem cognitionis obiectum. Nam in ratione obiecti, est obiectum alterius scientiæ, nempè, visionis.

24 Contra primò; Quia obiectum scientię practicæ in ratione obiecti, est effectus. Non enim in scientia practica, contradistinguitur obiectum ab effectu.

25 Secundò; Quia in Deo scientia visionis non denominatur visionis, quasi sit alia virtus cognoscitiua, seù alia cognitio à scientia simplicis intelligentiæ, sed quia ad obiectum, vt existens terminatur. Ergo quando scientia visionis consideratur tantummodò, vt obiecti contemplatio, est eadem omninò cum se ipsa, vt causa, seù vt scientia practica est, cum vtrobiquè sit vnum, & idem obiectum, & sola denominatione, ac ratione facientis, & speculantis differt; Quia nimirum, eadem visio priùs consideratur, vt practica, seu vt causans obiectum, aliàs effectum; deinde vt eiusdem obiecti causati, vel facti, contemplatio.

26 Vbi breuiter aduerte, quòd quando scientia visionis à nobis diuiditur in practicam, & speculatiuam, non sic dicenda est speculatiua, quasi sit, tantùm de re nõ operabili. Hoc enim est apertè falsum. Quandoquidem est de re operabili, & factibili; Cum dicamus res à Dei scientia causari. Sic igitur speculatiua dicitur, quemadmodum rei operabilis contemplatio, dicitur speculatio.

CAPVT TERTIVM.

Proponuntur argumenta in contrarium, & soluuntur.

27 SEd contra istam determinationẽ, obijciet aliquis primò; ex Fasolo, pluribus D.Th. authoritatibus; quia *S. Thom. in hoc ipso articulo, dicit primò, Scientiam Dei esse causam rerum, quatenùs est scientia artificis operantis res per artem; nam vt clarissimè exponit, & probat 1. distin. 38. q. 1. art. 1. circa medium corporis, scientia secundùm rationem scientiæ, non dicit aliquam causalitatem;*

tem; aliàs omnis scientia causa esset; sed in quantùm est scientia artificis operantis rei; sic habet rationem causæ, respectu rei operatæ per artem. Vnde sicut est causalitas artificis per artem suam, ita consideranda est causalitas Diuinæ scientiæ. Ex quo immediatè post, sic euidenter deducit pro nostra conclusione. Est ergo iste processus in productione artificiati. Primò, scientia artificialis ostendit finẽ: Secundò, voluntas eius intendit finem illum. Tertiò, voluntas imperat actum, per quem educatur opus circa quod opus; scientia artificis posuit formam conceptam. Vnde scientia habet, ut ostendens finem, & uoluntas, ut dirigens actum, & informans opus operatum.

28 *His positis argui potest demonstratiuè. Primò, Illa scientia Dei per Sanctum Thomam constat, quæ primò ostendit uoluntati finem; Et post quàm secundo loco sequitur uoluntas intendens, & imperans: sed diuina scientia ostẽdens obiectum uoluntati, & antecedens uoluntatem, non est, etiam secundùm aduersarios, scientia uisionis, sed simplicis intelligentiæ. Ergo hæc est causa non illa. Secundò. Sanctus Thomas explicans perfectam, & completam causalitatem intentionalem per intellectum, & uoluntatem, tres tantùm actus numerat. Primum intellectus antecedentis omnem actum uoluntatis. Secundum, & tertium uoluntatis: Sed inter hos, non continetur actus scientiæ uisionis; Quia hic intelligitur aduenire, postquã uoluntas intendit finem sibi ostensum à scientia artificiali, & imperauit actum omnipotentiæ exequentis opus, ab eadẽ scientia sibi ostensum, ac repræsentatum. Ergo nulla ratione actus scientiæ uisionis ad diuinã rerum causalitatem spectat.* Hæc Fasolus, qui pro eiusdem ampliatione, ac confirmatione multa alia verba subsequitur, & multiplicat.

29 Breuiter tamen sic eius ratio formatur. Per Sanctum Thomam, post actum scientiæ Dei ostendentis factibilitatem, ac modum factibilitatis, obiecti, nullus alius actus actiuus, seù causans rem, aut modum eius post voluntatis actum assignatur. Ergo scientia visionis nullo modo potest esse causa rerum. Antecedens patet ex discursu supra posito per verba Fasoli. Consequentia autem est euidens; Quia scientia, quæ antecedit actum voluntatis, non dicitur, nec dici potest sciẽtia visionis.

30 Respondetur, negando antecedens. Ad cuius probationem similiter nego antecedens. Immò ex discursu D. Thomæ per verba iam posita à Fasolo, D. Thomas expresse nostram docet conclusionẽ, atquè oppositæ aduersatur sententiæ. Nam in verbis vltimo loco præcitatis, sic ait; *Est ergo iste processus in productione artificiati. Primò, scientia artificialis ostendit finem. Secundò, uoluntas eius intendit finem illum. Tertiò, uoluntas imperat actum, per quem educatur opus, circa quod opus, scientia artificis ponit formam conceptam.* Vbi cæci etiam vident, quòd in tertio processu, qui est post ostensionem finis, & primum voluntatis actũ, D. Thomas scientiæ Dei locum, ac operationem præbet.

31 Nequè Fasolus hanc aduertentiam potuit subterfugere, per hoc quòd ibidem num. 38. sic subdit. *Nequè refert, quòd Sanctus Thomas post tertium actum uoluntatis imperantis, sic addat, circa quod opus, scientia artificis ponit formam conceptam. Hæc enim scientia, non est alia à prima scientia numerata primo loco, ante omnem uoluntatem, cum semper eam nocet scientiam artificis; Sed solùm docere uult, quòd supra num. 17. uberius tradidi, eandem scientiam artificialem, & practicam scientia simplicis intelligentiæ, exercere aliquo modo practicũ quemdem influxum, tàm respectu Diuinæ uoluntatis, quàm respectu omnipotentiæ in factione operis ad extra.*

32 Nam per ea, quæ iam dixit contradictoria inuoluit. Eo quia, scientia simplicis intelligentiæ, vt Fasolus ipse docet, omnem diuinæ voluntatis actum antecedit. Ergo implicat dicere, quòd in tertio actu concursus scientiæ practicæ pertineat ad scientiam necessariam, & simplicis intelligentiæ. Probo consequentiam. Quia actus scientiæ simplicis intelligentię debet abstrahere ab actuali exercitio existentiæ.

33 Secundò, quia proprius actus scientię simplicis intelligentiæ, in ratione causæ, est ostendere modum producibilitatis rerum, ac dirigere in actu primo operis factibilitatem. Ergo introducere formam in actu secundo, seu concurrere causatiuè ad actualem rerum productionem, non est munus scientiæ simplicis intelligentię, & necessariæ, sed visionis, & liberæ.

34 Quòad id verò, quod Fasolus, vt locum D. Thomæ subterfugiat, ait, non esse aliam scientiam, à scientia simplicis intelligentiæ, patet esse falsum. Nam non est de ratione simplicis intelligentię, vt sit causa rerum, sed de ratione scientiæ Dei, vt practicæ est, esse causam rerum; ita, videlicet, vt scientia Dei secundùm quòd est rerum causatiua, & in actu primo dumtaxat, denominetur scientia simplicis intelligentiæ, & necessaria; secundùm quòd verò causat res in actu secũdo, denominatur scientia visionis, & libera.

35 *Dicit secundò Sanctus Thomas in hoc art. circa medium corporis, causam rerum esse scientiam illam, quæ est indifferens ad opposita, hoc est, ad operandum, & non operandum; Et propterea ut operetur, debet illi adiungi inclinatio ad effectum per uoluntatem, à qua determinetur ad operandum: Tota autem hæc doctrina manifestè cadit in*

scientiam simplicis intelligentiæ, & non in scientiam visionis. Ergo si scientia, causa rerum, habet indifferentiam determinatam, & coarctatam à voluntate, esse prorsus impossibile, ut hæc scientia, sit visionis. Hæc, & alia multa verba congerit Fasolus ibidem num. 40.

36 Sed vt video, Fasolus sic arguit, & sic tenet, quia sic vult, & sic inclinat, non tamen quia sic intelligit; Quod enim est inintelligibile non potest intelligi. Vnde primò sic in hunc Fasoli discursum insurgo. Inintelligibile est, quòd causa sit necessaria, & proprius actus eius sit actus liber; Sicut inintelligibile est, quòd causa sit omninò libera, & proprius actus eius sit omninò necessarius. Ergo inintelligibile quoquè est, quòd scientia simplicis intelligentiæ, & necessaria habeat pro sua propria operatione actum omninò liberum. Ergo inintelligibile est, dicere quòd illa scientia, quæ est indifferens ad operandum, & non operandum, est causa rerum, sub eadem denominatione, ac quando est in actu secundo causans per hoc, quòd est à voluntate diuina applicata.

37 Secundò; Quia ineptissimus est iste argumentandi modus, nempè, omnipotentia Dei antecedenter ad actum diuinæ voluntatis, & in actu primo, est causa necessaria rerum causatiua. Ergo quando per actum diuinæ voluntatis, aliquid liberè causat, ille actus, est actus diuinæ omnipotentiæ, secundùm quòd est causa necessaria: sed modus argumentandi Fasoli similis est huic. Ergo. Assumptum patet. Minor verò subsumpta probatur; Quia sic arguit. Nam contendit, quòd si scientia Dei quatenùs diuinæ voluntatis actũ antecedit, estquè indifferens ad operandum, & non operandum adueniente diuinæ voluntatis determinatione, actio, seu concursus liber scientię, sit actus sciẽtiæ simplicis intelligentiæ, & necessariæ.

38 Respondetur igitur ad argumentum, distinguendo antecedens. Dicit, &c. *causam rerum esse scientiam illa, quæ est indifferens ad opposita*, secundùm diuersam denominationem, concedo maiorem. Secundum eandem denominationem, nego maiorem. Qua distinctione supposita, nego minorem. Sicut enim, eadem omninò causa, quatenus indeterminata, & quatenùs deinde determinata, diuersam denominationem habet; Ita quoquè, scientia Dei, quæ est rerum causa, quatenùs diuinæ voluntatis actum antecedit, dicitur scientia simplicis intelligẽtiæ; Quatenùs verò subsequitur eiusdem voluntatis actum, dicitur scientia libera.

Fasolus.

39 Si dicas cum Fasolo ibidem, quod ex *Sancto Thoma causa rerum non est scientia; nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatem: sed diuina voluntas intelligitur à nobis adiungi præcedenti scientiæ simplicis intelligentiæ, non autem scientiæ visionis; quæ cum intelligatur sequi post voluntatem, ipsa potius adiungitur voluntati, quã voluntas ipsi; Tum etiam quia scientia visionis, nullam habet indifferentiam, quæ determinari possit ad unum.* His, & multis alijs verbis idem Fasolus conatur suum solidare intentum.

40 Respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Supponit enim opposita sententia, quòd voluntas diuina adiungatur scientiæ simplicis intelligentiæ, & necessariæ, quod si propriè loquamur, falsum est. Quia voluntas diuina, nequè adiungitur scientiæ simplicis intelligentiæ; nequè scientiæ visionis, sed scientiæ Dei, præcisè considerata; scientia enim Dei est rerum causa, quæ quatenùs intransitiuè, Dei voluntatem antecedit, dicitur scientia simplicis intelligentiæ; quatenùs verò sequitur actum diuinæ voluntatis, denominatur scientia libera, seu visionis. Itaquè, diuina voluntas non dicitur propriè coniũgi scientiæ simplicis intelligentiæ, vt scientia simplicis intelligentiæ est; Quia scientia simplicis intelligentiæ, vt sic, & causa necessaria, vt sic, semper est scientia simplicis intelligentiæ, & semper est causa necessaria. Ergo non potest ei coniungi actus diuinæ voluntatis, vt determinans scientiam simplicis intelligentiæ, sed potiùs, vt scientiam diuinam secundùm se acceptam contrahens ad aliud diuisionis membrum, nempè, ad denominationem scientiæ visionis, sicut animal V. G. per irrationalitatem, denominatur brutum, & per rationalitatem, denominatur homo; Scientia enim simplicis intelligentiæ est membrum contradistinctum à scientia visionis. Ergo cum scientia diuina dicatur scientia simplicis intelligentiæ, quatenùs voluntatis actum antecedit, quatenùs deinde subsequitur actum diuinæ voluntatis, denominabitur scientia visionis, & libera. Falsum igitur est, quòd scientię simplicis intelligentię adiungitur diuina voluntas, vt determinans, simulacquè denominans eam. Si autem sensus sit, quòd scientiæ simplicis intelligentiæ adiungitur diuina voluntas, idest, vltra rationem scientiæ simplicis intelligentiæ, quæ omnem voluntatis actum antecedit, superadditur scientiæ diuinæ, diuina voluntas; hoc verum est, sed nostram probat conclusionem.

41 *Præterea in alijs locis dicit tertiò, de verit. q. 2. art. 8. circa finem corporis, Deus habet quasi practicam cognitionem eorum, quæ*

quæ, vel fuerunt, vel erunt, quæ ex eius scientia secundùm eius dispositionem prodeunt. Distinguit cognitionem creaturarum actualium, à scientia per quam causata sunt: sed illa cognitio est scientia visionis. Ergo docet Sanctus Thomas, creaturas causari, non à scientia visionis, sed ab alia distincta scientia, quæ non potest esse alia, nisi simplicis intelligentiæ, & ideò visionis scientiam vocauit, quasi practicam, quia nimirum est intuitiua, non factiua operis practici, alioquin vocari debuisset, omninò, & proprijssimè practica.

Respondetur, negando assumptum. Nam D. Thomas loco ab aduersario citato, quærit. *Num Deus non entia cognoscat*, & respōdet; quòd Deus ea non entia, quæ sunt, fuerunt, vel erunt, practica cognitione cognoscit; quæ verò non sunt, nec fuerunt, vel erunt, Speculatiua cognitione cognoscit; scientiam tamen, qua nonentia prioris generis intuetur, non est nisi scientia visionis, quæ vtrumquè munus habet; Et quòd sit practica, & quòd sit speculatiua; practica quidem, secundùm quòd res ad extra producit; Speculatiua verò, secundùm quòd res causatas, seu in aliqua temporis differentia existentes cōtemplatur, vt patet ex integro corporis discursu.

42 Neque verum est, quod Fasolus ait, quòd ideò D. Thomas visionis scientiam vocauit, *quasi practicam, quia nimirum, est intuitiua, non factiua operis practici.* Expressè enim aduersatur textui. Nam D. Thomas ait, quòd *Deus potest cognitionem habere aliquorum nonentium: & horum quidem, quorundam habet, quasi practicam cognitionem, scilicet, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt, quæ ex eius scientia secundùm eius dispositionem prodeunt.* Ecce igitur, in quo consistit ratio practicæ cognitionis diuinæ, quam Deus de non entibus supradictis habet, nempè, quia quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt, ex eius scientia prodeunt.

Fasolus.

43 Friuolum quoquè est, quòd Fasolus adiungit, nimirum, *alioquin vocari debuisset, omninò, & proprijssimè practica, & plusquàm ipsa scientia simplicis intelligentiæ, quæ est partim practica, partim speculatiua.* Nam verissimum est, scientiam Dei liberam, seu visionis proprijssimè practicam, seclusis imperfectionibus nuncupandam esse; nec illa particula, *quasi*, semper est conditio diminuens, immò, aliquando, est conditio ratificans, confirmans, & exprimens veritatem, sicut in illo Ioann. 1. *Quasi Vnigeniti à Patre.*

Ioan. 1.

44 *Dicit quartò ibidem art. 14. circa finem corporis. Inter scientiam Dei, quæ est causa rei, & ipsam rem causatam, medium ex parte Dei, est diuina voluntas. Et 1. dist. 38. q. 1. art. 2. fine corporis, ad Anibaldum Cardinalem, ex scientia Dei non procedit opus, nisi mediante voluntate imperante, & potentia exequente. Si voluntas est media inter scientiam, & effectum. Ergo sicut antecedit effectum, ita sequitur scientiam causantem res. Ergo hæc nō est scientia visionis, quæ sequitur uolūtatē.*

45 *Præterea; Scientia visionis est post voluntatem. Ergo in ordine ad effectum, habet se immediatius, quam voluntas. Ergo illa si esset causa effectus, non procederet opus ex scientia, mediante voluntate, sed potius, ex voluntate, mediante scientia.*

46 *Et in 1. loco ad 2. & in 2. loco ad 1. sic deducit, Quia res procedunt ex scientia, mediāte voluntate, non oportet, quòd in esse prodeāt, quandocumquè est scientia, sed quandocumquè voluntas determinat. Ergo causa rerum est scientia, cui nihil deest ad causandum, nisi voluntas determinans; Et quæ aliquando esse potest absquè tali voluntate, & propterea nihil causare: Hæc autem omnia conueniunt soli scientiæ simplicis intelligentiæ, præcedenti voluntatem, Nam scientiæ visionis, nunquàm potest deesse voluntas, quam essentialiter præsupponit; Et consequenter, nunquàm concipi posset, non causa ex defectu voluntatis. Vnde clariùs in 2. loco ad 2. volens reddere rationem, cur scientia, non entium, quæ, ut expressè docet articulo sequentis quæstionis, est scientia simplicis intelligentiæ, & non visionis, non sit causa, ait. Quantùm ad nonentia, scientiæ Dei deest uoluntas operandi; Et ideò Deus horum causa non est. Ergo, secundùm Sanctum Thomam, scientia nonentium, seu simplicis intelligentiæ de rebus possibilibus, ut eas causet, non expectat aliud, nisi voluntatem, quæ liberè adesse, uel abesse potest. Ergo causa rerum, non est scientia visionis, quæ non potest non esse semper coniuncta cum voluntate libera.* Hæc Fasolus.

47 Sic tamen breuiter discursus Fasoli formatur. Per Sanctum Thomam scientia Dei est causa rerum mediante voluntate. Ergo scientia Dei, quæ dicitur simplicis intelligentiæ, dicitur causa rerum. Probatur consequentia, quia scientia, quæ causat mediante voluntate potest esse sine voluntate: sed hæc est scientia simplicis intelligentiæ. Ergo. Iterum, & breuius, eadē instantia n. 56. proponetur, & soluetur.

Iam omnes concipere possunt, quòd nolunt aduersarij, nostram, syncerè, vt defendimus, percipere opinionem. Quapropter, multa aduersum nos coaceruant argumēta, quæ sibi videntur demonstrantia, re tamen vera nulla sunt, & conclusionem nostram non impugnant.

48 Vt igitur clariùs omnibus nostra sit manifesta sententia, est obseruandum, quòd scientia Dei, vt rerum causatiua, tribus modis accipi potest. Primò, absolutè, seu solitariè. Secundò, vt causatiua tantùm; Et tertiò, vt actu causans. Primo modo, nequè dicitur scientia simplicis intelligē-

tiæ, neque visionis determinatè, sed est indifferens ad vtrumquè denominationis modum, idest, habet permissiuè vtrumquè. Secundo modo, dicitur, seu denominatur scientia simplicis intelligentiæ; Tertiò verò modo, denominatur scientia visionis. Non secus, ac natura, quæ tribus modis considerari potest; Nempè, secundùm se; vt est à parte rei; & vt est in intellectu à singularibus separata. Primo modo; nequè est vniuersalis, nequè particularis, sed habet vtrumquè permissiuè. Secundo modo, est tantùm singularis; & tertio modo est tantùm vniuersalis. Decipiuntur igitur aduersarij, quia putant scientiam simplicis intelligentiæ; quæ est alterum, seu primum diuisionis membrum, determinari per voluntatem, quod est omninò falsum; Quia vnum diuisionis membrum non determinatur per alterũ, sed alteri opponitur. Determinatur igitur scientia, vt rerum causatiua, solitariè, & secundùm se considerata, quæ habet, vt sit causatiua & non actu causans, & habet quoquè, vt sit actu causans; vtrumque, scilicet, permissiuè: cum hoc tamen discrimine; quia potest habere primum munus, absq; eo quòd habeat secundum; Non verò potest habere secũdum, absquè primo. Immò respectu eorum, quæ nunquàm erunt, habet necessariò primum; Secundum verò, non item, nisi veluti in potentia. Vnde respectu omnium, Deus habet scientiam simplicis intelligentiæ; Quia omnia etiam præterita, præsentia, & futura considerantur à Deo secundùm ipsorum quidditatem, seu, vt tantùm factibilia sunt, antequam per decretum diuinæ voluntatis, vt causanda, seu causata aut vt determinata, à Deo quasi nunquã causanda considerentur; Non tamen respectu omnium habet scientiam liberam seu visionis; Quia non respectu omnium, est quò ad futuritionẽ volũtatis diuinę decretum. Faciunt ergo transitum à ratione diuisa, ad membrum diuidens. Nam id, quod determinatur, est ratio diuisa, non autem membrum diuidens: sed scientia simplicis intelligentiæ est membrum diuidens scientiam Dei, vt rerum causam solitariè acceptam. Ergo. Hoc diligenter obserua, quoniam nostrã firmat, & aperit opinionem, & in ruinam ponit Achillea aduersariorum argumenta.

49 Dices. Illa dicitur scientia simplicis intelligentiæ, quæ antecedit actum diuinæ voluntatis: sed scientia Dei, vt rerum causa solitariè, & absolutè considerata antecedit actum diuinæ voluntatis. Ergo scientia Dei, vt causa rerum, etiam absolutè considerata, est scientia simplicis intelligentiæ.

50 Confirmatur, quoniam ratio diuisa est prior membro diuidente; sed scientia Dei, vt causa rerum, est ratio diuisa. Ergo est prior quocumquè suo membro diuidente. Sed scientia Dei, vt causa rerũ, & quatenùs est ratio diuisa, diuiditur, per hoc quòd antecedit decretum diuinæ voluntatis, & per hoc quòd consequitur eiusdem diuinę voluntatis actum per nos. Ergo scientia Dei solitariè accepta antecedit actum diuinæ voluntatis. Ergo est scientia simplicis intelligentiæ. Patet hęc consequentia; Quia illa denominatur scientia simplicis intelligentiæ, quæ diuinæ voluntatis actum antecedit.

51 Si quid boni hoc probaret argumentum, probaret quoquè, quòd mẽbrum diuidens scientiam Dei, sit ratio diuisa. Nam scientia Dei, est quæ diuiditur, in scientiam simplicis intelligentiæ, & in scientiam visionis (loquor ad hominem, de scientia Dei, vt speculatiua est) sed scientia Dei solitariè accepta antecedit actum diuinæ voluntatis. Ergo scientia Dei solitariè accepta, est scientia simplicis intelligentiæ. Ergo scientia simplicis intelligentiæ, diuideretur in scientiam simplicis intelligentiæ, & in scientiam visionis. Patet prima consequentia; quia scientia, quæ antecedit actum diuinę voluntatis, dicitur scientia simplicis intelligentiæ. Secunda verò consequentia patet ex prima. Ecce quomodo membrum diuidens, esset, seu transiret in rationem ab ipso diuisam.

52 Respondetur igitur ad argumentum, distinguendo maiorem. Illa dicitur scientia simplicis intelligentia, quæ antecedit determinatè intransitiuè, & positiuè actũ diuinæ voluntatis, concedo maiorem. Quæ antecedit permissiuè, transitiuè, & negatiuè, dumtaxat, actum diuinæ voluntatis, nego maiorem. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia.

53 Ad confirmationem similiter respondetur, distinguendo maiorem. Ratio diuisa, est prior membro diuidente, permissiuè, concedo maiorem. Determinatè, ac necessariò, nego maiorem. Tunc concessa minori. Similiter distinguendum est consequens. Et per idem patet ad id, quod sequitur.

54 Explicatur ista responsio. Quando dicimus quòd scientia Dei, vt creaturarũ causa, est ratio diuisa. Non accipimus eam ita abstractam à membris diuidentibus, vt ea omninò excludat positiuè, quasi sit in aliquo statu, in quo nequè habeat rationem scientiæ simplicis intelligentiæ, neque rationem scientiæ visionis; sed solitariè, quatenùs, scilicet, omnem statum habere potest, in nullo tamen est determinatè, nisi quatenùs est co-

coniuncta cum vno, vel altero denominationis modo; Sicut patet de exemplo naturæ, quæ solitariè accepta, seu secundùm se considerata, nullum sibi vendicat distinctum, ac particularem statum, singularitatis, scilicet, vel vniuersalitatis, nisi quatenus est à parte rei, vel in intellectu. Similiter dicimus de scientia Dei, vt rerū causa, solitariè accepta, nempè, quòd neque est determinatè scientia simplicis intelligentiæ, neque determinatè scientia visionis, sed permissiuè habet vtrumque denominationis modum.

55 Respondetur igitur, seu explicando antecedens iuxta formam nu. 47. præpositā. Scientia Dei, quæ est ratio diuisa, est causa rerum, mediante voluntate, concedo antecedens. Scientia Dei, quæ est membrū diuidēs, & vocatur scientia simplicis intelligentiæ, est causa rerum, mediante diuina voluntate, nego antecedēs. Ergo, &c. nego consequentiam. Per idem patet ad probationem.

56 *Dicit quartò ibidem art. 14. circa finem corporis. Inter scientiam Dei, quæ est causa rei, & ipsam rem causatam, medium ex parte Dei est diuina uoluntas. Ergo causa rerum non est scientia uisionis.* Multa alia coacervat, Vide in illo.

Respondetur explicando D. Thomam de medio non consequente omninò, sed de medio applicante scientiam.

57 *Dicit quintò, in 1. dist. 38. q. 1. art. 1. ad Vltimum. Creaturæ exeunt à Deo, non per necessitatem scientiæ, sed per libertatem Voluntatis, in qua completur ratio causalitatis; Et ideò, non quandocumque sciuit, creauit, sed quandocumque uoluit. Vbi duo noto* (inquit Fasolus) *alterum, Sanctum Thomam loqui de scientia necessaria, quæ secundùm omnes, etiam Thomistas, ut Asturicensem, & Aluarez supra, non est scientia uisionis, sed simplicis intelligentiæ; Et huic tribuere uim causandi, modo liberè uelit uoluntas. Alterum, rationem causæ, nempè, intentionalis, agentis per intellectum, & uoluntatem, esse completam in actu libero uoluntatis. Ergo sequens actus uisionis, non potest pertinere ad hoc genus causæ, alioqui, talis causalitas compleretur in actu scientiæ uisionis, & non in libera determinatione uoluntatis.* Hæc Fasolus ibidem numero 43.

58 Cui obiectioni antequàm satisfaciam; duo noto. Alterum, Sanctum Thomam respondere huic argumento. *Posita causa, ponitur effectus: sed scientia Dei fuit ab æterno, res autem ab æterno non fuerunt. Ergo scientia Dei non est causa rerum.* Responsionis autem verba sunt ista. *Ad sextum dicendum, quòd sicut creaturæ non exeunt à Deo, per necessitatem naturæ, uel potentiæ naturalis, ita nec per necessitatem scientiæ, sed per libertatem uoluntatis, in qua completur ratio causalitatis, & ideò, non quandocumquè sciuit, creauit, sed quandocumquè Voluit.* Vbi D. Thomas, vt vides, manifestè sentētiam aduersariorū excludit. Nam ait, quòd scientia Dei non agit antecedenter ad actum diuinæ voluntatis, sed diuinæ voluntatis actu præsupposito. Alterum, Sanctum Thomam dicere compleri rationem causalitatis, per libertatem voluntatis, non tamen excludere actum, ac scientiæ operationem, vt patet per ea, quæ ibidem in corpore dicit. Sensus igitur verborum D. Thomæ est, quòd scientia Dei, quamuis in se, & quò ad esse sit necessaria, tamen non est causa rerum, nisi vt libera est, nec aliquando Fasolus in D. Thoma reperiet, quòd per scientiam necessariam, seu simplicis intelligentiæ Deus sit causa rerum. Vnde falsum est primum Fasoli notationis membrum. Immò & si verum esset, contra ipsum procederet D. Thomæ discursus. Nam si D. Thomas loqueretur de scientia quatenus denominatur simplicis intelligentiæ, iste esset sensus. Creaturæ exeunt à Deo non per scientiam simplicis intelligentiæ, sed per libertatem voluntatis.

D.Thom.

59 Et quando D. Thomas ait sic, *Sed per libertatem Voluntatis, in qua completur ratio causalitatis.* Sensus est iste. Non habetur ratio causalitatis à scientia diuina, nisi adueniente diuina voluntate.

60 Obijcies secūdò ex alijs antiquis Scholasticis ex eodem. Nam Heruæus in 1. distin. 39. q. 1. explicans scientiam diuinam practicam, causatiuam rerum, ait paulò post principium corporis. *Intellectus non dicitur principium operationis exterioris, vel praxis, nisi in quantùm est causa Volendi eius quod fit ab agente per intellectum, & uoluntatem. Ergo ex hoc ipso, quòd intellectus proponit aliquid, Vt operabile, & Voluntas per intellectum, ut per causam, sine qua non, eligit tale operari, est intellectus practicus. Cū ergo intellectus diuinus, sit causa electionis diuinæ, ut causa sine qua non, eius intellectus respectu factibilium ab ipso, erit practicus.* Huc vsquè Heruæus. Deinde Fasolus sic sequitur. *Esse causam, sine qua non potest operari uoluntas, & rem operabilem proponere uoluntati eligenti operari, conueniunt secundùm omnes scientiæ simplicis notitiæ, non uisionis, quæ neque electionem ulla ratione causat*, sed potiùs ab ea quasi causatur; *Neque proponit opus, ut possibile, sed propositum opus, ut possibile ab intelligentia, & à uoluntate liberè electum, ut sit in tali differentia temporis, uidet solùm, ut futurum.*

Heruæus.

61 *Præterea, Capreolus 1. distinc. 35. q. 2. ar. 2. ad argumenta contra] octauā cōclusionem* sic ait. *Sanctus Thomas non intelligit, quòd uoluntas det scientiæ diuinæ causalitatē exemplaris, respectu creaturæ, nec aliam etiā causali-*

salitatem, puta effectiuam; Sed potius uult; quòd scientia sit causa prior secundùm rationem, quàm uoluntas.

62 *Nullum testimonium de mente Sancti Thomæ contra recentiores Thomistas, aut Luculentius, aut grauius afferri poterat. Causa rerum, inquit, Sanctus Thomas, Teste Capreolo Thomistarum omnium principe, & fidelissimo, atque eruditissimo intepreete, quem recipit Soncinas 1. distinc. 35. q. 3. conc. 5. est illa scientia, quæ est prior uoluntate: sed hanc prioritatem aduersarijs ipsis fatentibus, habet scientia intelligentiæ, non uisionis. Ergo illa, & non hæc, est causa rerum. Caietanus quoquè* Caiet. *hic, loquitur, ut Sanctus Thomas in 1. & 2. dicto supra; Syluester, item 1. part. conflat. quæst. 14. art. 2.*

Arrubal. 63 *Referuntur etiam ab Arrubal distinc. 22. cap. 3. nu. 12. duo clarissima testimonia, duorum insignium Magistrorum Ordinis Prædicatorum, quos ego non legi. Alterum Matthæi Orij, his uerbis; Manifestum est, quòd uisio Dei, quæ uidet aliquem agere, uel non agere, non est causa talis actus, uel operationis; Sicut homo uidens incedentem per uiam, non est causa illius incessus, ita nec Dei uisio causat operationem in nobis.*

64 *Alterum ex Francisco Romæo, his uerbis; Illud non est prætereundum, quòd si ad antiquos doctores te conuertas, reperies ferè omnes, in hanc unam consentire sententiam, non ex eo, quòd Deus scit aliquid futurum, idcircò futurum est; Sed quia futurum est, Deus nouit, qui est præscius futurorum. Sic enim loquitur Hieronymus, Augustinus, Origenes Chrysostomus, & plerique alij orthodoxi Doctores.*

65 *Alij quoquè præter Thomistas, idem tradunt. Magnus Albertus in summa trac. 15.* Albertus Magnus. *q. 61. memb. 2. ad 2. inquit, Scientia uisionis nullam ponit causalitatem ad subiecta, & memb. 5. in confir. præscientia Dei ita est super res, futuras, quòd non est causa earum.*

66 *Ægidius distinc. 38. 1. p. distinc. 1. in* Aegidius. *corpore, probans diuinam scientiam esse causam rerum, quia omnia comparantur ad Deū, sicut artificialia ad artificem. Ergo ut supra num. 38. & 39. Addit postea circa finem corporis. Voluntas erit causa immediata productionis huius, scientia autem, mediante uoluntate. Ergo. Aureolus 1. distinc. 35. q. 4.* Aureolus. *art. 4. inquisit. 3. probans, quòd diuina scientia, etiam sine Voluntate, habet ex se duplicem causalitatem respectu omnis entis; Primam, formæ exemplaris, & mensurantis omnem entitatem; Secundam, scientiæ practicæ, & operatiuæ. Scientia, sine uoluntate, est simplicis intelligentiæ, non uisionis. Et distinc. 38. q. 1. art. 1. prop. 1. non ideò, quia Deus prænouit, futura sunt, secundùm Magistrum in præsenti* Riccard. *distinc. Riccardus 1. distin. 38. ar. 1. q. 2. ad 2.*

67 Respondetur; Neminem ex præcitatis Doctoribus asserere scientiam necessariā, quam in præsenti, nomine scientiæ simplicis intelligentiæ intelligimus, esse causam rerum in actu secundo. Quòd si aliquis dixerit, scientiam Dei necessariam esse practicam, debet intelligi de causa veluti in actu primo, seu per modum principij causatiui, non verò de causa per modum principij defacto causantis opus. Scientia enim Dei quatenus consideratur vt principium antecedenter ad liberam electionem diuinæ voluntatis, denominatur necessaria; quatenus verò subsequitur liberum diuinæ voluntatis actum, dicitur libera. Et sic interprætandus est Heruæus. Nam idem quodlib. 1. quæst. Heruæus. 2. in fine sic ait. *Ad quæstionem ergo principalem dico, quòd notitia Dei de quocumquè amabili intrinseco non est practica; respectu uerò extrinsecorum, uerè est practica. Primū probo sic; quia notitia realiter practica habet realiter regulare effectiuè operationem, uel operabile, à quo, uel à qua dicitur practica: sed, in diuinis non est aliqua operatio, nec aliquid intrinsecum, quòd habeat causam effectiuam realiter qualitercunquè. Ergo respectu talium nulla notitia practica est. Maior etiā faciliter patet, quia ex hoc dicitur notitia practica, quòd est regulatiua effectiuè operationis, uel operabilis, & ideo si non est realiter effectiua, non est realiter practica. Secundum patet sic; quia illa notitia, quæ cum uoluntate est regulatiua effectus alicuius factibilis, uel operabilis est notitia practica; sed notitia diuina cum uoluntate est regulatiua realiter omnium extrinsecorum. ut quorūdam factibilium uel operabilium. Ergo.* Hæc ille. Vbi notanda sunt illa Heruæi verba, nimirū, *sed notitia diuina cum uoluntate, est regulatiua effectus alicuius factibilis, uel operabilis, est notitia practica*. In quibus Heruæus manifestè loquitur de notitia practica respectu quorumcunquè possibilium, & sic videtur loqui de scientia Dei; simulatquè de voluntate, vt sunt principia causatiua; non tamen, vt sunt principia de facto causantia.

68 Quòd si loquatur de scientia, & voluntate, quatenus sunt principia defacto causantia, scientia subsequitur voluntatem.

69 Et pro maiori doctrinæ Heruæi, & veritatis intelligentia diligēter est obseruandum; quòd secundùm Heruæum scientia Dei est causa voluntati, eiusdem, vt eligat opus factibile ex sua libertate; causa, inquam, non effectiua, nec voluntatis diuinæ re vera directiua. Voluntas enim diuina rectissima est, ab intrinseco. Vnde ne malū eligat, nullo indiget directore. Dicitur ergo causa electionis, sine qua scilicet, diuina voluntas electionem habere non potest; quia *nihil est uolitum, quin præcognitum*. Dicitur verò scientia Dei

Dei realiter regula, seù directiua operis, aut operabilium. Nam dirigere, seù regulare opus munus intellectus est, non voluntatis.

70 Ex quo habes, quòd scientia Dei dupliciter opus regulat, seu dirigit: Ante electionem scilicet, & post electionem. Ante electionem quidem, ostendit opus quomodo est producibile, & sic se habet vt regulatiua operis, seù vt directiua. Post electionem verò, vt exequens directionem, seù regulationem. Non enim imaginandum est, quòd postquàm intellectus ostendit voluntati quomodo res sit factibilis, ex solo actu sequenti voluntatis, statimatquè, absquè alio intellectus cõcursu sequatur rei ad extra productio. In via enim D. Thomę, scientia Dei non solùm est rerum causatiua, sed de facto causat rerum exequutionem, quod non fit, nisi actu libero diuinæ voluntatis prę-supposito. Heruæus ergo dicit, quòd scientia Dei est regula operis ante electionem; Si ante electionem, denominatur scientia necessaria, si post electionem, denominatur libera.

71 Ad illud quod de Capreolo adducit si veli rectè Capreoli verba perpendere, aliter diceretenetur. Hęc enim ibi verba subiungit; quæ tamen Fasolus omisit; *Sed intendit, inquit, quòd nullus effectus procedit à diuina scientia, nisi mediante uoluntate, quę determinat scientiam ad opus*. Ex quibus verbis habes duo. Vnum est, quòd omnis effectus procedit à diuina scientia in actu secundo, mediante tamen diuina voluntate; Alterum est, quòd hæc mediatio fit per hoc, quòd voluntas determinat intellectum, seù scientiam. Tunc sic contra arguentem sic discurro. Quando scientia de facto causat; seù quando effectus realiter fluit à scientia Dei vt à causa, illa productio est libera, an necessaria? seù effectus quatenus à scientia, tanquàm à principio de facto procedens, necessariò, an liberè fluit? Non potest dici, quòd necessariò, vel quòd sciẽtia Dei quatenus de facto creaturas causat, sit causa necessaria; quicquid enim Deus producit ad extra, liberè, & nullo modo necessariò causat. Nisi dicatur, quòd Deus est causa libera ratione voluntatis; causa verò necessaria ratione scientiæ, quòd videtur absurdum. Cum nulla Dei causalitas ad extra, possit dici causalitas necessaria.

72 Vnde potest sic in aduersarios argumẽtũ retorqueri. Causa cuius actualis causalitas est omnino libera, non potest dici causa necessaria, sed causalitas scientiæ Dei respectu rerum ad extra est omninò libera. Ergo scientia Dei secundùm quòd est rerum causa, est scientia omninò libera.

73 Respõdetur igitur, quòd cum Capreolus dixit, Sanctum Thomam non intelligere, quòd voluntas det scientiæ diuinæ causalitatem exemplaris &c. sed quòd potiùs vult, quòd scientia sit causa prior secundùm rationem, quam voluntas, loquutus est de scientia vt causatiua effectus; non verò de scientia, quatenus est de facto effectum causans; Quasi Capreolus diceret, scientia Dei secundùm quòd est rerum causa, est causa prior secundùm rationem quàm voluntas, non quidem respectu rerum quas de facto producit; sed quatenus est rerum productiua. Et rursus, dicitur prior per comparationem ad voluntatem; quia scilicet voluntas nihil de facto producit, nisi pręcesserit operis producendi cognitio. Itaquè luculentius & grauius testimonium de mente S. Thomæ contra Thomistas à Fasolo allatum non est pro Fasolo, sed contra Fasolum.

74 Quantùm verò ad id quod ait, videlicet, Caietanus quoquè hic, loquitur vt S. Thomas; & Syluester item 1. part. conflati quæst. 14. ar. 11. rectè quidem dicit, quòd Caietanus loquitur vt S. Thomas; ineptè tamen S. Thomam, Caietanum, ac Syluestrum ad suam trahit opinionem. Nam Caietanus ar. 8. sic ait. *Nec refert, quò ad propositum an talis determinatio si ab intrinseco ex ipsa natura formæ, ut patet de calore, an ab extrinseco, ut contingit in scientia, quæ ut probatum est, causa in actu secundo rationem non habet, nisi ut habet uoluntatem adiunctã*. Ergo ex Caietano habemus, quòd scientia Dei est causa in actu secundo, vt habet voluntatem adiunctam. Ergo priùs intelligitur voluntas adiuncta scientiæ, & deinde concipitur scientia in actu secundo causans.

75 Quantùm ad Syluestrum, certa res est, quòd Fasolus mentem Syluestri non percepit, nam ibi Syluester tenet, & benè, quòd D. Thomas in præsenti non quærit, vtrum scientia Dei sit causa libera vel necessaria, sed vtrum Deus agat per intellectum, seù per scientiam habentem coniunctam voluntatem. Quod contingeret etiam si Dei voluntas ageret necessariò; tamen determinatio voluntatis, siuè liberæ, siuè necessariæ, licet supponeret scientiam in aliquo signo priorem, secundùm quòd est causatiua; eamdem vt actu causantem respiceret posteriorem.

76 Ad duo clarissima testimonia ab Arrubal relata, & à Fasolo super sydera celebrata; cum nec vllam contineat contra nos difficultatis vmbram, facilis est solutis. Ambo enim si nil vltra dicunt, explicantur de Dei visione, vt spęculatio est; seù vt speculatiua est, non verò, de visione, vt practica est.

Hoc

77 Hoc eodem prorsus modo explicandi sunt Albertus Magnus, Ægidius, & Riccardus, loquuntur enim de scientia visionis vt speculatiua, non verò vt practica.

78 Aureolus autem, dicens, quòd diuina scientia etiam sine voluntate habet ex se duplicem causalitatem, formæ, scilicet, exemplaris, & scientiæ practicæ, & operatiuæ, malè loquitur, & est eius opinio, nedum contra nos, sed etiam contra aduersarios, qui sic dicunt scientiam Dei esse rerum causam, vt non negent hoc necessariò contingere ex coniuncta Dei voluntate.

79 Obijcies tertiò, authoritate Origenis lib. 7. super Epistolam ad Romanos, vbi sic ait. *Non propterea erit aliquid, quia id scit Deus futurum; sed quia futurum est, ideo scitur à Deo antequàm fiat*, de quo testimonio Fasolus hic art. 8. dub. 3. num. 149. sic ait; *Quo nihil illustrius dici poterat, vt doceret nos Origenes, præscientiam futurorũ, quam scholastici vocant scientiam visionis, nulla prorsus ratione concurrere ad causandam rerum futuritionem*.

80 Idem docet D. Hieronymus super Isaiam cap. 16. vbi sic ait, *Non quòd præscientia Dei causam vastitatis attulerit, sed quòd vastitas futura Dei maiestati prænota sit*; Et super Hieremiam cap. 26. circa principium sic ait. *Non ex eo quòd Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est; sed quia futurum est, Deus nouit*. Et Dialog. 3. aduersus Pelagianos, *Neque enim*, inquit, *ideo peccauit Adam, quia Deus hoc futurum nouerat; Sed præsciuit Deus, quòd ille erat propria voluntate facturus*.

81 Et Cyrillus lib. 9. in Ioannem cap. 10. *Non ergo*, inquit, *ut adimpleatur scriptura, nec ista de causa, facta sunt in quibusdam, quæ scriptura prædixit, sed contra; quoniam ita nonnulli facturi erant, idcirco præsciens Spiritus Sanctus futura prædixit*.

82 Item S. Augustinus lib. 5. de Ciuit. Dei cap. 10. *Neque enim*, inquit, *ideo peccat homo, quia Deus illum peccaturum præsciuit; imò, ideo non dubitatur ipsum peccare, cum peccat; quia ille, cuius præscientia falli non potest, non fatum, non fortunam, non aliquid aliud, sed ipsum peccaturum esse præsciuit; qui si nolit, omninò non peccat, sed si peccare voluerit, etiam hoc ille præsciuit*.

83 Item S. Damascenus Dialog. aduersus Manichæos, *Vis Dei præsciens, à nobis causam haud quaquam habet. At verò, ut ea quæ facturi sumus præsciat, à nobis proficiscitur. Nam si facturi non essemus, nec ipse quidem, quod futurum non esset prænosceret; & quidem Dei præscientia vera, atquè inuiolabilis est; verùm ipsa haudquaquàm causa est, cur omninò fiat, id quod futurum est: quin potiùs, quia hoc, vel illud facturi sumus, idcirco prænoscit*.

84 Item S. Eusebius lib. 6. de præp. Euangelica cap. 9. *Deus*, inquit, *cum uniuscuiusquè voluntatem prævideat, hunc perperam illum rectè acturum non ignorat. Non ergo præcognitio futurorum causa: nec enim ullo pacto ad peccandum Deus quemquam impellit; sed è contra. Dicam enim, etiam si absurdum multis fortasse videatur, id quod futurum est, causa est, ut Deus euenturum illud præuideat; non ergo ideo fit, quia præscitur, sed quia futurum erat, præscitur*. Et paulo post. *Si continget, Iudam prodere, præsciuit hoc Deus. Si non continget, similiter Deus præsciuit. Cum ergo duo hæc contingentia sint, & potestas in Iuda sit, Deus præscientia sua prævidit, quod à Iuda eligetur*.

85 Item Boetius lib. 5. *de consolatione phylosophiæ, Prosa 3. ex aliorum sententia refert, non ideo quid esse venturum, quoniam id prouidentia futurum esse perspexerit; sed è contrariò potiùs, quoniam quòd futurum est, diuinam prouidentiam latere non possit. Deinde Prosa 4. hanc sententiam ipse probat, additquè*, inquit Fasolus, *præscientiam esse signum, quod tantùm quid sit ostendit, non verò efficit, quod designat*.

86 Et tandem dicit Fasolus; *addi potest illud Genes. 1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat. Diuina visio de rebus iam factis, est proculdubio illa scientia, quam propriè vocamus visionis: & clarissimè supponit res ipsas iam antea factas. Ergo eas non causat*.

87 Has omninò easdem, & alias similes authoritates Theologi oppositum sentientes cumulant, & validè, vt ipsi putant, contra nos instaurant. Multæ quoquè à nostris solent adduci expositiones, quatenus aduersum nos militare videntur. Mihi tamen nullius difficultatis apparent, & tot exagerationes, quas attulerunt, & in dies afferre non cessant, perditæ sunt, & vanæ vndè,

88 Ad prædictas, & ad omnes alias, quas adducere solent, & possent authoritates, vnica solutione generali respondetur, concedendo omnes iam præcitatas authoritates; & negando consequentiam, quam arguentes illi prætendunt. Et ratio negationis est, quia aliud est esse causam futuritionis rei; & aliud est esse rei futuræ, seù producendæ causam. Primum enim nos quoquè a Dei scientia omninò negamus. Non enim dicimus, quòd sciẽtia Dei ponat rem in esse futuro. Secundum verò est, quod affirmamus, firmiterquè defendimus; authoritates autem probant primum, quod concedimus; non autem militant contra secundum.

89 Itaquè dico, quòd nulla Dei scientia, siuè sit simplicis intelligentiæ, siuè sit sciẽtia visionis; siuè consideretur vt practica, siuè vt speculatiua, est alicuius futuritionis causa, idest ponens aliquid in aliquo deter-

determinato futuritionis statu. Verùm non propterea cogimur affirmare scientiam Dei nô côcurrere effectiuè ad actualem rerum productionem. Nam Deus omnia futura contingentia, certò in suæ voluntatis decreto cognoscit. Et tamē Thomistæ docent, quòd etiam scientia Dei ad actualem rerum productionem causalitatem habet. Ecce igitur, quommodo stat, vt scientia Dei nô sit futuritionis causa, sit tamen causa rerum.

90 Nec putes hanc explicationem esse à mente Sanctissimi Præceptoris mei alienā; quoniam est ipsamet D. Thomę doctrina in octauo huius quęstionis articulo, in responsione ad primū, vbi Origenis authoritatem in principio contra nos ab aduersarijs positā, iam multò ante contra se instaurat & hisce verbis eleganter explanat. *Origenes*, inquit, *locutus est attendens rationem scientiæ, cui non competit ratio causalitatis, nisi adiuncta voluntate.* Quasi diceret, rectè loquitur Origenes, dicens, quòd *non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurū*; quoniā Origenes rectè considerauit sciētiæ rationem, cui non conuenit esse futuritionis causa, statuens rem in aliquod futuritionis statu, sed tantummodò conuenit ei causalitatis ratio simul cum voluntate respectu productionis rerū. Seu clarius. *Origenes locutus est attendens*, idest contemplans *rationem* propriam *scientiæ, cui non competit ratio* aliqua *causalitatis, nisi &*, quā habet simul cum voluntate, quando res producuntur in actu:

91 Sed quia Origenes istam contrapositionem affert; scilicet; *Non propterea aliquid erit; quia id scit Deus futurum, sed quia futurū est, ideo scitur à Deo antequàm fiat.* propterea D. Thomas hoc idem explicat dicens, quòd cum dicit Origenes *ideo præscire Deū aliqua, quia sunt futura: intelligendum est secundùm causam consequentiæ: non secundùm causam essendi. Sequitur enim si aliqua sunt futura, quòd Deus ea præsciuerit: res futuræ sūt causa, quòd Deus sciat.*

92 Quod tamen, vt magis intelligatur, est obseruandum primò, quòd D. Thomas in supradicta responsione ad primum, tria intendit. Primum est, quantùm ad punctū principale, nimirum, quòd scientia Dei libera habet suam circa res de facto producendas exercere causalitatem. Et hoc explicat per illa verba, *cui non competit ratio causalitatis, nisi adiūcta volūtate*; Quasi diceret, cui competit quidem ratio causalitatis, sed non antequàm sit coniuncta cū libero actu diuinæ voluntatis. Secundū est, excludere à ratione sciētię hoc, quod est esse futuritionis causam. Idquè non obscurè declarat, dum ait, quòd *Origenes locutus est attendens rationem scientiæ, cui nō competit ratio causalitatis, nisi adiuncta volūtate.* Tertium verò est accessorium, & intendit explicare, quomodo verum sit alterum in contrapositione positum, nempè, *Sed quia futurum est, ideo scitur à Deo.* Et dicit, quòd, ly, *quia*, non accipitur *secundum causam essendi*, sed *secundùm causam consequentiæ*; quod quidem, quia aliqualem obscuritatem habere videtur, debet explicari, vnde est

93 Obseruandum secundò, quòd futurum esse causam vt Deus dicatur illius cognoscitiuus, secundùm causā consequentiæ; & non secundùm causam essendi, dupliciter intelligi potest. Primò quidem, accipiendo futurum in se ipso, quatenus scilicet illud ens supponitur esse futurum. Secūdò, quatenùs accipitur, vt formaliter stat sub voluntatis diuinæ decreto. Et quidem si secūdo modo sumatur, verum est, quod cū dicitur ideo pręscire Deū aliqua, quia sūt futura, intelligendū est secundùm causam consequentiæ; non verò secundùm causā essendi; & in hoc sēsu locutus est D. Thomas. Si verò primo modo, sic non solùm est verum secundū causam consequentiæ, sed etiam secundùm causam essendi. Nam causa, seù propria à priori ratio, quare Deus sit præscius futurorum, est diuinum suæ voluntatis decretum.

94 Obseruandū tertiò, quòd Origenes ibidem sic subiungit, dicens, *Si v. g. fingimus, Deum non præscire aliquid, futurum sine dubio erat, quòd ita, vt puta Iudas proditor factus est &c.* Quòd quidem non vndequaquè verum est. Nam si aliquid futurū est, præscitur à Deo, vnde D. Augustinus lib. 5. de Ciuit. Dei cap. 9. *Nos*, inquit, *aduersus istos Sacrilegos ausus, atquè impios; & Deum dicimus omnia scire antequam fiant: & voluntate nos facere, quicquid à nobis, non nisi volentibus fieri sentimus, & nouimus.* Item si aliquod esset futurum, & non præcognosceretur à Deo, Deus, non esset Deus. Vnde D. Augustinus, ibidem circa finem sic ait. *Qui enim non est præscius omnium futurorum, non est vtiquè Deus.* Dicere ergo, quòd si fingamus, Deum non prænoscere aliquid, sine dubio illud esse futurū, nō est omninò verū, sed ita verū est, vt sit de numero eorū, quę sic côtradictionē implicât, vt vno posito, sequatur vtrumquè contradictionis membrum, scilicet, est, & non est. Et sic posito per fictionem, quòd Deus nō esset pręscius futurorū; sequeretur, quòd esset Deus, & non esset Deus. Esset Deus; quia sic supponitur; non esset Deus, quia non esset futurorū pręscius, ad quē spectat futura pręnoscere. Item sequeretur, quòd idem esset futurū, & non esset futurū, si nō præcognosceretur à Deo. Esset quidem futurum; quia sic supponitur. Non esset verò futurū; quia non præcognosceretur à Deo. Etenim omne quocūq; modo fit, necesso

cesse est, vt ab æterno precognoscatur à Deo. Ergo quod non præcognitum est à Deo, iam non est.

95 Obseruandum quartò, quòd in scientia libera Dei cum fundamento in re, possumus tria signa præscindendo distinguere. In primo siquidem signo cognoscit futura contingentia, & omnia quæ sunt ex Dei libertate talia, in decreto eiusdem voluntatis. In secundò, concipitur, quatenus ars disponens, & efficiens opera Dei. Et in tertio, concipitur vt contemplatiua operum productorum ab eadem scientia & voluntate diuina. In primo, & in tertio signo considerata, est speculatiua tantùm. In secundo verò signo consideratur tantùm practica. Nam in primo signo considerat res, quatenùs per decretum diuinæ voluntatis, a statu puræ possibilitatis segregantur; & ad statum futuritionis reuocantur. Circa quod munus, scientia Dei nullam rationem causalitatis habet, sed solam futuritionis speculationem. In tertio verò considerat Dei opera, iam causata; & consequenter est tantum speculatiua; at verò, in secundo signo consideratur, vt rerum in actu exercito productiua; & consequenter vt practica. Vnde quando supra diximus, quòd scientia visionis priùs cōsideratur vt practica, deinde vt speculatiua, locuti sumus de scientia libera, seù visionis, quæ quantùm ad præsens pertinet, idem omninò sunt, per comparationem eiusdem scientiæ in secundo, & in tertio signo. Quoniam; aliàs deberemus sic dicere, scilicet, scientia visionis priùs consideratur in primo signo vt speculatiua. Deinde in secundo signo vt practica. Et tandem in tertio signo vt speculatiua. Quia in primo signo considerat futuritionem rerum, In secundo, est ipsarum causa; & in tertio est rerum factarum contemplatio.

96 Et per hæc patet responsio ad locum ex sacra Scriptura depromptum. Quandoquidem, cum dicitur. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat. & erant valde bona.* Vidit enim per eamdem scientiam, per quā omnia produxerat.

97 Obijcies quartò: Si Deus per intellectum, seù per scientiam suam, esset causa rerum, vtiquè per actum imperij omnia causaret: Sed hoc non est, Ergo Deus non est rerum causa per scientiam. Sequela conceditur à nobis. Probatur minor; quia imperium supponit id, cui imperatur: Sed Deus multa producit ex omni nihilo; & consequenter, non supponit aliquid, cui intimetur imperium. Ergo non per actum imperij.

98 Respondetur, concedendo maiorē, seù sequelam maioris; & negando minorem. Ad cuius probationē distinguo maiorem. Imperium creaturarum, supponit id, cui imperatur, concedo maiorem. Imperium Dei supponit id, cui imperatur, adhùc distinguo maiorem. Imperium quod explicatur per verba sequētia; puta, Dic, Duc, Fac, Occide, Bibe, Comede, & his similia, supponit, id, cui imperatur, concedo maiorem. Imperium quod explicatur per verbum, fiat, & per alia huic similia, supponit id, cui imperatur, nego maiorem; similiter distinguenda est minor, & negāda est consequentia.

99 Explicatur ista responsio. Deus omnia producit per imperiū, sed non semper per eundem imperandi modū. Nam quædam producit ex omni nihilo, vocās ea ex abysso, & miseria nihil eitatis, ad abyssū, & pulchritudinem entitatis; cuiusmodi sunt omnes animæ humanæ, Angeli, Cœli, & cūcta, quę per solam creationem produci possunt. Quædam verò sunt, quę ex præsupposito aliquo subiecto, reducuntur ad esse, cuiusmodi sunt, omnia, quæ per generationem producuntur, puta, Leo, Equus. Asinus &c. Primi generis entia Deus producit per imperium, quod explicatur per verbum, Fiat, seù producatur &c. Entia verò secundi generis producuntur per imperium, quod explicatur per verbū, Fac, &c. Et in sacra Scriptura habemus amborum exempla. Aliquādo enim sacra Scriptura dicit, *Fiat lux. Et facta est lux. Fiat firmamentum. Et factum est ita &c.* Ecce primus imperandi modus. Aliquando verò, eadem sacra Scriptura dicit; *Germinet terra herbam virentem. Crescite, & multiplicamini; & replete terram &c.* Ecce secundus imperandi modus. Imperium igitur Dei secundo modo, supponit id, cui fit imperium: Imperium autem primo modo, non sic; Quare &c.

100 Obijcies quintò argumento fundamentali aduersariorum. Omnis scientia præsupponit suum obiectū. Ergo scientia visionis non est causa rerū. Antecedēs patet, quia quęlibet sciētia, seu cognitio pręsupponit quidquid cognosci potest. Nisi enim prius sit, ꝙ cognoscitur, cognosci nō potest. Cōsequētia est euidēs, ex suo ātecedēti.

101 Respondetur, distinguēdo antecedens. Omnis scientia speculatiua, seu vt speculatiua, pręsupponit suū obiectū, concedo antecedens. Omnis scientia practica, seu vt practica, præsupponit suū obiectū, nego antecedens. Ergo &c. distinguo cōsequens. Ergo sciētia visionis, vt speculatiua est, non est causa rerū, concedo cōsequētiam. Vt practica est, nego consequentiā.

102 Hoc argumētū, quod est principale oppositę sentētię fundamētū, Pater Arrubal vnus ex Doctoribus contrariū sentētibus infirmū esse contendit. Et re vera sic est; quia vel arguēs, supradicto modo argumētans,

tans, supponit scientiā visionis esse tantùm speculatiuā, & nullo modo practicā; Vel nō supponit, sed probare intēdit. Si primū. Ergo non probat falsā nostram esse conclusionē, sed eam falsam esse præsupponit; quod est probandū assumere, ac principiū petere. Si secundum. Ergo arguens non probat intentum. Probo consequentiam; Quia tota eius efficacia consistit in hoc; quia scientia visionis præsupponit obiectum; & quia omnis scientia præsupponit suum obiectum; Quæ propositiones, gratis proponuntur, & voluntariè; rationabiliter verò negantur.

103 Fortasse isti decipiuntur idcirco, quia eodem modo de visione intellectuali Dei Teologizantur, quemadmodum communiter de visione corporea phylosaphamur; Quia, scilicet, visio corporea non facit obiectum, sed supponit; eò quia, non factiua, sed apprehensiua est obiecti. Vnde ad hoc ferè omnia tendunt argumenta; quia nimirum videre, vt videre, non est facere. Ergo scientia visionis non est factiua obiecti. At rem profundiùs speculanti, verum apparebit vtrumquè, nempè, quòd scientia libera Dei, seu visionis, est practica simul, & speculatiua; Speculatiua quidem, vt omnes supponunt; quia omnia facta vident; Practica verò; quia Deus est agens per intellectum, & voluntatem. Vnde si homo ageret, seu produceret per visionem colores, visio sicutimodò est tantùm intuitio, esset obiecti productio, simul & intuitio. Vt autem arguentibus omninò satisfaciamus, adhùc, & nos dicimus, quòd scientia visionis, non quatenùs visio speculatio quędā est, est causa rerum, sed vt practica est; Et est sensus, quòd scientia visionis; vt correspondet visioni corporeæ, non est practica. Itaquè argumentum quatenùs aliquid rectè probat est nobiscum; quatenùs verò aliquid contra nos contendit, assumit probandum, & non probat.

104 Obijcies quintò. Illa scientia Dei est causa rerum, quæ determinatur per actum diuinæ voluntatis: sed scientia Dei simplicis intelligentiæ, determinatur per actum diuinæ voluntatis, non verò scientia visionis. Ergo scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum, non verò scientia visionis. Maior patet. Probatur minor; Quia scientia, quæ determinatur per voluntatem antecedit actum diuinæ voluntatis: sed scientia Dei, quæ antecedit actum diuinæ voluntatis, est scientia simplicis intelligentiæ. Ergo.

105 Respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem distinguo maiorem. Scientia, quæ determinatur per voluntatem antecedit actum diuinæ voluntatis, permissiuè, concedo maiorem. Determinatè, ac necessariò, nego maiorem, seu, scientia &c. antecedit per modum determinabilis, concedo maiorem. Antecedit, per modum partis determinatæ, nego maiorem. Similiter distinguenda est minor; & neganda est consequentia. Responsionis explicatio patet ex dictis, sed insuper est breuiter aduertendum, quòd scientia Dei, vt rerum causa solitariè accepta, non sic determinari dicitur per actum diuinæ voluntatis, quasi (vt supra insinuauimus) scientia Dei solitariè accepta, sit verè aliqua ratio prior actu voluntatis, eam determinante; sed dicitur determinata per voluntatem, quia concursus scientiæ est consequens, virtute concursus voluntatis.

106 Contra. Illa scientia determinatur, quæ est causatiua in actu primo: sed sola scientia simplicis intelligentiæ est causatiua rerum in actu primo. Ergo sola scientia simplicis intelligentiæ determinatur per actum diuinæ voluntatis. Ergo hæc, & non scientia visionis est causa rerum.

107 Respondetur, distinguendo maiorem, illa scientia determinatur, quæ est causatiua in actu primo, transitiuè, concedo maiorem, quæ est causatiua in actu primo, intransitiuè, nego maiorem. Vnde similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia.

108 Responsio, ex supradictis remanet explicata; sensus enim est; Quòd scientia simplicis intelligentiæ dicitur causatiua rerum in actu primo, ita quòd, quando fit transitus ad scientiam, vt causantem in actu secundo, fit quoquè transitus ad aliud scientiæ diuinæ membrum, nempè, ad scientiam liberam.

109 Dices insuper. Possibile quatenùs est obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ, per liberam Dei voluntatem, determinatur ad futuritionem, & de facto in aliqua temporis differentia existit. Ergo scientia simplicis intelligentiæ determinatur per diuinæ voluntatis libertatem ad causandos res in actu exercito. Antecedens patet. Probatur consequentia. Quia obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ est possibile. Ergo si obiectum eius, nempè, possibile, verè determinatur per actum diuinæ voluntatis ad existendum etiam scientia verè determinatur per actum diuinæ voluntatis.

110 Si argumentum, seu modus argumentandi rectè probare; probaret quoquè, quòd scientia simplicis intelligentiæ esset scientia visionis, seu quòd scientia visionis esset scientia simplicis intelligentiæ, vt determinata per actum diuinæ voluntatis: sed hoc est falsum. Ergo. Probo

sequelam, quia possibile per actum diuinæ voluntatis, vel potentiæ executiuæ fit existens. Ergo existens, seu existentia determinat possibilitatem per actum diuinæ voluntatis ad existendum, sicut ab arguente dicitur, quòd scientia simplicis intelligentiæ determinatur ad causandas res per actum diuinæ voluntatis.

111 Respondetur igitur, distinguendo antecedens. Possibile quatenùs est obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ, per liberam Dei voluntatem determinatur ad futuritionem, idest transit à statu possibilitatis, quæ est obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ, ad statum futuritionis, seu actualis existentiæ in propria mensura, quæ est obiectum scientiæ visionis, concedo antecedens. Possibile quatenùs est obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ, per liberam Dei voluntatem determinatur ad futuritionem, idest, quatenùs ad futuritionem terminatur, est etiam obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam, vel similiter distinguendum est consequens.

Pennot. Fasolus.

112 Eodem prorsus modo processerat Pennottus in propugnaculo humanæ libertatis lib. 3. cap. 12. cuius mordax loquendi modus valde affinis est modo loquendi Fasoli. Legatur præsertim num. 7.

113 Sed obserua, quòd Fasolus, per iam præfatam argumentationem, non satis, vt solet, sibi cohæret. In eodem enim octauo huius quæstionis articulo nu. 14. contendit, & benè, quòd diuisionis scientiæ Dei, in scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis, sit congrua, & tradita per membra diuidentia inter se opposita; Vnde obiectioni ex se sibi propositæ sic ait; *Sed facilè occurri potest; Si enim obiecta harum scientiarum considerentur materialiter, inquantùm sunt entia, concedo non esse duas scientias idoneas ad diuidendam scientiam in communi. Si verò considerentur formaliter, inquantùm sunt potentialia, hoc est, intra causas, siuè in alio, & actualia, hoc est, extra causas, siuè in se ipsis, sub qua formali ratione ad hanc diuisionem spectant, nego vnum diuisionis membrum esse membra inter se opposita. Eadem enim res, v. g. idem Antichristus, quatenus possibilis, opponitur sibi ipsi, quatenus actualis*, & tandem sic concludit. *Quare in sensu formali, non materiali accipiendus est S. Thomas art. sequ. & alibi, cum docet, scientiam simplicis intelligentiæ esse rerum, quæ sunt in potentia Dei, uel creaturæ, quæ tamen nec sunt, nec erunt, neque fuerunt, quia scilicet, non sub ista formali ratione actualis existentiæ, sed sub alia ratione formali existentiæ potentialis à simplici Dei intelligentia respiciuntur*. Hæc ille.

114 Si igitur per Fasolum scientia simplicis intelligentiæ sistit in sola existentia potentiali, quommodo ergo scientia simplicis intelligentiæ, vt scientia simplicis intelligentiæ est, determinatur per voluntatem ad existentiam vt futuram, seù vt de facto producendam? Variato enim scientiæ simplicis intelligentiæ obiecto, non potest ampliùs scientia simplicis intelligētiæ denominari: Sed sic est, quod idem Fasolus n. 40. ait, quòd scientia simplicis intelligentiæ determinatur ad vnum per voluntatem. Ergo contradictoria affirmat.

115 Confirmatur hoc, & declaratur. Obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ per Fasolum art. 8. num. 14. est existentia possibilis, vt possibilis, seù vt indifferēs ad posse existere, & posse non existere intransitiuè. Ergo quando determinatur per voluntatem Dei ad existere futurum, vt futurum, vel vt præsens, non ampliùs respicitur à scientia secundùm quòd denominatur simplex intelligentiæ. Ergo secundùm quòd denominatur scientia visionis vt practica. Pono exemplum. Potentia v. g. passiua materiæ si sic veluti in duo membra opposita diuidatur; potentia, scilicet, vt indifferens ad omnes formas; & potentia vt determinata ad vnam formam; alia esset denominatio cognitionis; quæ terminaretur ad potentiā vt indifferens est; & alia quæ terminaretur ad potentiam, vt determinata est. Vnde quàmuis verum sit, quòd potentia quæ erat indifferens, per superuenientem formam fit differens, & determinata; non tamen verum est, quòd potentia vt determinata sit obiectum cognitionis, pro vt terminatæ ad potentiam, vt indifferens est. Est quoquè aliud manifestum exemplum, Animal enim dupliciter considerari potest; primò vt indifferens ad omnium animalium species; secundò, pro vt est per differentiam ad aliquam eius speciem determinatum. Si primo modo accipiatur, denominatur genus logicum. Est enim vnum aptum prædicari de pluribus speciebus; Si verò secundo modo, non potest denominari genus logicum. Sic enim acceptum, repugnat ei de pluribus speciebus prædicari. Vnde quando dicitur, quòd differentia diuidit genus, oportet videre, quid inde sequitur, nempè, & constituit speciem. Et sensus est, non quòd genus logicum in ratione essentiali generis perseuerans diuiditur, & actualiter per aliquam eius differentiam coarctatur; quoniam hoc, vt patet, in terminis implicat; sed quia differentia adueniens naturæ, quæ vt abstractæ, denominabatur genus, deinde in aliam denominationem transit. Quarè similiter &c.

Obij-

116 Obijcies sextò, probando, quòd sola voluntas Dei sit causa rerum; & nullo modo scientia, nisi ostensiuè. Si scientia Dei esset causa rerum, causaret vtiquè dirigendo; Sed hoc nullo modo est uerum. Ergo. Sequela patet. Probatur minor; quia Diuina volũtas est ex se & ab intrinseco ita directa, vt nullo modo deficere possit. Ergo scientia Dei non est causa rerum dirigendo, seu per modum dirigentis.

117 Respondetur, distinguendo maiorem. Si scientia Dei esset causa rerum, causaret vtiquè dirigendo opus, concedo maiorẽ. Causaret vtiquè dirigendo voluntatem, ne in eligendo deficiat, nego maiorem. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia. Scientia Dei igitur, non dirigit Dei voluntatem propter aliquod imminens periculum, ne aliquod malum eliciat; dirigit tamen opus tanquàm illius artifex. Sed est obseruandum; quòd tota voluntatis diuinæ indefectibilitas quàmuis sit intrinseca voluntati, ortum tamen habet ex perfectissimo intellectu, qui nullatenus speculatiuè, aut practicè decipi potest; Vnde quemadmodum voluntas sequitur intellectum, ita quoquè indeficiens voluntas naturaliter indeficientem sequitur intellectum; & indeficiẽtia voluntatis prouenit ex firma certitudine intellectus. Vide D. Thomam de veritate q. 23. ar. 6.

DISPVTATIO CXX.

QVOTVPLEX SIT FVTVRVM.

Per Unicum caput expedita.

CAPVT VNICVM.

Compendiosa quæsiti resolutio.

1 NON potest tractatus de cognitione futurorum contingentium enixè absolui, nequè celeberrima de scientia media controuersia enitescere, nisi priùs quid, & quotuplex sit futurum apprimè cognoscamus.

2 Nomine igitur futuri intelligimus id, quod veluti aduenit possibili, seù extrahit aliquid à puræ possibilitatis statu, & ordinat ad aliquam actualem existentiam in aliqua differentia, seù in stanti temporis aliquo modo euenturam.

3 Et quoniam principalis inter Theologos concertatio est de futuris contingentibus conditionatis, pro vt distinguuntur ab absolutè futuris, idcirco prima futuri diuisio sit ista. Futurum est duplex; Absolutum, scilicet, & conditionatum.

4 Diuisio hæc, breuiter, ac per clara verba proponitur, non autem, vt Nouitij putant, de facili intelligitur. Etenim præ nimia ambiguitate, eius vera intelligentia offuscatur. Quandoquidem si dicamus, quòd futurum conditionatum, illud dicitur, quod cum conditione profertur, vel mediante aliqua hypothesi eius est futurus euentus; futurum verò absolutum dicatur id, quod absolutè pronũciatur esse futurum; vel absolutè, & absquè vlla prorsus conditione eius est futurus euentus.

5 Contra hoc videtur esse; quia quàmuis aliquid quò ad modum proferendi, pronuncietur, vt absolutè futurum; sicuti in 1. Genes. dicitur, *Fiat lux. Fiat Firmamentum Germinet terra herbam virentẽ &c.* Genes. 1. nihilominus semper in quocunquè futuro præsupponitur aliqualis conditio, puta, si Deus dixerit, fiat lux, lux fiet &c. Et similiter, quando Propheta Isaias 38. Regi Ezechiæ dixit; *Dispone domui tuæ, quia morieris*, debet subintelligi ista conditio, scilicet, si Deus aliter non disposuerit; ac proinde omnia futura possent conditionata meritò nuncupari. Vt igitur absquè vllo dubietatis scrupulo gradiamur, dicamus sic.

6 Futurum conditionatum dicitur id, quod aliqua præcedente conditione præsupposita, in statu futuritionis ponitur. Huius autem quàm primum nonnulla ponentur exempla.

7 Futurum absolutum dicitur id, quod absolutè in aliqua differentia, seù in stanti

ti temporis aliquo modo erit; vt Antichristus; & omnia præterita, & præsentia, antequàm sint, vel fuerint, dicuntur fuisse futura.

8 Futurum absolutum, adhùc est duplex, seù dupliciter dici potest absolutum. Vno modo pronunciatiuè, seù quantùm ad modum proferendi, & secundùm iura, & merita secundarum causarum. Alio uerò modo, id dicitur absolutum futurum, quod absolutè, idest quibuscunquè in contrarium non obstantibus aliquando aliqualem habebit existentiam. Exemplum primi, vt cum dicitur; *Dispone domui tuæ quia morieris*. Hoc enim, quod Propheta Regi prænunciauerat Ezechiæ, quantùm ad modum proferendi, fuit prolatum vt absolutè futurum; quemadmodum, quantùm ad grauitatem morbi debebat re vera succedere; non tamen successit, quia àb ea infirmitate fuit diuina largitate sanatus. Quapropter hoc quod erat de iure absolutè futurum, & de necessitate supradicta debebat includere conditionem, nempè, si Deus aliter non disposuerit, in futurum transiuit conditionatũ, non qualecunquè, sed de numero eorum, quæ nunquàm erunt. Et similiter, cum dicitur Ionæ 3. *Adhùc quadraginta dies, & Niniue subuertetur*, debet intelligi ex hypothesi, idest, si viri Niniuitæ humilem de suis criminibus non essent pœnitentiam acturi; & si eis non pepercerit Deus. Vnde & quia egerunt pœnitentiam, & quia Deus parcere dignatus est eis, Niniue subuersa non est, sed futurum absolutè prolatum; ac secundùm Niniuitarum demerita re vera futurum, fuit potiùs conditionatè futurum. Exempla secundi, sunt ferè infinita, & numero præcedenti insinuata.

9 Futurum conditionatum, quia conditione conditionatum dicitur, idcirco dupliciter vocatur conditionatum. Conditionatum scilicet, purificata conditione, & non purificata conditione. Primum tunc est, quando hypothesis, seu conditio in esse ponitur. Secundum tunc est, quando nunquàm conditio ponetur in esse. Exemplum primi; Si Iudas v.g. tradet Christum, detrahetur in infernum. Si Adam peccabit; Verbum Dei incarnabitur; & quia Iudas Christum tradidit; & Adam ipse peccauit, nec non traditor is anima æternaliter in inferno cruciabitur, & Verbum Dei incarnatum est; ideo prædicta futura sunt conditionata conditione purificata. Exemplum secundi; vt cum Matthæi 11. dicitur; *Si in Tyro, & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ in te factæ sunt, in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent*.

10 Insuper; futurum conditionatum est duplex. Habens scilicet, cum conditione connexionem; & nullam habens cum conditione connexionem; seù sub breuioribus verbis, præfatum futurum conditionatum est duplex; Connexum scilicet; & in connexum, seù disparatum; Exemplum secundi; vt cum dico, si Vetula Neapoli dormiet; Iuuencula Lycij elixabit pisces. Exempla primi iam proponentur.

11 Futurum conditionatum adhùc est duplex. Vnum dicit infallibilem cum conditione connexionem. Alterum verò nõ item, sed probabilem, vel coniecturalem dumtaxat. Varia primi, pro multi formi infallibilitatis gradu, assignantur exempla; nam vel omnimoda infallibilitas prouenit ex infallibili necessitate absquè omni prorsùs libertate; vt cum dico, Si Titius curret, mouebitur; Si Sol orietur, Dies erit; Si erit Homo, erit risibilis.

12 Vel omnimoda infallibilitas prouenit ex efficacia sine læsione libertatis; vt si quis diceret; Si Deus efficaciter vocabit Petrum, vt conuertatur, Petrus conuertetur. Exempla secundi, vt cum dico; Si erit Mater, diliget filium suum; Si humiliter rogabitur Iudex, roganti tribuet indulgentiam.

13 Ex quibus patet, seù clarè colligitur, alia futurorum conditionatorum diuisio, scilicet; Futurum est triplex; Necessariũ scilicet, contingens, & liberum. Necessarium illud dicitur, quod præsupposita conditione, necessariò ponitur, vt patet in exemplis allatis. Futurum verò contingens dicitur id, quod posita conditione potest euenire, & non euenire, seu defectibiliter eueniet, scilicet, defectu causæ secundæ, vt cum dico. Si Auster flabit, sequetur pluuia.

14 Futurum verò liberum dicitur illud, quod posita conditione, potest euenire, & non euenire, non quidem ex defectu, sed potiùs ex perfectione causę secundæ, ex intrinseca, scilicet eius libertate. Vnde dicitur futurum liberum, etiam si infallibiliter causaretur a Deo.

15 Vbi aduerte, quòd quamuis sub nomine futuri contingentis soleant includi, ne dũ futura ex causis deficientibus euentura, verùmetiam omnes actus liberi creatæ voluntatis, tamen in præsenti, claritatis causa, futurum liberum positum est sub membro contradistincto à futuro contingenti. Etenim in præsenti, futurum contingens accipitur magis strictè, quàm sumitur à D. Thoma in ar. 13. huius quæst.

16 Pro maiori autem futuri contingentis conditionati notitia, est obseruandum, quòd in quolibet futuro conditionato tria solent à Doctoribus considerari. Cõditio scilicet; connexio; & effectus consequu-

ſequutio, Conditio eſt hypotheſis, & poteſt nuncupari antecedens hypotheticum, ſeù ſuppoſitiuum; Effectus conſequens, eſt rei euentus ex antecedenti conditionaliter poſito proueniens; Connexio verò eſt inter conditionem ſeù hypotheſim præſuppoſitam; & effectum conſequentem illatio, colligatio, ſeù deductio. Pono exemplum; v. g. vt cum dico Si Petrus vocabitur efficaciter à Deo vt conuertatur, Petrus conuertetur. Conditio eſt ly, ſi, ly ſi Petrus vocabitur efficaciter à Deo, eſt antecedens conditionaliter præſuppoſitum. Ly Petrus conuertetur eſt effectus conſequens ex hypotheſi, ſeù ex antecedenti conditionaliter præſuppoſito. Illatio verò conſequentis ex antecedenti conditionaliter præſuppoſito, vocatur connexio. In futuris autem conditionatis diſparatis, ſola conditio præſupponitur, nulla autem ex vi antecedentis conditionaliter præſuppoſiti eſt cum conſequente connexio; & conſequenter, ex antecedenti non habetur aliquis diſparatus effectus.

DISPVTATIO CXXI.

VTRVM DEVS CERTÒ COGNOSCAT FVTVRA contingentia conditionata.

In tria capita diſtributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur Titulus, & Doctorum opiniones referuntur.

1 Vltimus, quòd duo ſunt futurorum contingentium genera; quædam enim ſunt futura contingentia conditionata; quædam uerò abſoluta. Solent communiter Doctores per extenſum in præſenti de vtroquè futurorum genere diſputare. Verùm quia de futuris contingentibus, & abſolutis, res eſt de fide certiſſima, vt in commentario ſuper art. 13. huius quæſtionis manifeſtè monſtrauimus, & ſolùm ſolent laborare Doctores de medio quo contingentia abſolutè futura cognoſcuntur à Deo; & alias ſemel cognito medio, quo conditionatè futura à Deo cognoſcuntur, expedita quoquè manet difficultas de abſolutè futuris, idcirco ne pluriès eadem repetamus, diſputabimus dumtaxat ex profeſsò de conditionatè futuris.

2 Et quoniam duo etiam ſunt conditionatorum genera, quædam ſcilicet, habentia cum conditione connexionem; quædam verò non item. Et inter habentia connexionem, quædam connectuntur infallibiliter; quædam verò probabiliter dumtaxat, aut coniecturaliter. In præſenti nequè eſt de futuris habentibus infallibilem cum conditione connexionem diſputatio; quoniam haud dubium vlli eſſe poteſt, quòd infinitum intellectus diuini lumen, omne cognoſcibile, vt, & quantùm cognoſcibile eſt, re vera cognoſcit: Sed futurum habens infallibilem cum conditione connexionem, ex vi talis infallibilis connexionis, eſt infallibiliter cognoſcibile, vt certò futurum. Ergo nullo modo negari poteſt, quin certò, & infallibiliter cognoſcatur à Deo. Diſputamus igitur, vtrum futura conditionata contingentia certitudinaliter cognoſcantur à Deo, ſiuè ſint aliquo modo ſcilicet, probabiliter, vel coniecturaliter, cum conditione connexa, ſiuè ſint ſimpliciter diſparata; de omnibus his in hac diſputatione diſquirimus.

3 Sed eſt breuiter præmittendum, quòd dupliciter poteſt dici certa reſpectu futurorum contingentium diuina cognitio, ſubiectiuè ſcilicet; & obiectiuè. Primo modo apud omnes ſanæ mentis certum eſſe debet, omnem Dei cognitionem eſſe omnis dubietatis, aut obſcuritatis expertem, ac omni certitudine eniteſcentem, reſpectu quarumcunquè obiectorum, neceſſariò, infallibiliter, fallibiliter, aut coniecturaliter futurorum. Etenim certò cognoſcit, neceſſaria neceſſariò, infallibilia infallibiliter; fallibilia fallibiliter; & con-

coniecturalia coniecturaliter euenire. Disputatio igitur est, vtrum in intellectu diuino sit pro altera contradictionis parte futurorum contingentium conditionatorum infallibilis, & certa cognitio.

4 Quidam Theologi dicunt, Deum non cognoscere certitudinaliter, certitudine se tenente ex parte obiecti alteram contradictionis partem contingentium conditionatè futurorum, respectu, scilicet, eorum, quæ numquam erunt. Ita Magister Petrus Ledesma de auxilijs disp. 2. Curiel controuer. 7. & Corneyo in hac p. par. disp. 4. dub. 2.

Ledesma. Curiel. Corneyo.

5 Quidam verò dicunt, Deum certò, & infallibiliter omnia futura contingentia conditionata determinatè cognoscere. Ita multi Theologi Societatis. Ita quoquè multi ex Thomistis: diuerso tamen tramite procedentes. Nam illi, à Deo certò cognosci dicunt, vel in suis causis proximis, eleuatissimè, ac supereminentissimè compræhensiuè cognitis, vt Molina. Vel sua infinita virtute intelligendi penetrando immediatè veritatem, quæ in ipsis est, seù in veritate obiectiua, ꝓ vt magis explicabitur infra; aut in diuinis ꝓmissionibus, vt quidam dixerunt de futuris conditionatis disparatis pro vt infra patebit. Vt Thomistæ in decreto diuinæ voluntatis.

Molina.

6 Deum cognoscere certò, & infallibiliter contingentia conditionatè futura, adeò certùm Molina tenet in hac quęstione art. 13. disp. 14. conclusione 1. vt de hac sententia loquens, sic dicat: *Tam certa est, vt oppositum non dubitem periculosum esse in fide*. Et paucis interiectis, oppositum vocat, indignum altitudine, & perfectione diuinæ scientiæ, imò & impium.

7 Vbi aduerte, quòd hæc Molinæ censura, si sermo sit de quibusdam futuris cònditionatis, quæ à Deo in sacra Scriptura sunt nobis firma certitudine reuelata; ac secundùm Sanctorum Patrum, præsertim Augustini, & Prosperi interpretationem exposita, nempè dependenter à voluntatis diuinę prędeterminante decreto, posset censura sustineri, sed hoc est valdè ab eius opinione alienum.

8 Si autem sermo sit de futuritione antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis, malè loquutus est. Etenim dicere, quòd antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis nulla datur determinata absoluta, aut conditionata futuritio, non solùm nō est in fide periculosum, nec altitudine, & perfectione diuinæ scientiæ indignum, aut impium; sed diuinæ omnipotentiæ digna, fidei conformis, pia, iusta, ac vera sententia.

9 Si tandem sermo sit, de prædictis futuris iuxta tenorem verborum sacrę Scripturæ, ac modum loquendi Sanctorum, præscindendo à modo, scilicet, dependenter à decreto, aut in veritate obiectiua, adhùc distinguendum est. Nam vel est sermo de omnibus conditionatè futuris, & sic omninò abstinendum est à tàm acri, grauiquè censura. Si de quibusdam, de quibus infra, aliqualem habet veritatem, dummodo semper supradictorum cōtingentium conditionatorum veritas, ad efficaciam decreti diuini reducatur.

10 Alij tandem dicunt, aliqua dumtaxat ex conditionatis vt certò futura, certitudine se tenente ex parte obiecti. Ita Aluarez, loco disp. sequenti referendus.

Aluarez.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio veritatis.

PRO determinatione ergo veritatis; Dico primò. Deus certò, & infallibiliter cognoscit aliqua conditionatè futura, aliqualem habentia cum conditione connexionem.

11 Hoc dictum vt iacet, adeò mihi certum est, vt præsertim in via D. Augustini, & Prosperi Arelatensis, nullatenus possit dubitari. Posset, & solet multis Sacræ scripturæ authoritatibus, benè probari, rectequè fulciri; Sufficiat nunc duo dumtaxat Sacræ scripturæ illustriora adducere testimonia.

D. Aug. D. Prosp.

12 Probatur igitur primò; ex illo primi Regum cap. 23. quando Dauid fugiens ab ira Saulis irati, Dominumq; orans, humiliter in hęc verba prorupit. *Domine Deus Israel, audiuit famam Seruus tuus, quòd disponat Saul venire in Ceilam, vt euertet vrbē propter me. Si tradent me viri Ceilæ in manus eius? Et si descendet Saul, sicut audiuit seruus tuus? Domine Deus Israel indica seruo tuo. Et ait Dominus: Descendet. Dixitquè Dauid: Si tradent me viri Ceila, & viros, qui sunt mecum in manus Saul? Et dixit Dominus: Tradent.* Inquibus verbis, ab eo, qui nec fallere, nec falli potest, duo contingentia conditionata, vt futura, certissimè pronunciātur; nimirum, quòd Saul Ceilam veniet; & quòd Ceilitæ essent tradituri Dauidem, si iuisset Dauid Ceilam. Contingentia enim ista fuerunt; quia ex libera voluntate Saulis ad Ceilam processisset accessus; quemadmodum ex libero Ceilitarum euenisset consensu, Dauid, ac virorum eius iniusta traditio. Sed & omninò conditionata fuerunt, & de numero eorum, quæ nunquàm erunt; conditionata quidem, vt patet ex particula, *si*, pluries in præfata authoritate posita, ac replicata. Fuerunt verò de numero

1. Reg. 23.

mero eorum, quæ nunquàm erunt. Eò quia re vera, nec Saul Ceilam venit, nec Ceilitæ Dauidē tradiderunt. Ergo Deus hoc contingens conditionatè futurum certa, & infalibili cognitione cognoscit.

12 Solet huic testimonio responderi, illud explicando de certitudine morali, seù iuxtà dispositionem voluntatum Saulis, & Ceilitarum. Et sensus est, quòd Saul, iuxta perfidam, quam pro illo tunc contra Dauid conseruabat voluntatem, Si Dauid accessisset Ceilam, Saul illùc descendisset, seù descendere promptus erat, vt Dauid vnò cum viris eius interficeret. Et similiter, Ceilitæ propter timorem Saulis Dauidem tradidissent.

14 Sed hæc responsio, modo loquendi Sacræ Scripturæ non quadrat, nec rationi consonat. Vnde

Contra eam sic argumentor primò; quia Deus non sub maculata caligine, sed affirmantibus verbis ad interrogata respondit dicens; *Veniet; Tradent*. Ergo modo loquendi Sacræ Scripturæ non quadrat. Probo consequentiam; quia Dauid optimè nouerat, Saul tunc voluntatem habuisse dispositam eundi Ceilam, ad eam euertendam, vt perspicuis verbis Sacra Scriptura declarat, dum ait, *Disponit Saul venire in Ceilam, ut euertat urbem propter me*. Ergo petitio Dauid non fuit de voluntate in qua tunc temporis Saul erat; sed tantùmmodo si Dauid ad Ceilam refugisset, ibiquè mansisset, petijt scire à Deo, Vtrum Saul Ceilam fuisset re vera venturus. Petijt enim scire exitum mansionis Dauid in Ceila, quem nesciebat, non præsentem Saulis dispositionem, quam cognoscebat.

15 Secundò; quia Dominus ad interrogata respondit, non autem ad præsupposita, ad ignorata à Dauide, & non ad scita; sed Dauid consuluit Dominum de aduentu Saulis post mansionem suam in Ceila; & respondit Dominus, Saul veniet, & Ceilitæ te tradent. Ergo non consonat rationi.

Matt. 11. 16 Alter locus est, ex illo Matthæi 11. quando Christus Dominus Corozaitarū, & Betsaiditarum infidelia corda iusta reprehensione, atquè increpatione damnauit, dicens, *Væ tibi Betsaida, Væ tibi Corozain, quia si in Tyro, & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ in te factæ sunt, pœnitentiam egissent*. In quibus verbis, duo quoquè contingentia conditionatè futura à Christo Domino prędicuntur; vnum est, quòd si in Tyro, & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt Betsaidæ, & Corozain. Alterum est, quòd Tyrij & Sidonij pœnitentiam fuissent acturi. Et hoc secundum, posito primo conditionali, vt certum pronunciauit fuisse euenturum; Quæ tamen ambo, & contingentia, vt patet; & conditionata, conditione non purificata, fuerunt. Nequè enim in Tyro, & Sidone factæ sunt virtutes, quæ factæ sunt Betsaidæ, & Corozain; nequè Tyrij, & Sidonij egerunt pœnitentiam. Ergo.

17 His verbis adde Sanctorum Augustini, & Prosperi explicationem, & intelligentiam. Etenim D. Augustinus in Enchyrid. cap. 93. & lib. 2. de dono perseu. cap. 9. & 10. *Sed*, inquit, *nunquid possumus dicere Tyrios, & Sidonios si tales apud illos virtutes non fierent, non fuisse credituros; cum ipse Dominus attestetur, quòd acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam?* D. Aug. D. Prosp.

18 Et Sanctus Prosper, hunc eundem exponens locum, sic ait. *Nos etiam si rationem facti, & profunditatem iudicij eius penetrare non possumus, manifestè tamen scimus, & uerum esse quod dixit; & iustum esse quod fecit*.

19 Ex quibus tum Sacræ Scripturæ, tum Sanctorum Patrum verbis, non solùm habetur euidenter conclusionis intentum, verùmetiam ad præcedens testimonium responsio, & alia, quę solet adhiberi, nempè, quòd Dominus ista prædixit, non per omnimodam certitudinem, manifestè conuincitur, & apertissimè confutatur. Nam D. Augustinus nedū affirmat; quòd per Christum Dominum fuerat prænunciatū, verè fuisse futurum, verùmetiam tantæ veritatis testimonium vocat Deum, dicēs; *Cum eis, ipse Dominus attestetur, quòd acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent diuinarum illa signa virtutum*.

20 Dico secundò. Deus certò, & infalibiliter cognoscit aliqua contingentia conditionatè futura, quamuis in se omninò sint disparata.

Probatur ex illo 4. Regum cap. 13. Vbi Elisæus dixit ad Ioas Regem Israel. *Tolle saggittas; qui cum tulisset, rursum dixit ei, percute iaculo terram. Et cum percussisset tribus uicibus, & stetisset, iratus est uir Dei contra eum, & ait: Si percussisses quinquies, aut sexies, siuè septies, percussisses Syriam usquè ad consumptionem: nunc autē tribus uicibus percuties eam*. In quibus Sacræ Scripturæ verbis, duo continentur; vnum est, quòd ex triplici terræ percussione facta à Rege, tribus vicibus Syria percussa, & afflicta remansit. Alterum, quòd si Rex quinquies, aut sexies, siuè septies terram percussisset, Syriam vsquè ad vltimam consumationē infallibiliter perduxisset. Primum, fuit absolutè futurū, quoniā à rei successit euētus. Secundum, prænunciatur ab Elisęo 4. Reg. 13.

tanquàm conditionatè, sed vt certò futurum. Et non qualitercunquè conditionatè futurum, sed vt contingens, & omninò disparatum. Ergo Deus cognoscit aliqua futura contingentia conditionata, & disparata. Et quidem, quòd huiusmodi fuerint adinuicem disparata, liquidò constat. Quæ enim inter terræ percussionem cum Syriæ afflictione; & inter quintam, sextam, aut septimam terræ cum iaculo percussionem, & Syriæ totalem destructionem potest ex natura rei imaginari connexio?

21 Dico tertiò. Nullum futurum contingens conditionatum disparatum potest à Deo infallibiliter determinatè cognosci antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis.

Hoc dictum non solùm est inter Thomistas commune, verùmetiam illud multi ex Theologis Societatis scientiæ mediæ defensoribus amplectuntur. Sed vide disputatione sequenti cap. 1. à num. 5. nè à falsis relationibus decipiaris.

22 Probatur; quia contingentia conditionata disparata, ita se habent, vt vnum non dependeat ex altero, nec vllo modo vnum rectè inferat alterum. Ergo vnum non cognoscitur ex positione alterius. Ergo independenter ab actu diuinæ voluntatis contingentia conditionata, omninò disparata, vt omninò disparata, & conditionata non cognoscuntur à Deo.

23 Confirmatur. Ex vno principio disparato, non sequitur alterius disparati positio, nequè eiusdem positiua exclusio. Ergo contingens conditionatum disparatum non potest pro aliqua determinata parte etiam ab intellectu diuino cognosci. Antecedens patet; quia quod sequitur ex positione alterius, ideo sequitur, quia cum illius positione aliquo modo connectitur. Et quod ex alicuius positione positiuè nõ sequitur, seu positiuè excluditur, ideo nõ sequitur, & positiuè excluditur, quia cum illius positione simul stare non potest. Ergo quæ ita se habent, disparata iam nõ sunt. Ergo quæ disparata sunt, ita se habent, vt ex positione vnius principij nec inferatur, nec positiuè excludatur aliud disparatum.

24 Si dicatur, quòd quàmuis vnum disparatum non sequatur ex altero illatiuè, sequitur tamen copulatiuè; quia optimè nouit Deus vtriusquè disparati coexistentiam, vel non coexistentiam; & ratione huius cognitionis potest accomodatè dici, quòd Deus cognoscit futura contingentia conditionata disparata. Et sic cognoscit Deus hanc propositionem, nimirum; si Turca cras dormiet, Christianus eodem tempore vigilabit.

25 Contra; Quia hoc est confundere propositionem copulatiuam, cum propositione conditionali; quod tamen vt falsum ex doctrina summulistica iudicatur. Etenim propositio copulatiua non est rectè illatiua: propositio autem conditionalis, vt sit vera, debet esse illatiua. Quandoquidem, ista est bona propositio copulatiua, Petrus, & Paulus mortui sunt; non tamen est bona conditionalis, Si Petrus mortuus est, Paulus mortuus est. Item hæc est bona propositio copulatiua. Franciscus currit, & Antonius non currit, supposito, quòd re vera Franciscus currat, & Antonius non currat; non tamen est bona, aut vera conditionalis, scilicet, si Franciscus currit, Antonius non currit; & si Petrus mortuus est, Paulus mortuus est, quàmuis ambo mortui sunt; & ratio est manifesta; quia ad veritatem propositionis conditionalis, necessariò requiritur bonitas consequentiæ. Vnde tantùm est dicere, cognoscitur vt vera propositio conditionalis, quantùm est dicere propositionis antecedens, rectè infert consequens. Ergo responsio non saluat, quòd cognoscat propositionem conditionalem formatam inter terminos, vel propositiones disparatas.

26 Confirmatur primò; quod cognoscitur, vt conditionatum, cognoscitur vt benè illatum. Ergo quod cognoscitur simul cum alio solùm vt coexistens, & vt concomitans, non verò vt illatum, cognoscitur vt copulatum, non vt conditionatum: sed per supradictam responsionem, Deus cognoscit disparatorum coexistentiam, & concomitantiam dumtaxat, non autem bonam vnius ex altero illationem. Ergo non cognoscit propositionem, vt conditionalem, sed vt copulatiuam.

27 Confirmatur secundò; quia non stat in propositione conditionali vera, vt antecedens sit verum, & consequentia mala: sed benè stat, rectequè cohæret, vt propositio de contingentibus disparatis conditionaliter prolata, antecedens sit verũ, & consequentia mala; imò non solùm potest esse mala consequentia, verùmetiam omninò falsum consequens, v. g. Si dicatur si Turca dormit, Christianus vigilat. Non solùm enim non rectè infertur vigilia Christiani ex dormitione Turcæ; verùmetiam stat, vt dum dormit Turca, dormiat quoquè Christianus. Ergo falsum est, quòd si disparata cognoscantur esse vera, vel falsa, propter ipsorum concomitantem veritatem, & coexistentiã, cognoscãtur vt cõditionata. Maior est cómune summulistarũ axioma, scilicet, *in bona consequentia non potest esse antecedẽs verum, & consequens falsum*. Imò quando

do est bona consequentia formalis, *applicata in omni materia tenet*, supposito antecedenti tanquam vero, siuè in se sit verū, siuè falsum. Æquè enim est bona ista consequentia, si homo est asinus, homo est rudibilis; ac ista; Si homo est rationalis, homo est risibilis.

28 Dico quartò. Deus nullum contingens cognoscit certò, & infallibiliter, vt determinatè futurum antecedenter ad decretum prædeterminans diuinæ voluntatis, siuè sit aliquo modo connexum, siuè omnino disparatum.

Probatur; quia omnis futuritio cuiuscumquè boni præsupponit decretum diuinæ voluntatis, tanquàm primam præfatæ futuritionis causam. Ergo nullo præsupposito decreto diuinæ voluntatis, nulla quoquè reperitur futuritio. Hæc ratio magis dilatabitur infra in disputatione de scientia media.

29 Dico quintò; Omne futurum contingens conditionatum siuè aliquo modo connexum, siuè totaliter disparatum, in Sacra Scriptura aliquo modo insinuatum, certò, & infallibiliter cognoscitur ab intellectu diuino.

Probatur; quia omne futurum quod in Sacra Scriptura vt futurum proponitur, seu prædicitur, & pronunciatur, siuè de facto eueniat, siuè non. Item quodcunquè, si aliquòd est, pronunciatur vt non futurum, siuè deinde sit reuera non futurum, siuè sit futurum, debet præsupponi, sic esse prædefinitum à Deo. Ergo dicendum est, quòd in vi illius decreti efficacis, certò, & infallibiliter cognitum est à Deo. Consequentia est euidens; quia verisimile non est, quòd Deus prædicat aliquod determinatè futurum, etiam per modum comminationis, & quòd nihil circa illius futuritionem sua voluntate decreuit. Ergo.

30 Vtrum autem Deus cognoscat omnia futura contingentia conditionata, siuè aliquo modo connexa, siuè totaliter disparata, præter ea, quæ in Sacra scriptura sunt explicitè posita, vel tacitè insinuata; nec non præter ea, quæ ad huius gubernationem pertinent vniuersi, ex ijs, quæ dicemus disputatione sequenti, manifestè constabit.

CAPVT TERTIVM.

Proponuntur argumenta in contrarium, & soluuntur.

31 Argumenta probantia, quòd omnia futura contingentia conditionata aliqualiter connexa ab intellectu diuino antecedenter ad decretum voluntatis diuinæ cognoscuntur, proponentur, & dissoluentur infra in disputatione de scientia media, nunc autem sufficiat infrascripta proponere & soluere; vnde contra istam determinationem

32 Obijciet aliquis primò; præsertim contra vltimum dictum. Sunt quædam futura contingentia in Sacra Scriptura contenta, quæ non cognoscuntur à Deo certò & infallibiliter, sed probabiliter, & coniecturaliter tantùm. Ergo. Probatur antecedens ex Sacræ scripturę authoritatibus, quæ quamuis quàm plurimæ sint; quia tamen ferè omnes à me vnica respōsione soluuntur, idcirco ad subsequentes dumtaxat me restringo. Dicitur enim Genesis 3. de Adam Dei transgrediente mandatum; *Ecce Adam quasi vnus ex nobis factus est. sciens bonum, & malum; nunc ergo ne fortè mittat manum suam, & sumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum*, &c. In quibus verbis fit sermo de cōmestione Adæ conditionatè futura, de qua Dominus non assertiuè, sed dubitatiuè videtur esse locutus; Nam illa particula, *fortè*, non affirmantis est, sed dubitantis. Genes. 3.

33 Item Deut. 4. Sic dicitur; *custodite igitur sollicitè animas vestras. Non vidistis aliquam similitudinem in die, qua locutus est vobis Dominus in Horeb de medio ignis, ne fortè decepti, faciatis vobis sculptam similitudinem, aut imaginem masculi, vel feminæ similitudinem omnium iumentorum, quæ sunt super terram &c.* In quibus verbis duplex conditionatè futurū pronunciatur à Deo; scilicet, futura deceptio, & sculptę similitudinis efformatio, per eandem dubitandi particulam, nempè, *fortè*. Deut. 4.

34 Item, Sapient. 4. Dicitur; *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius*. In qua locutione etiam est futuri conditionati sub dubitatione prænotio, per eandem, scilicet, dubitandi dictionem, *fortè*,

35 Respondetur tamen ad omnia hæc, & ad alia huiusmodi Sacræ Scripturæ loca, quæ videntur contra prædicta aliquatenus militare, explicando illam particulā, *fortè*, non solùm intelligendo eam dubitatiuè, verumetiam assertiuè, respectu tamē diuersorum. Dubitatiuè quidem, ex parte causæ secundæ; assertiuè verò, ex parte

te causæ primæ, nempè, Dei. Et sensus est, quòd ex parte Dei, certum erat ei, quid fuisset re vera futurum; quoniam certum iudicamus, in omnibus futuris ex ore Dei quocunquè modo prolatis, aut in Sacra Scriptura qualitercunquè insertis, seù insinuatis, efficax Dei interuenisse decretum; Dubitatiuè verò, ex parte causæ secundæ, quia multoties Deus de futuris contingentibus conditionatis in Sacra Scriptura loquitur iuxta modum quo solent à causa secunda, contingenter, scilicet, euenire, vel non euenire. Deus igitur, quando futura contingentia conditionata, vt omninò certò euentura prędicit, loquitur de eis secundùm quòd subsunt suo efficaci decreto. Quando verò, de futuritione dubitare videtur, dubitatio est non in diuina intelligentia, sed in causæ secundæ libertate, seù contingentia. Vnde illa particula, *forte*, non est necesse vt intelligatur tantùm assertiuè, & expressiuè, vt laborant multi Theologi, ac Sacrę Scripturæ expositores. Et in hoc sensu locutus est D. Hieronymus in Hierem. c. 26. *Verbum ambiguum, forsitan, maiestati Domini; non potest conuenire, sed nostro loquitur affectu, vt liberum hominis seruetur arbitrium. Ne ex præscientia eius quasi necessitate, vel facere quid, vel non facere cogatur.*

36 Obijcies secundo contra tertium dictum. Inter duo contradictoria nullum datur medium. Ergo posita conditione, euidenter sequitur, etiam in futuris conditionatis disparatis altera contradictionis pars determinatè vera; & altera falsa. Ergo antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis supposito aliquo antecedenti contingenti coditionato, sequitur determinatè aliqua pars determinatè vera etiam in disparatis.

37 Respondent Vasquez, disp. 67. num. 23. & Falolus, art. 13. num. 252. quòd si quis v. g. diceret; si Deus decreuisset saluare Pilatum, non saluaret Iudam, esse falsam propositionem conditionalem, falsã quoquè hanc aliam, Si decreuisset saluare Pilatum, saluaret quoquè Iudam; & cum dicitur, seù obijcitur, quòd velle saluare Iudam, & velle non saluare Iudam, opponuntur aliquo modo contradictoriè ex parte obiecti, scilicet, Iudas saluatus; & Iudas non saluatus; dicunt, quòd non sunt contradictoriæ, & quòd in conditionalibus contradictio debet assignari præponendo solùm negationem, non negando alteram partem illationis. Vnde contradictoria huic v.g. Si Deus decreuisset saluare Pilatum, non saluaret Iudam, debet ista assignari, videlicet, non si Deus decreuisset saluare Pilatum, non saluaret Iudam.

38 Veram Doctores isti dicunt in præsenti doctrinam, quantùm ad hoc, nempè; quòd omnes supradictæ propositiones conditionaliter prolatę, sunt falsæ; atque etiam, quòd ex hac cõditionali, nimirum, si Deus decreuisset saluare Pilatum, non saluaret Iudam, sequi hanc aliam propositionem, scilicet, non si Deus decreuisset saluare Pilatum, non saluaret Iudam; & q huic cõditionali, si Deus decreuisset saluare Pilatum, non saluaret Iudam, contradictoria propositio rectè assignatur ista; Non si Deus decreuisset saluare Pilatum, non saluaret Iudam. Rectè quoquè dixissent, quòd si decreuisset saluare Pilatum; saluare Iudam, & non saluare Iudam, non essent propriè duo contradictoria, quandoquidem, saluare Iudam, nil aliud est, quàm Deum habere voluntatem saluandi Iudam; Et non saluare Iudam, nil aliud est, quàm Deum habere voluntatem, non saluandi Iudam. Vbi manifestè patet, quòd voluntas saluandi Iudã; & voluntas non saluandi Iudam, non opponuntur contradictoriè, cum vtrumquè extremum sit omninò quid positiuum. Et sic rueret argumentum iuxta exempla proposita in contradictionis ratione fundatum. Vide disputationem de scientia media cap. 8.

39 Nihilominus posset argumentum ex doctrina Summulistica rectè quoquè dissolui; etiam si admittamus, quòd saluare Iudam, & non saluare Iudam, sunt duo contradictoriè opposita cum omni proprietate, sicuti opponuntur ens, & non ens. Distinguendo antecedens. Inter duo contradictoria nullum datur mediũ, quò ad illationem per comparationem adinuicem, concedo antecedens. Quò ad illationem per comparationem ad aliquod illis omninò disparatum, nego simpliciter antecedens. Ergo &c. nego vtramquè consequentiam.

40 Explico hoc quod dico. Aliud est dicere inter duo contradictoria adinuicem, seù ad se ipsa comparata, nullum datur medium, etiam illatiuè. Et aliud est dicere; Inter duo contradictoria nullum datur medium, quò ad vim illatiuam alicuius ipsorum, ex positione alicuius, illis disparati. Primum est necessariò verum. Secundum verò est necessariò falsum. Etenim dicere, quòd ex aliquo, duobus contradictorijs disparato, sequitur alicuius contradictorij positio, vel exclusio, est dicere, quòd disparatum est connexum, & non disparatum. Patet; quia quod ex alicuius positione ponitur, est connexum cum illo; & quod ex alicuius positione excluditur, non est disparatum sed repugnans. Ergo &c. Vnde quamuis hæc duo sint contradictoriè opposita, nempè, lapis est ens; & lapis non est ens; & consequen-

sequenter, si vnum est verum, infert alterius falsitatem, & è contra: At verò, si quis sic diceret. Si Petrus disputat, lapis est ens, aut lapis non est ens, esset falsa propositio conditionalis; Eò quia posito, quòd Petrus disputat, non sequitur, quòd lapis est ens; neque quòd lapis non est ens, sed vtraque sequela impertinenter se habet ad positionem antecedentis, non obstante, quòd membra contradictoriè adinuicem opponantur.

41 Obijcies tertiò contra idem dictum. Si Deus antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis non cognosceret certò, & infallibiliter aliqua esse futura contingentia disparata, esset in cognoscendo imperfectus. Hoc non est dicendum. Ergo. Minor & consequentia patent. Probatur sequela; quia hoc modo posset dici nesciens & ignarus. Hoc non est dicendũ, Ergo. Probatur sequela; quia supposito, quòd Deus non determinasset, quot Angelos produxisset, si alium mundum producere voluisset, si vltra numerum eorum, quos condidit in hoc mundo de facto iam producto, decem alios superaddere sibi placuisset &c. supposito iuxta præsentem doctrinam, nempè, quòd antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis, Deus non cognoscat, supposita conditione quid sit ipse facturus; Interrogatus, nesciret, & ignoraret determinatam dicere veritatẽ.

42 Respondetur, negando sequelam. Ad cuius probationem, nego maiorem, seù sequelam. Ad cuius probationem, nego antecedens. Interrogatus enim, sciret quòd nulla est scibilis determinata veritas de supradictis futuris contingentibus conditionatis disparatis. Deus enim in argumento posito, optimè determinatam cognosceret veritatem; cognoscere autẽ determinatam alicuius rei veritatem, est cognoscere eam sicuti cognosci debet, & potest. Cum ergo nulla possit esse antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis futuritio; & arguens, seù argumentum loquitur antecedenter ad præfatum decretum; consequenter sequitur, quòd de supradictis, & alijs consimilibus interrogationibus, hoc modo theologizandum est, ac respondendum. Illi, & tot Angeli creati fuissent, quos, & quot ego creare decreuissem. Et quoniã nullũ aliũ præter eos, quos creaui, creare decreui; idcirco interrogationi non potest alia determinata adhiberi responsio. Nec dicendum est, Deum ista nescire, seù ignorare, quoniam hic loquendi modus imperfectionem arguit ex parte scientis, potiùs quàm ex parte obiecti scibilis; dicendum tamen est, supradicta non esse scibilia, vt determinatè futura; & quòd Deus scit omnia ea eo modo quo scibilia sunt. Vnde magis dicenda est impertinens, & incongrua supradicta petitio; quemadmodum impertinens & incongruum est, interrogare de determinata futuritione, vbi nulla determinationis ratio inuenitur.

43 Posset hæc nostra doctrina ex doctrina aduersariorum efficaciter illustrari. Dicũt .n. nonnulli ex Theologis oppositum sentientibus, quòd nullum datur decretum in Deo conditionatum, nisi solummodo absolutum; dicunt tamen respectu conditionatorum dari in Deo decretum obiectiuè existens; tunc sic contra eos insurgo. Si quis sic Deo diceret: si modo Turca veniet, quid tuæ vt faciam placet maiestati? Certè dicere tenerentur, quòd Deus responderet quæsito, & diceret; nullam circa hanc rem habeo voluntatem; nisi quòd decreui, obiecta, hæc in sua disparitate manere. Et similiter scio, quòd si determinassem Turcam venire ad te; determinassem quoquè, quid te oportuisset facere. Attamen, quia determinaui, vt Turca non veniat ad te, idcirco noli sollicitus esse circa conditionalem a tè formatam.

44 Ita quoquè in casu nostro dicimus, nempè si Deus vellet Angelis iam ab initio mundi creatis, decem alios in eodem cœlo Empyreo noua creatione producere, qui ex infinitis Angelis possibilibus essent isti decem; supposito, quòd nullum decretum conditionatum habuisset, Deus interrogatus diceret, eos produxissem, quos voluissem; & quia decreui nullum alium noua creatione producere, ideo impertinens est supradicta petitio.

DISPVTATIO CXXII.

VTRVM SIT POSSIBILE ALIQVOD DECRETVM conditionatum realiter existens in Deo. Et si est possibile, vtrum de facto detur; & respectu quorum.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur Titulus, & Doctorum opiniones referuntur.

1 ESSE possibile, imò de facto dari in Deo decretum absolutum de rebus absolutè futuris, res est omninò de fide certa; Sicut de fide certum est, omnia ex libera Dei voluntate, si bona sunt, in propria mensura produci; Si autem mala, eadem Dei voluntate permitti. Disputatio igitur est de decreto conditionato, in ordine, scilicet ad contingentia conditionata. Imo verum est, quòd in Deo datur decretum absolutum circa possibilia ad non existendum; vt non obscurè docet D. Thomas de verit. q. 2. ar. 8. in corp. vbi sic ait. *Quorundam verò, quæ scilicet, nunquàm facere disposuit, habet quidem speculatiuam cognitionem*. Vbi ly, *disposuit*, idem sonat, ac decreuit. Pro cuius igitur intelligentia, D.Thom.

2 Obseruandum primò, quòd decretum dupliciter potest in Deo dici conditionatum; ex parte subiecti, scilicet, & obiecti. Et ex parte solius obiecti, & non ex parte subiecti. Si primo modo, istum sensum facit, nimirum; Si Pilatus Iudæis non concessisset, vt Christum crucifigerent, Deus voluisset saluare Pilatum. Si secundo momo tantùm, hunc sensum faceret. Volo saluare Pilatum, si Christum Iudçis non concedet, vt eum crucifigant. In præsenti loquimur de decreto conditionato secundo modo, non autem primo; quoniam quidam Theologi Societatis conuicti argumentis Thomistarum, ne decreta cōditionata tantùm ex parte obiecti, absoluta tamen ex parte subiecti admitterent, ad decreta conditionata primo modo recurrerunt, dicentes, quòd dantur in Deo decreta conditionata, non tamen realiter in Deo existentia, sed tantùm possibiliter; fuit verò actualiter Deo præsentia obiectiuè, idest, intellectus diuinus cognoscit quòd voluisset Deus saluare Pilatum, si Pilatus Iudæis non tradidisset Christum ad crucifigendum.

3 Vnde quidam dixerunt, decretum conditionatum secundo modo, nec de facto dari in Deo, nec posse dari. Ita Vasquez 1.p. disp.67.§. *Iam ad rationes*, vbi sic ait; *Iam ad rationes veniamus: circa primam, Doctores etiam nostræ sententiæ variè sentiunt. Quidam censent, Deum sub conditione etiam apud se decreuisse hoc, aut illud facere, si hæc, aut illa causa poneretur, imò ex hoc decreto putant cognosci à Deo futura omnia sub conditione secundùm infinitas causarum combinationes, iuxta quas omnia apud se statuit, quæ aliàs facturus esset. Mihi autem id non probatur*, & num. sequenti admittit decretum conditionatum non solùm ex parte obiecti, sed etiam ex parte subiecti sic dicens; *nihilominus dicendum est, ita Deum certò cognoscere futura sub conditione, vt etiā sub conditione subintelligatur Dei decretum de concurrendo cum arbitrio, hoc modo. Deus benè nouit, si Petro in hac occasione, vel illa, darem hanc, uel illam vocationem, & ego cū illa cooperarer secundùm quòd illa postularet, nec miraculosè subtraherem concursum meum, fieret tale opus: posset tamen subtrahere, si placeret: vtrum autem Deus esset negaturus concursum, an concessurus in eo casu nihil decreuit ipse, vt supra probatum est.* Vasquez.

Quidam dixerunt, esse quidem possibile, non tamen de facto dari. Ita Suarez, lib. 2. de scientia conditionata cap. 7. num. 10. vbi sic ait. *Sed ego non censeo, huiusmodi voluntatem esse simpliciter impossibilem in Deo, tàm circa volenda ab ipso Deo, quàm à voluntate creata*. Et Fasolus, hic art. 13. dub. 16. num. 279. qui tamen loquitur respectu Suarez.

ctu

ctu effectuum conditionaliter futurorum, in quibus exprimũtur antecedentes cõditiones habentes ordinatam aliquam connexionem cum effectibus consequentibus, vt se manifestè declarat num. 275.

5 Quidam dixerunt, nedùm esse possibile, verùmetiam de facto dari, non quidem respectu omnium, sed respectu dumtaxat aliquorum. Ita Doctissimus Aluarez, in resp. ad obiecta tom. 1. lib. 1. cap. 1. nu. 46. vbi sic ait. *Sed iuxta aliam sententiam, asserentem non omnia, sed aliqua futura ex hypothesi, esse à Deo prædefinita, quæ probabilior est*; Fasolus, dub. 13. num. 252. sed aduerte, quòd loquitur respectu futurorum conditionatorum disparatorum; quare non est sibi contrarius; sed non propterea ibi non pauca falsa dicit. Nam eodem num. 252. ait, quòd Vasquez, disp. 67. num. 17. & 23. sentit, futura contingentia conditionata, & disparata, sciri non posse ex se, & ante omne extrinsecum Dei decretum. Quod tamen non solùm non asseritur a Vasquez, verumetiam omninò negatur. Vt patet ex eo. ẽ eadem disp. cap. 4. num. 21. & 22. cuius verba paulò antè retulimus. Verum tamen est, quòd ibidem num. 27. ait, futura contingentia conditionata disparata, de quorum numero est illud. *Si percussisses quinquies, aut sexies, siuè septies, percussisses Syriam vsquè ad consummationem, falsam esse connexa, ex promissione, & verbo Dei.*

Aluarez. Fasolus. Vasquez. 4. Reg. 13.

6 Dicit quoquè ibidem contrarium sentire Gonzalez, hic disp. 43. sect. 1. concl. 3. & sect. 2. not. 2. quod est omninò falsum.

7 Etenim Gonzalez locis ipsissimis à Fasolo allegatis, affirmat quidem, Deum futura contingentia conditionata disparata certò cognoscere, cæterùm resolutè dicit, ea cognoscere in efficaci decreto suæ voluntatis. Cogor autem fideliter Doctorum verba referre, vt ipsorum mẽs sincerè sciatur, maximè quando varè à varijs Doctoribus referuntur. Hæc sunt verba Gonzalez. *Tertiò Dico: Futura conditionata tertij generis cognoscuntur à Deo. Hæc conclusio, quæ negari solet ab aliquibus, probatur; quia quamcunquè conditionem quãtumquunquè disparatam potest Deus sumere, vt signum veritatis consequentis, vt patet ex illo 4. Regum 13. si percussisses Syriam &c. vbi conditio posita ex natura rei disparatè se habet, tamen, ex beneplacito, & decreto Dei habuit connexionem.*

Gonzalez. 4. Reg. 13.

8 *Secundò probatur: quia nos supradiximus, quòd qualibet propositio in quolibet instanti vero, & reali temporis, vel æternitatis, est determinatè vera, aut determinatè falsa, ex decreto Dei.*

9 Et ibidem in responsione ad argumentum sic ait; *Ad argumentum verò, quo illi conuincuntur, respondetur ex dictis, quòd licet illa conditio ex natura rei nullam habeat connexionem cum veritate, vel falsitate determinata consequentis, tamen cum decreto libero Dei habet illam. Nam vel Deus decreuit, quòd posita illa conditione sequatur consequens; vel decreuit, quòd non sequatur.*

10 Quòd si Fasolus idcirco Gonzalez in contrarium adduxit, quia Gonzalez hoc sub unxit, formauitquè quæsitum; *Si dicas, potuit Deus decernere habere se purè negatiuè circa eiusmodi conditionata*; & in secunda responsione, sic ait; *Secundò respondetur, quòd eo dato, & non concesso, adhuc illæ propositiones haberent veritatem, vel falsitatem determinatam.*

Fasolus. Gonzalez.

11 Sic? Non sic certò, non sic, sunt referendi Doctores. Fasole, noli quæsò Doctorum verba truncare, sed eiusdem Gonzalez vlteriùs verba prosequere. Sic enim sequitur; *Quia significarent esse futurum; id quod nullam rationem haberet futuri. Suppono enim, quòd ista conditionata tertij generis dicuntur futura* (Nota) *ab ipso libero decreto Dei de eorum futuritione, tanquàm à prima radice; & consequenter loquendo, negatiuæ essent veræ.* Itaquè Fasolus immeritò, falsò, & absquè vllo prorsus fundamento citauit Gonzalez in contrarium.

Fasolus.

12 Quidam tandem dicunt, omnia futura contingentia conditionata à Deo per decretum conditionatum determinata fuisse etiam disparata. Ita Molina, in concordia quæst. 14. disp. 52. cuius verba disp. sequenti per extensum cap. 3. adducemus. Gonzalez, hic disp. 44. sect. 2. Aluarez, in respon. ad obiecta tom. 1. lib. 1. cap. 1. num. 46. qui hanc quoquè probabiliter sustinet opinionem. Salmanticenses, tract. 3. de Scientia Dei disp. 9. §. 3. nu. 63. Lezana. tract. 4. disp. 3. quæst. 5. & alij plures. Vnde inscitè, & incautè Vulpes, disp. 31. ar. 1. num. 4. sic ausus est dicere. *Errauerunt verò Thomistæ quatenùs simpliciter Deo auferunt hanc determinatam scientiam obiectiuè*, & num. 9. *Thomistæ*, inquit, *omnes cum Aluarez sustinentes futura conditionata non habere veram rationem futuri, nec differre essentialiter à possibilibus &c.*

Molina. Gonzalez. Aluarez. Salmantic. Lezana.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio veritatis.

13 PRO determinatione ergo veritatis; Dico primò. Decretum conditionatum non purificata conditione, ac realiter existens in Deo circa futura contingentia conditionata, non est impossibile.

14 Probatur primò. Non est impossibilis in

in Deo promissio, vel comminatio conditionata circa futura contingentia conditionata. Ergo nequè etiam est impossibile præfatum decretum conditionatum. Antecedens patet ex pluribus Sacrę scripturæ authoritatibus, & præsertim ex illo Psal. 80. *Israel si audieris me, non erit in te Deus recens, nequè adorabis Deos alienos*; Et *Si populus meus audisset me: Israel, si in uijs meis ambulasset, pro nihilo forsitan inimicos eorum humiliassem; & super tribulantes eos misissem manum meam*. Et Psal. 88. *Si autem dereliquerint filij eius legem meam: & in iudicijs meis non ambulauerint. Si iustitias meas profanauerint; & mandata mea non custodierint, uisitabo in uirga iniquitates eorũ, & in uerberibus peccata eorum*. Et ex illo 4. Regum 13. *Si percussisses quinquies, aut sexies, siuè septies; percussisses Syriam vsquè ad consumptionem*. Probatur autem consequentia; tùm quia huiusmodi promissiones supponunt decretum Dei. Sunt enim expressiuæ ipsius velle diuini. Tum etiã quia vtrobiquè est eadem ratio. Ergo.

Psal. 80.

Psal. 88.

4. Reg. 13.

15 Probatur secundò; quia prædictum decretum conditionatum non implicat ex parte actus diuinæ voluntatis; nequè ex parte obiecti determinati. Ergo ex nullo capite repugnat. Consequentia videtur euidens. Probatur autem antecedens quò ad vtramquè eius partem.

16 Et quidem quò ad primam partem probatur sic. Nullam diceret in Deo imperfectionem. Ergo non implicat ex parte Dei. Consequentia est nota; Probatur antecedens. Nullam diceret in Deo mutationem; nequè necessariò ponendum esset in eo. Ergo nullam diceret imperfectionem. Antecedens patet quò ad vtramquè eius partem; quia decretum absolutum nullam dicit, aut arguit mutationem in Deo, nequè necessariò ponitur in eo, vt Vasquez ipse fatetur, nec vllus catholicorum negat. Ergo nequè etiam decretum conditionatum. Consequentia est ab optima paritate. Eodem enim prorsus modo, quo ab æterno in Deo decretum absolutum ponitur, poneretur quoquè decretum conditionatum, nec vlla disparitas poterit assignari. Ergo.

Vasquez.

17 Probatur autem antecedens principale quò ad secundam eius partem; quia decretum non implicat ex parte obiecti. Ergo nequè etiam decretum conditionatum. Antecedens est certum. Probatur consequentia à paritate.

18 Si dicas; Disparem esse in vtroquè casu rationem. Nam posito decreto absoluto debet poni in obiecto realis, ac vera mutatio; & si non ab æterno, ad minus in aliqua temporis differentia ex vi absoluti decreti, per quod ab æterno fuerat stabilitum: at verò futura contingentia cõditionata in nulla temporis differentiâ realiter habebunt aliquam mutationem. Quare &c.

19 Contra primò; Sicut futurum absolutum debet habere in aliqua temporis differentia existentiam absolutè, ita futurum conditionatum debet habere existentiam conditionatè. Ergo sicut futurum absolutum dependet à Dei decreto absoluto; ita futurum conditionatum dependet à decreto conditionato.

20 Secundò. Posito decreto conditionato, statimatquè in obiecto poneretur illa mutatio, quæ ad positionem decreti necessariò requiritur. Ergo habet totum illud, quod requiritur, ne contradictionem implicet. Consequentia est euidens. Probatur antecedens; quia posito decreto conditionato, possibile statimatquè à statu puræ possibilitatis, ad statum conditionatæ futuritionis transit. Ergo. Patet consequentia; quia nulla alia mutatio ab æterno ex positione æterni decreti in obiecto requiritur, nisi transitus ad statũ absolutæ, vel conditionatæ futuritionis à statu puræ possibilitatis. Probatur autem antecedens; quia sicut posito decreto absoluto, possibile statimatquè à statu puræ possibilitatis transit ad statum futuritionis absolutæ, ita quoquè posito decreto conditionato, possibile transit à statu puræ possibilitatis; ad statum futuritionis conditionatæ.

21 Et quia, ratio hæc non solùm conclusionem probat, verumetiam aduersantia argumenta dissoluit, idcirco vt magis illustretur, obserua; quòd duplex est transitus. Vnus est à statu non existentiæ actualis, ad statum existentiæ actualis, vel è contra. Alter verò est transitus à statu puræ possibilitatis ad statum futuritionis absolutæ, aut conditionatæ. Primus trãsitus, semper in obiecto aliquam realem ac de facto exigit mutationem; Secundus verò, non item. Sic in præsenti dicimus. Posito in Deo ab æterno, diuino decreto, siuè illud sit absolutum, siuè conditionatum, in eodem signo fit in obiecto transitus, seu mutatio, non quidem à statu non actualis existentiæ in propria mensura, ad statum actualis eiusdem existentiæ in eadem mensura, sed à statu possibilitatis, ad statum futuritionis, absolutæ, aut conditionatæ.

22 Dico secundò. Si daretur decretum conditionatum realiter existens in Deo ante scientiam conditionatam, non esset omninò vanum, ac superfluum. Hoc dictum est contra Fasolum art. 13. dub. 16. num 279.

23 Sed probatur; quia quod est possibile in Deo, si ponatur, seu si ab æterno positum fuisset in esse, non est vanum, nequè super-

superfluum : Sed decretum Dei in actu positum ante scientiam mediam est possibile. Ergo si poneretur in actu, non esset vanum, neque superfluum. Minor ex præcedenti dicto probata supponitur. Maior à nullo existimo posse negari. Nullum enim vanum, vt vanum, aut superfluum possibile est inesse Deo. Ergo.

24 Dico tertiò. De facto datur in Deo decretum cōditionatum respectu aliquorum contingentium, aliqualiter connexorum; & etiam respectu aliquorum totaliter disparatorum.

Lucæ 10. Matt. 11. 25 Probatur primò, ex illo Lucæ 10. & Matth. 11. vbi Dominus prædixit conditionatam Tyriorum, Sidoniorumque futuram pœnitentiam, quæ absque voluntatis diuinæ decreto non fuisset.

26 Probatur secundò, ex illo 4. Regum cap. 13. *Si percussisses quinquies, aut sexies, siuè septies &c.* Sed huiusmodi reuelatio non est facta à Deo, nisi, quia sic ex diuino consilio, ac beneplacito propter abscondita voluntatis diuinæ secreta præfuerat determinatum. Ergo. 4.Reg.13.

27 Probatur tertiò; quia huiusmodi decretum respectu aliquorum, pertinet ad exactissimam atque infallibilem Dei huius mundi creati prouidentiam. Ergo de facto datur. Consequentia patet. Probatur antecedens. Deus creauit Adam, & Euam in gratia, & in statu innocentiæ; præcepitque eis de ligno scientiæ boni, & mali, ne comederent, sed per illius præcepti obseruantiam, se in illo statu fœliciter custodirent; quòd si præfati præcepti fuerint transgressores, proculdubio mortem fuissent subituri. Vnde si non peccassent, immortales vtique permansissent. Et quia mandatum Dei non custodientes peccauerunt, & consequenter, mortales facti sunt, & re vera mortui sunt, statum in quo conditi erant, perdiderunt. Tunc sic. Deus creauit nostros protoparentes in gratia, & in innocentiæ statu. Ergo ab æterno decreuerat, vt si non peccassent in eo statu, immortales permansissent: Sed hoc fuit decretum conditionatum, non absolutum. Ergo. Consequentia principalis patet, quia est inintelligibilis supradictorum protoplastorum in statu innocentiæ creatio; & quòd Deus nullum de illius status perseuerantia habuerit conditionatum ab æterno decretum.

28 Item. Deus carnem humanam passibilem, & mortalem in remedium peccati originalis assumere, æterno, & absoluto decreto decreuit. Ergo habuit quoque decretum conditionatum, quòd si Adam non peccasset, Filius Dei incarnatus non fuisset, supposita illorum sententia, qui nobiscum docent, quòd si Adam non peccasset, Verbum Dei incarnatum non fuisset. Aut habuit conditionatum decretum, quòd si Adam non peccasset, Filius Dei incarnatus fuisset, secundùm sententiam eorum, qui cum Scoto contra nos dicunt, quòd etiam non existente peccato Adæ, Filius Dei incarnatus fuisset. Probatur consequentia; quia inuerisimile est, quòd Deus creans Adam in statu innocentiæ, & decernens ab æterno huiusmodi creationem, & quòd in tam celebri statu non simul quoque decreuerit, quid fuisset re vera futurum. Ergo.

29 Dico quartò; probabile est, quòd in Deo detur de facto decretum cōditionatū respectu omnium contingentiū conditionatè futurorum aliqualiter connexorum.

30 Probatur primò; quia præfata futura aliquo modo connexa, propter sui incertitudinem determinatorem expectant. Ergo nè huiusmodi perplexa maneant, ad Deum tanquàm ad ipsorum primum determinatorem spectat, ea de facto determinare. Ergo probabile est, Deum ea determinasse.

31 Probatur secundò, à quibusdam; quia si circa ea Deus nō habuisset ab æterno decretum, remansisset suspensa diuina voluntas, nec ampliùs se determinare potuisset.

32 Hæc ratio mihi non placet; quoniam voluntas diuina ab æterno decreuisset relinquere prędicta futura in sua ordinaria, & connaturali connexione, & sic fuissent suspensa futura, nō autem diuina volūtas. Hoc autē magis post pauca declarabitur.

33 Fasolus alia via, sed non bona, conatur huic satisfacere argumento. Nam art. 13. dub. 16. nu. 282. §. *Ad secundum*. Vbi concedit, quòd voluntas diuina respectu obiecti creati, & liberi potest dici suspensa, sic enim ait. *Ad secundum, concedo antecedens de obiecto, seù bono necessariò, cuiusmodi sūt ipse Deus, & creaturæ vt possibiles*. Erat autem hoc antecedens. *Voluntas diuina circa nullum obiectum per se amabile, est quasi suspensa. Nego autem*, inquit, *de obiecto seù bono libero, cuiusmodi sunt creaturæ, vt actuales, quas Deus potest nolle, & non amare vt actuales; & consequenter non producere*.

34 Non, inquam, satisfacit; quia aliud est, voluntatem esse liberam, seù liberam permanere; & aliud est voluntatem esse suspensam, seù suspensam permanere. Per primum, respectu obiecti liberi, saluatur diuina libertas, seù libertatis diuinæ perfectio. Secundum verò, non est sine macula libertatis. Quod enim suspensum est, nondum determinatum est, & determinationem expectat, aliàs suspensū dici non posset. Ergo nō benè cōcedit, & cōtra perfectionē diuinę libertatis est, quòd de obiecto, seù bono libero non

est vera assumpta propositio in antecedẽtu confirmationis.

35 Insuper, actum aliquem esse suspensum, quatenùs in potentia imperfectionem arguit non est de obiecto, seù bono necessario. Quis vnquam somniauit, quòd potentia necessariò agens, ex se in ordine ad obiectum dicatur esse suspensa. Quælibet igitur cuiuscumquè actus, seù potentiæ suspensio, ad liberam pertinet facultatem. Vnde si Deus ignem V.G. ne comburat stupam, aut calefaciat lignum impediret, non diceretur ignis suspensus in ordine ad combustionem, vel calefactionem, sed tantummodò à superiori agente impeditus. Malè ergo dicit, quod voluntas diuina circa nullum obiectum per se amabile, est quasi suspensa, quòd valet de obiecto, seù bono necessario, cuiusmodi sunt ipsemet Deus, & creaturæ vt possibiles; non autem de obiecto, seù bono libero; Nam diuina voluntas respectu obiecti, seù boni necessarij, non est potentia libera, sed necessaria; & solùm est potentia libera respectu obiecti, seù boni non necessarij.

36 Dico quintò. Absquè vlla prorsus censura à quibusdam, asseritur, quòd Deus non omnia futura contingentia conditionata, aliqualiter connexa, vel totaliter disparata, ab æterno, suo efficaci decreto cõditionato ad aliquã determinatam cõtradictionis partẽ determinauit.

37 Probatur. Quia huiusmodi decretum conditionatum est simpliciter liberum. Ergo potuit non esse in Deo. Tunc vltra. Quod potuit non esse in Deo, & nequè authoritate Sacræ scripturæ, Summorum Pontificum determinatione, aut Sanctorum Patrum, vel communi Theologorum consensu ad minus implicitè; vel tandem aliqua efficaci ratione non probatur de facto dari, non est dicendum, quòd de facto ponitur. Sic est in casu nostro. Ergo. Maior patet. Probatur minor inductiuè per singula membra posita discurrendo; & tenentur aduersarij contra hoc dictum testimonia adducere, rationesquè formare. Ergo absquè vlla prorsus censura &c.

38 Dico sextò. Valdè probabile est asserere, quòd Deus non determinauit ab æterno ad aliquam contradictionis partem omnia futura contingentia conditionata disparata, sed potiùs determinauit, ea in sua disparitate relinquere.

39 Probatur; quia si Deus omnia futura contingentia conditionata disparata decreto conditionato prædeterminasset ad aliquam contradictionis partem, sequeretur, quòd vnum, idemquè futurum contingens conditionatum disparatum, non solùm semel, atquè iterum fuisset prædeterminatum à Deo verum etiam infinities infinitis decretis determinatum esset: Sed hoc de facto contingisse non est diuinitus reuelatum, nec Sancti Patres dicunt, nec ratio ipsa aliquo modo suadet; neque ad gubernationem pertinet vniuersi. Ergo potiùs dicendum est, Deum huiusmodi futura conditionata nequaquam determinasse.

40 Vnde circa hoc teneo, quòd Deus de facto omnia absolutè possibilia, absolutè determinauit, vt videlicet quædam eorum in aliqua temporis differentia sint re vera futura; reliqua verò nunquàm sint existentiam habitura. Cæterum, horum quæ, scilicet, nunquam erunt, si fuerint disparata, quædam decreto conditionato determinauit; reliqua verò, seu omnia nequaquam.

41 Quæ autem, & qualia futura contingentia conditionata disparata fuerint a Deo decreto conditionato determinata, dicendum est, esse ea omnia, quæ ad aliquod occultum Dei iudicium propter huius vniuersi gubernationem sunt ordinata, & ista partim sunt in Sacra Scriptura insinuata, & passim vsquè ad diem iudicij reuelabuntur.

42 Et his adde, quòd ea futura contingentia conditionata disparata, quæ fuerunt decreto conditionato determinata, non determinauit vt totaliter disparata; quoniam iudicio suffe Dei voluntate connexa, & sub talium contingentium conditionatorum disparatorum decreto conditionato, imperscrutabilia mysteria latuisse diuina.

43 Dico septimò. Seclusa quarti dicti probabilitate, non possumus absolutè dicere, seù affirmare, aut negare, quòd Deus omnia futura contingentia conditionata aliqualem habentia cum conditione connexionem decreto conditionato determinauit.

44 Probatur; quia huiusmodi decretum ex mera diuina libertate procedit. Ergo supposito, quòd non scimus, quòd sint, non possumus dicere, quòd non sint, neque quòd sint, nisi id aliqua persuaserit ratio.

45 Sed pro sexti, & quarti dicti intelligentia obserua, ꝙ non eadem de aliquo modo connexis, ac disparatis ratio; eò quia, disparata, vt disparata, nullam exigunt connexionem, nec illationem; & consequenter, neque determinationem: at verò aliquo modo connexa, connexionem, & aliquam illationem dicunt, ac per consequens, aliquam videtur à superiori causa determinationem expectare, vt posita conditione sint, vel non sint. Posito igitur, quod non datur ratio efficax, nec specialis de decreto

con-

conditionato reuelatio, & seclusa probabilitate, quòd scilicet, fuerunt iam ab æterno decreto conditionato diffinita, debet dici, neque quòd de facto, ac resolutè sint; neque quòd non sint, sed quòd nescimus, vtrum de facto sint, vel non sint.

CAPVT TERTIVM.

Proponuntur argumenta in contrarium, & soluuntur.

46 SED contra istam determinationem obijciet aliquis primò, contra primũ dictum. Decretum conditionatum nullam ponit in obiecto mutationem. Ergo est impossibile. Probatur consequentia; quia decretum Dei, vel est permissiuum; vel actiuum, seù effectiuum. Permissiuum, respectu mali culpæ; & actiuum, respectu bonorum. Ergo debet inferre aliqualem in re determinata mutationem. Antecedens patet; quia huiusmodi decretum conditionatum, nihil omninò ponit in esse. Ergo.

47 Responsio patet ex supradictis à nu. 9. vsquè ad 16. Respondetur enim, distinguendo antecedens. Nullam ponit in obiecto mutationem, absolutam, concedo antecedens. Conditionatam, nego antecedens. Et hoc respectu realis mutationis. Si verò sermo sit de mutatione, quæ habetur ex vi positionis decreti, distinguo antecedens. Decretum conditionatum nullam ponit in obiecto mutationem de non existentia actuali, ad existentiam actualem, concedo antecedens. Nullam ponit mutationem de, seù à statu possibilitatis, ad statum futuritionis conditionatæ, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

48 Obijcies secundò ex Vasquez, disp. 67. cit. cap. 4. nu. 21. *Decretum Dei de re facienda, nihil omninò addit supra suam nudam essentiam, nisi respectum rationis ad rem futuram; ita ut si nihil decreuisset apud se, nihil ipsi deesset, præter respectum illum rationis; hunc autem non possumus colligere, nisi ex eo, quòd res ipsa futura sit. Aliter verò accidit in hominibus, qui apud se multiplicatis actibus intellectus, & voluntatis prouident, & statuunt, quid in hoc, & in illo euentu faciendum esset, etiam si illud non sit euenturum. Ergo composita hac occasione, verbi causa, Dauide manente apud Ceilanos, etiam si ipsi, tali essent affectu, & dispositione, ut eorum arbitrium præsente illa occasione, si Deus non subtraxisset concursum, moueretur, ut traderent Dauidem in manus Saulis; tamen, quia liberum erat, Deo cum illis cooperari, vel contra inclinationem talis cognitionis, & arbitrij sic contemperati, concursum illis denegare, sine quo velle non possent, sicut igni subtraxit ne combureret pueros apud Babilonem; Vnde nam colligere possumus, aut Deo tribuere potiùs respectum rationis concurrendi ad id, ad quod vocatio inclinabat, quàm non concurrendi; quandoquidem re ipsa non est magis vnum futurum, quàm aliud &c.*

49 Respondetur, quidquid sit de maiori; Quoniam infra disputabitur in quo consistat formalis ratio decreti in Deo; & quid supra actum necessarium superaddat, distinguenda, seù explicanda est minor propositio. Si enim hunc sensum faciat, nimirum, tunc possumus arguere in Deo ab æterno circa aliquod contingens futurum fuisse re vera decretum, quando de facto constabit eiusdem contingentis actualis existentia in propria mensura. Ita vt si nunquam re vera erit in actu existentia in propria mensura, non solùm non fuit ab æterno decretum in Deo; verùm neque potuit esse; per hoc scilicet, quia quotiescunquè ponitur decretum in Deo, semper debet in aliqua temporis differētia correspondere rei prædeterminatæ actualis existentia in propria mensura absolutè; Et hoc non solùm est falsum, sed etiam est petitio principij, & nullatenùs à Vasquesio probatur. Si verò sensus sit, quòd tunc, quando scilicet, aliqua res de se contingens re vera in propria mensura existit, potest, & benè, à posteriori colligi, quòd in Deo fuit ab æterno decretum absolutum respectu illius rei; sed nihil ad propositum argumenti, & arguentis. Nos enim arguimus decretum conditionatum non esse impossibile, quia nullam implicat contradictionem, neque ex parte Dei; neque ex parte rei, vt per extensum in probatione primi dicti probauimus, & declarauimus; Tandem ex discursu Vasquez, si quid deducitur, non esset impossibilitas supradicti decreti conditionati; sed potiùs quòd huiusmodi decretum conditionatum in Deo re vera non datur. Et breuiùs; distinguo minorem. Hanc autem non possumus colligere, nisi &c. taliter, quòd si res ipsa futura non sit, rectè arguatur, non existentia decreti absoluti, concedo: rectè arguatur impossibilitas decreti conditionati, nego minorem.

50 Obijcies tertiò contra secundum dictũ ex Fasolo hic, dubit. 16. nu. 279. quia *Omnis effectus, qui tribuitur decreto conditionato realiter existenti in Deo, æquè benè haberi potest per idem decretum futurum sub cōditionali particula, si, siuè vt conditionatum ex parte ipsi sinet actus; Et cum multò maiori conuenientia, ac proportione ad formam futuri conditionati, in quo, quidquid pertinet ad conditionem, quæ illa particula immediatè afficitur, non debet poni vt actuale, sed vt possibile, si esset futurum; Si daretur autem*

hoc connexionis decretum prædeterminans; pertineret vtiquè ad conditionem antecedentem, quæ V. G. dicitur, si Deus uellet efficaciter Paulum bono consentire, & vocaret illum tali vocatione prædeterminante ad consensum, Paulus infallibiliter consentiret. Superfluitatem sic ostendo; quia si nunquàm res ipsa est futura, & conditio nunquàm ponenda, videtur nullum habere finem, & esse otiosum, & quasi puerile decretum, & consequenter, non pertinere ad infinitam perfectionem diuinæ prouidentiæ velle rem, si ponatur conditio; cùm Deus certò sciat, se nequè rem, nequè conditionem vnquàm uoliturum. Hæc Fasolus. Et in summa tota rationis vis consistit in hoc; quia quod dicitur fieri per decretũ existens, potest, & æquè benè, fieri per decretum vt futurum; & quòd hoc decretum existens, nullum haberet finem. Ergo esset superfluum, & vanum.

51 Respondetur, negando, quòd decretũ, vt futurum, faciat id quod re vera facit decretum in Deo vt existens. Item nego, quòd huiusmodi decretum in Deo existẽs nullum haberet finem. Et dato, quòd nullus nobis finis esset manifestus, non propterea sequitur, ergo non haberet finem. Occulta enim sunt iudicia Dei, iuxta illud Rom. 11. *quàm in comprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius*; præterquamquòd, nonnullorum decretorum conditionatorum multæ nobis sũt rationes congruentes notæ.

Rom. 11.

52 Obijcies quartò, contra tertium dictũ ex Fasolo dub. 16. punct. 2. nu. 320. *Exprobratio illa à Christo facta multis Iudæorum Ciuitatibus Matth. 11. & Luc. 10. in ui sua implicita prudentissimè significat, ante illum effectum conditionatum, infallibiliter præscitum, & reuelatum, qui nec unquàm fuit, nec erit, non fuisse in Deo decretum prædeterminans, necessariò præquisitum ad ueritatem illius effectus: alioqui si Tyrii V. G. & Sidonij, uisis miraculis, acturi fuissent pœnitentiã ex prædicto decreto, non potuissent iure reprehendi à Christo Iudæi, quòd uisis ijsdem miraculis, carentes tamen illo decreto, pœnitentiã non egerint. Quod uidetur moraliter euidens; quia in contraria opinione, uel est impossibile operari sine tali decreto, uel tale decretum est necessarium, ut actu operemur; uel saltem est ualdè facilitans ad operandum: quidquid dicatur, efficit reprehensionem Christi iniustam, ridiculam, & imprudentem. Si primum; certum est nulla reprehensione, aut pœna dignum esse, qui non facit, quod facere non potest; præsertim in comparatione ad alios, qui illud idem, quod ab ipsis fieri nequit, ut non possint non facere, ut accidit Tyrijs, posito illo decreto. Si secundum; idem planè sequitur. Si tertium; adhùc reprehensio comparatiua, euiusmodi est ista à Christo facta, est euidenter irrationabilis; quia & si quis possit absolutè reprehendi, quod non faciat id, quod simpliciter potest facere; nequit tamen iustè ac prudenter reprehẽdi in cõparatione ad alium; ex eo quòd non faciat illud idem, quod faciat alius, qui sine ullo merito suo habet aliunde gratis auxilia ad id faciendum ualdè facilitãtia, quibus ille absquè ulla culpa, aut negligentia sua caret.* Hæc Fasolus.

Fasolus.

53 Multa possem Fasolo respondendo dicere; sed timeo ne huius verbositatem opprimens, superiorum præcepta transgrediar; breuiter igitur.

54 Respondetur, quòd decretum Dei respectu cuiuscumquè futuritionis necessariò requiritur, vt Deus, & non creatura verè dicatur cuiuscumquè futuritionis causa prima. Nec propter hoc, iniusta, irrationabilis, ac puerilis posset dici Iudæorum increpatio. Reprehensi enim sunt Iudæi, non quia non credidissent, si Deus eos credituros decreuisset; sed quia maiora impedimenta posuerunt, ne crederent, ratione quorum iustè denegatum est eis, vt vnde crederent, non haberent; Tyrij autem, & Sidonij tot non ponebãt impedimenta.

55 Sed instat Fasolus ibidem, nu. 324. in fine sic dicens. *Adde, ipsamet impedimenta haberi secundùm aduersarios à decreto Dei prædeterminante. Ergo si propter hoc decretum exprobatio Christi arguitur irrationabilis, non potest censeri rationabilis propter impedimentorum diuersitatem; Quæ etiam à decreto ortum habuit absquè ullo merito, aut demerito impeditorum.*

56 Reprehendenda est, & castiganda hęc præsumptuosa locutio. Non enim nos dicimus, sicut ipse nos dicere audacter affirmat, sed est sophystica aduersariorum illatio, non Thomistarum assertio. Et apud quem Thomistam legit, quòd impedimenta ne credamus à decreto diuino procedunt? Nullus hoc somniauit. A decreto enim prædeterminante, cuncta bona nostra procedunt; & ab eo, tanquã ex radice voluntas creata habet, vt ad benè operandum liberè se determinet. Etenim decretum Dei est ipsa efficax Dei voluntas, qua Deus vult vt creata voluntas ad benè operandum se determinet; & vt liberè se determinet. Quare efficax Dei decretum, non impedit voluntatem ne agat; sed expedit eam, vt benè agat. Numquid rationabiliter dici potest, quòd Sol, per suam lucem causat in aere tenebras; aut quòd ignis suo calore ceram induret. Sol expellit ex aere tenebras, & aerem suo splendore illustrat non obscurat. Et ignis liquefacit ceram, non indurat. Sic ergo decretum Dei creatam prædeterminans voluntatem, non impedit, sed expedit eam, seu est causa prima, vt ipsa creata libertas liberè se determinet. Et sicut

aer

aer, recedente Sole, tenebrosus euadit ex defectu sui; & cera elongata ab igne, induratur ob defectum etiam suæ naturæ; Ita quoquè, impedimenta, ne voluntas benè agat, non proueniunt à decreto, sed ab eadem creata volūtate. Sed de his hactenus. Et solùm hoc vniuersi sciant, nempè Thomistas, non sic dicere, sicut Fasolus dixisse testatur.

57 Obijcies quintò contra quartum dictū. Quia decretum Dei conditionatum est simpliciter liberum. Ergo potuit non esse in Deo respectu futurorum contingentium, aliqualiter connexorum.

58 Respondetur, concedendo totum argumentum. Non enim militat contra nos. Cum non dicamus decretum Dei circa futura contingentia conditionata aliqua ratione connexa, necessariò ponēdum esse in Deo, sed tantùm dicimus, quòd probabile est de facto poni in Deo, non aliqua ratione Deum necessitante, sed mera suæ diuinæ voluntatis libertate, & magna ex ratione desumpta probabilitate.

59 Vnde est breuiter obseruandum, quòd circa omnia contingentia conditionatè futura, siuè aliqualiter connexa sint, siuè aliqualiter disparata, si Deus aliquòd conditionatum habuit ab æterno decretum, ex duplici motiuo id contingere potuisse videtur: primò quidem propter mysteria sub tali decreto abscondita ad gubernationem vniuersi directa. Secundò absquè vllo prorsus alio mysterio, sed tantummodò propter libertatis suæ exercitium; quia scilicet, sic est suæ placitum uoluntati.

60 Ex quo annullata manet ratio Fasoli ar. 13. num. 279. vbi ex eo decretum conditionatum in Deo non esse in actu positū, ante scientiam cōditionatam probat, quia esset omninò vanum, ac superfluum, sine vlla necessitate. Nam esset ex mera libertate diuina, propter suæ scilicet exercitiū libertatis. Etiam si nullum aliud latitaret sub illo mysterium. Et ex verbis Fasoli, etiam impossibile fore probaretur. Nam nullum vanum, ac superfluum est possibile inesse de facto Deo; & absolutè repugnat Deo: sed secundùm Fasolum præfatum decretum, si esset in Deo in actu positum, esset vanum, superfluum, & sine vlla necessitate. Ergo esset impossibile.

DISPVTATIO CXXIII.

VTRVM IN DEO DETVR SCIENTIA MEDIA.

In duodecim capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur Titulus.

1 SCIO, frustra, aut leue esse, de sola controuersia vocabuli disputare, non tamen inane existimari debet, exactè quid nominis disquirere, quatenùs per veram nominis ethymologiam fit acquisitio disciplinæ. Vnde Galenus vltimo de ingenio sanitatis cap. 1. ait, quòd *notitia nominum proficit ad doctrinam: rebus autem significatis, medela perficitur*. Et 2. prognost. in comment. illius, scilicet, *vomitus sicut succus porri &c.* sic ait; *Oportet autem, ut sit sollicitudo tua de esse nominum*. Et Aristotel. lib. 4. physic. text. 57. volens vacuū impugnare, prius assignat, quid hoc nomen vacuum significat, sic dicens. *At nos, ut percipiamus utronam modo res se habeat, accipiamus oportet, quid ipsum nomen significat*. Vel secundùm aliam translationem. *Vt autem*, inquit, *sciamus, qualiter se habeat, oportet accipere, quid significet nomen*. Et D. Thomas ibidem lect. 10. sic ait. *Ad cognoscendum qualiter se habeat ueritas, oportet accipere tanquàm principium, quid significet nomen uacui: sicut enim cum dubitatur, an aliqua passiò insit alicui subiecto, oportet accipere pro principio, quid sit res, ita cum dubitatur de aliquo, an sit, oporter accipere pro medio, quid significet nomen*.

Galenus.

Aristot.

D Thom.

2 Vt igitur initium disputationis, ad astruendam, vel ad destruendam scientiam me-

mediam capiamus, non vanum iudicaui, priùs de nomine scientiæ mediæ disquirere.

3 Nomine igitur scientiæ mediæ, eius defensores intelligunt cognitionem, quā Deus de futuris contingentibus antecedenter ad decretum diuinę voluntatis habet. Antecedenter, inquam, in signo præcisionis, non in signo præcessionis; id est, præscindendo à decreto diuinæ voluntatis, quo Deus intelligitur, contingentia ad aliquam determinatam contradictionis partem, absolutè, vel conditionatè determinasse; non autem in signo præcessionis, quasi sit aliqua vera prioritas, in qua sint futura contingentia conditionata, & non sit decretum diuinæ voluntatis.

4 Et quia, quidam volentes, sensum disputationis illustrare, potiùs obscurant, dicentes nomine scientiæ mediæ intelligi scientiam, seù cognitionem futurorum conditionatorum. Et quia, aliàs nos Thomistæ dicimus, Deum cognoscere omnia, vel aliqua futura conditionata, iuxta varios dicendi modos iam supra disp. 121. & 122. relatos, dicunt nos quoque, velimus, nolimus, scientiam mediam omninò concedere; & solùm in modo eam explicandi aliqualiter discrepare; idcirco pro vera tituli intelligentia,

5 Rursus est obseruandum, quòd nomine scientiæ mediæ, vt ex eius prioribus inuentoribus, ac defensoribus patet, non intelligitur futurorum conditionatorum qualiscumquè cognitio, sed ea dumtaxat, quæ decretum Dei prędeterminans totaliter antecedit, vt nu. 4. diximus. Nam si futura conditionata essent re vera per decretum Dei ab æterno prædeterminata, esset scientia omninò libera, & non media, eo videlicet modo, quo ab authoribus scientiæ mediæ, media nuncupatur. Dicunt igitur, quòd in Deo triplex scientia distinguitur. Vna merè naturalis, per quam omnia possibilia cognouit. Alia merè libera, qua Deus post liberum actum suæ voluntatis, vt futura cognouit. Et tertia, media scientia, qua Deus cognoscit, quid creata libertas *ex arbitry fonte*, seù ex sua *innata libertate* actura esset, si in hoc, vel illo, vel etiam in infinitis rerum ordinibus collocaretur. Ita Molina, præsertim in concordia q. 14. ar. 13. disp. 25. §. *triplicem*, cuius verba cap. sequen. referemus.

6 Et dicitur media, quia ex vna parte dicitur, & vocatur naturalis; Et ex altera libera. Dicitur quidem naturalis, ex parte Dei; quia scilicet, antecedit omnem liberum actum voluntatis diuinæ; dicitur verò libera, quia est dependenter à libera determinatione voluntatis creatæ, ex hypothesi, quòd in tali rerum ordine poneretur &c.

Verùm circa nomen scientiæ mediæ, plus restat inuestigandum; Vnde sit

CAPVT SECVNDVM.

Quomodo, & qua ratione à defensoribus scientiæ mediæ, sciẽtia vocetur media. Vbi defenditur Aluarez cōtra Fasolum.

7 FAsolus supra ar. 8. dubit. 2. non parum strepitat contra Thomistas, prę sertim contra Aluarez; Nam nu. 23. sic ait; *Referuntur præterea ab eodem*, id est, ab Aluarez *ibidem*. *Et disp. 7. nu. 3. & ab alijs eiusdem scholæ, in contrarium, authores scientiæ mediæ; quos, uel hinc maximè impugnāt, quòd contra omnes planè Doctores bimembri diuisioni tertium membrum addere nisi sint. Quæ reprehensio non multùm absimilis uidetur ueteri illi quærimoniæ, qua olim Græci dolebant, quòd antiquiori Symbolo dicenti, Spiritum Sanctum ex Patre procedere, posteriores Ecclesiæ Patres addiderint, ex Patre, Filioquè. Notantur igitur Theologi nostræ Societatis, sed immeritò; quia nos non admittimus scientiam mediam per distinctionem ab vtroquè extremo, sed solam mediā per participationem vtriusquè extremi; ad eum modum, quo omnes dicimus, medium esse illud, quod vtriusquè extremi naturam sapit: alioqui si scientia media inter scientiam naturalē, & scientiam liberam esset distincta à naturali, & libera, sicut naturalis, & libera inter se distinguuntur, illa non esset propriè media, sed potiùs alia tertia scientia; Itaquè vocamus scientiam mediam, non quòd nequè sit naturalis, nequè libera; sed quòd sit partim naturalis, partim libera*. Ostendam tamen iniustam esse Patris Fasoli quærimoniam; sed priùs aliquid de Aluarez proferamus.

8 Aluarez, quem Fasolus in suis scriptis passim infestat; fuit Scriptor Egregius, omni planè eruditione conspicuus, atquè in morum probitate, ac vitæ sanctitate insignis, vt eius scripta; nec non eiusdem gesta mirabilia testantur.

9 Illius fuit scholæ, quæ est D. Thomę, & Augustini. Illius, inquam, scholæ de qua D. Augustinus de prædestinatione sanct. lib. 1. cap. 8. sic ait. *Valde remota est à sensibus carnis hæc schola, in qua Pater auditur, & docet, vt veniatur ad filium; ibi est & ipse filius; quia ipse est Verbum eius, per quod sic docet, nec agit hoc cum carnis aure, sed cordis. Simul est, & ibi Spiritus Patris,*

tris; & Filij; nequè enim ipse non docet, aut separatim docet, inseparabilia quippè didicimus esse opera Trinitatis. Et ipse est vtiquè Spiritus Sanctus, de quo Apostolus dicit; Habentes autem eumdem spiritum fidei, sed ideo Patri hoc potissimum est attributum, quia de ipso est genitus vnigenitus; & de ipso procedit Spiritus Sanctus. Vnde longum est enucleatiùs disputare, & de Trinitate, quæ Deus est, laborem nostrum in quindecim libris ad vos, existimo, peruenisse. Valde, inquam, remota est à sensibus carnis hæc schola, in qua Deus auditur, & docet. Illius scholæ fuit, de qua, seù de quibus in vita Angelici S. Matris Ecclesiæ Doctoris canitur, *Scholas Thomæ Paulus ingreditur, Sacra simul fantur mysteria.* Itaque scimus cuius scholæ simus. Ergò quando Fasolus ait, *& ab alijs eiusdem Scholæ.* Hoc non ad contemptum, sed ad commendationem prolatum censendum est.

10 Ad rem igitur propinquiùs accedamus. Dicit Fasolus, quòd Aluarez referat authores scientiæ mediæ, quasi dixerint, bimembri diuisioni, tertium membrum per abnegationem admittendum esse; Et hoc referre affirmat lib. 2. de auxilijs disp. 7. nu. 3. sed nu. 3. nihil Aluarez de hac re, sed solùm ibi adducit tertium argumentum in fauorem scientiæ mediæ. Verum est, quòd in eadem disputatione nu. 1. refert opinionem eorum, qui scientiam mediã admittunt, vbi hæc habet verba; *In hac parte non est quæsitum de nomine scientiæ mediæ, sed de re ipsa, quæ hoc nomine significatur. Quod aduertere oportet propter eos, qui huiusmodi scientiam, nunc visionis, nunc simplicis intelligentiæ, nunc scientiam mediam appellant; nunc conditionatam, nunc autem futurorum contingentium conditionatorum à voluntate creata dependentium; quæ quidem de facto non sunt futura absolutè, essent tamen futura &c.* Aluarez.

11 Et libro 1. de auxilijs disp. 4. nu. 1. circa medium, sic ait. *Si autem inquiratur, an huiusmodi scientia media appellanda sit libera, uel naturalis; respondent; partim habere conditionem scientiæ naturalis, quatenùs præuenit actum liberum voluntatis diuinæ; partim habere conditionem scientiæ liberæ.* Et nonnullis interiectis, *Ideoquè*, inquit, *non immeritò appellari scientiam mediam, quamuis alij ad scientiam simplicis intelligentiæ, alij ad scientiam visionis reducendam esse affirment; Alij scientiam conditionatam, seù futurorum conditionatorum appellent.*

12 Et lib. 2. de auxilijs disp. 6. vbi quęrit, *Vtrum conuenienter diuidatur scientia Dei, in scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis*, & secundam referens opinionem dicens, *secunda sententia est illorũ, qui arbitrantur, in prædicta diuisione esse addendum tertium membrum. Dicunt enim*, inquit, *in diuino intellectu triplicem reperiri scientiam; prima, est simplicis intelligentiæ, secunda, scientia approbationis, Tertia, scientia visionis.* Posthmodum refert sententiã Patrum Societatis de scientia media, & sic ait; *Tertia sententia affirmat, quòd inter scientiam merè naturalem, seù simplicis intelligentiæ; & inter scientiam merè liberam, quæ est scientia visionis, constituenda est quędam scientia media, quæ solet appellari à quibusdam scientia conditionata, seu futurorum conditionatorum, de qua &c.*

13 Dicat quęso Fasolus, Aluarez quid de proprio per præcitata verba adiunxit, quòd omnes scientiæ mediæ defensores apertè non dixerint? Et vbi insinuauit, quòd præfati doctores affirmauerint, scientiam mediam esse tertiam scientiam per distinctionem ab vtroquè extremo, seu esse mediam per abnegationem; non verò, per participationem? nusquàm sic de scientia media retulit opinionem. Quare ergo de hoc conquæritur, & tam acriter contra Aluarez verba multiplicat? Aluarez non est mordendus, sed imitandus; Nam vita vitæ sanctitatem, fuit non mordax, non loquax; sed verax. Fasolus. Aluarez.

14 Si Fasolo displicet hæc vox, *tertia scientia*, quasi scientia media, scientiam tertiã nolit nuncupari, quantùm ad hoc, non Aluarez est in culpa; quoniam Theologi Societatis, scientiæ mediæ defensores, eam tertiam appellant.

15 In primis enim Molina, in concordia quæst. 14. ar. 13. disp. 52. §. triplicem sic ait; *Triplicem scientiam oportet distinguamus in Deo, nisi periculosè inconciliandæ libertate arbitrij nostri, & contingentia rerum cum diuina præscientia hallucinari velimus. Vnam merè naturalem. Aliam merè liberã. Tertiam deniquè mediam scientiam.* Ecce, quommodo scientia media, *tertia*, ab eodem Molina vocatur. Molina.

16 Item, idem Molina ibidem §. immediatè sequenti, sic ait; *Sciscitabitur fortè aliquis, an huiusmodi scientia media appellanda sit libera, an naturalis;* Cui quæsito respõdet sic. *Ad quod in primis respondendum est, eam nulla ratione esse dicendam liberam. Deinde dicendum, nequè etiam in eo sensu esse naturalem, quasi ita innata sit Deo, vt non potuerit scire oppositum eius, quod per eam cognoscit. Dicendum ergo est, partim habere conditionem scientiæ naturalis; & partim habere conditionem scientiæ liberæ.* Ecce quomodo non obstante, quòd Molina scientiam mediam per participationem posuit in Deo, §. præcedenti, eam tertiã appellauit. Molina.

17 Et Vasquez, disp. 67. c. 4. nu. vltimo, ab eodem Fasolo relatus, ar. 13. dub. 20. nu. 477. postquàm c. 1. eiusdem disp. nu. 41. tertium proposuerat argumentum, Vasquez. Fasolus.

quod

quod est tenoris sequentis, videlicet, *Hæc scientia futurorum sub conditione, non est simplicis intelligentiæ, nec visionis. Ergo est media quædam scientia, quæ videtur commentitia*, sic respondet. *Circa tertium, Theologi nostri temporis vehementer laborant, vt assignent hanc scientiam futurorum sub conditione, sub aliquo membro vulgaris illius diuisionis scientiæ Dei; simplicis nempè intelligentiæ, vel visionis. Ego quidem non constituerem sub scientia visionis, sed simplicis intelligentiæ*; Et paucis interiectis sic ait. *Vel si placet, doctrinæ claritatis gratia* (Nota Fasole) *tertium membrum constituere, quid obest?* Molina, scientiam mediam, tertiam vocat. Vasquez, bimembri diuisioni, *tertium*, inquit, *membrum addere nihil obest*, & consequenter, plus dicunt sui Theologi, quàm ab Aluarez referatur; quare ergo sic acriter strepitat dicens, quòd referuntur ab Aluarez authores scientiæ mediæ, quòd contra omnes planè Doctores, bimembri diuisioni, tertium membrum addere nisi sint; Vt quid timet, ne scientia media tertia, seù tertium membrum nominetur?

18 Sed ne in hac re minimè necessaria, inutiliter paginas impleamus, eiusdem Fasoli verba, modumquè loquendi de hac scientia media audiamus. Etenim Fasolus tom. 3. q. 14. ar. 3. dub. 7. nu. 63. hæc verba profert. *Cum igitur tria scientiarum genera in Deo ratione ratiocinata distinguamus, scilicet, scientiam simplicis intelligentiæ, de possibilibus vt sic. Scientiam de futuris contingentibus conditionatis, quam doctissimi Societatis Iesu Theologi mediam aptissimè vocamus. Et scientiam visionis, de futuris contingentibus absolutis*. Ecce quomodo doctissimus Fasolus scientiam Dei in tria membra partitur. Nam si in tria genera, quare non etiam rectè in tria membra distinguitur? Dixi, doctissimus Fasolus; quia sic ipse testificatus est dicens, *quam doctissimi Societatis Iesu Theologi, media aptissimè vocamus*.

19 Voluit fortè dicere, quòd Zumel, sic loquutus est, sicut Fasolus loco citato dolet. Nam Zumel, in varijs disputationibus ad primam partem to. 3. fol. 136. & fol. 138. sic ait. *Dico primò. Diuisio illa & partitio scientiæ diuinæ in scientiam naturalem, & liberam, seu in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, est adæquata: Nequè oportet aliud tertium membrū distinctum de nouo addere, aut subdiuidere. Hæc assertio est contra recentes scholasticos huius ætatis, qui præter scientiam naturalem, & liberam, conantur introducere tertiam aliam sciētiam, quam dicunt mediam; seù neutram distinctam à naturali, & libera, seù à scientia simplicis intelligentiæ, & visionis*, & §. *His ergo*, sic ait. *Sentio contra Molinam, partitionem scientiæ diuinæ, in naturalem, & liberam, esse adæquatam, & perfectam; atquè adeò scientiam tertiam, neutram, seu mediā, quam ille introducere conatur, sicut ipse eam constituit, repellendam esse omninò*, & §. *Ego sanè*, sic quoquè ait. *Non acquiesco illi scientiæ mediæ, seu neutræ, inter naturalem, & liberam, quæ nequè est scientia simplicis intelligentiæ, nequè visionis*. Idem repetit §. *Ratio ergo*. fol. 141. & alibi. Nec mirum, quia modus loquendi quem nonnulli scientiæ mediæ defensores seruant, vt patet ex quibusdam iam præcitatis locis, occasionem dederunt, vt modo supradicto, ipsorum referatur opinio, imo, & quòd re vera sic aliquorum sit, opinio quemadmodum à Zumello refertur, & præsertim Vasquez.

20 Quò ad ea verba Fasoli, nimirum, *Quæ reprahensio, non multùm absimilis videtur, veteri illi querimoniæ, qua olim græci dolebant, quòd antiquiori symbolo docenti, Spiritum Sanctum ex Patre procedere, posteriores Ecclesiæ patres addiderint, ex patre filioquè*. Facere non possum, quin mirer, quomodo vir religiosus, & ex ore proprio doctissimus, ausus fuerit præfata verba proferre.

21 Scirem quidem, verbis huic homini cathegoricè respondere, sed parco, ne efficiar similis illi. Solùm aduertisse sufficiat, comparationem valde absimilem esse. Nequè enim est ita vera, de scientia media affirmatiua sententia, sicuti verum est, Spiritum Sanctum à Patre, Filioquè procedere. Etenim scientiam mediam sanior Theologorum pars tutissimè negat: Spiritum Sanctum verò, à Patre, Filioquè procedere, tanquàm certum fidei dogma, cuncti catholici vnanimiter confitemur. Et Theologi thomisticæ per totū orbem fulgentissimæ Scholæ, Græcis, qui contra Ecclesiæ Patres supradicto modo dolebant, perperam comparantur. Sunt enim catholicæ veritatis acerrimi defensores; & contra omnem antiquam, & nouam hæreticam prauitatem fortissimi pugnatores. Disputemus, si disputare scimus; & honore inuicem præuenientes, modestiam, sanctitatemquè omninò seruemus.

CA-

CAPVT TERTIVM.

Oſtenditur, quòd hæc ſcientia non aptè dicitur media, nec ſufficienter ſcientia conditionata, ſeù conditionalium nũcupatur; præſertim contra Faſolum.

22 HOC nomen, ſcientia media in Deo, eſſe nouum, nouiter à Theologis Societatis inuentum, haud vlli dubium eſſe poteſt. Vnde Suarez lib. 2. de ſcientia futurorum contingentium cap. 3. nu. 4. in fine, manifeſtè fatetur eſſe nouum; *ſolùm*, inquit, *ergo videtur noua hæc ſententia quò ad nomẽ*. Et lib. 2. de ſciẽtia cõd. c. 8. dicit quod eſt, *noua ſcientia*, Et quamuis Suarez eamdem vocet ſcientiam conditionatam futurorum contingentium conditionatorum, nihilominus etiam ipſe defendit, quòd non ineptè vocata eſt ſcientia media. Omitto Faſolum dicentem aptiſſimè ſcientiam mediam vocari. Si tamen attentiùs, quæ Patres iſti dicunt, contemplentur, Dicendum eſt, quòd ineptè, ſcientia hæc, media appellatur; & inſufficienter, ſcientia conditionata, ſeù conditionalium nominatur.

Probatur primò prima pars; Quia non aptè vocatur media inter naturalem, & liberam; neque media inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis. Ergo nullo modo aptè media nominari poteſt. Conſequentia eſt euidens. Antecedens verò quò ad primam eius partẽ, nempè, quòd non aptè dicatur media inter ſcientiam Dei naturalem, & liberam.

24 Probatur primò ad hominem contra Molinam. Per Molinam hæc ſcientia nulla ratione eſt libera. Ergo aliqua ratione non eſt libera. Ergo non eſt media inter naturalem, & liberam. Secunda conſequentia patet ex prima. Nam quod eſt medium inter neceſſarium, & liberum, aliqua ratione eſt liberum. Ergo quod aliqua ratione non eſt liberũ, non poteſt eſſe medium inter neceſſarium, & liberum. Prima conſequentia eſt ex ſummulis manifeſta. Nam inter duas propoſitiones contradictoriè oppoſitas, nullum datur medium. Vnde in quacumquè materia naturali ſcilicet, contingenti, & remota, ſi vna contradictoriarum eſt vera, altera eſt neceſſariò falſa: ſed iſtæ duæ propoſitiones, ſcilicet, ſcientia nulla ratione eſt libera; & ſcientia aliqua ratione eſt libera, opponuntur contradictoriè. Ergo vna exiſtente vera, altera eſt omninò falſa: ſed per Molinam, hæc eſt propoſitio vera, nempè hæc ſcientia nulla ratione eſt libera. Ergo hæc propoſitio eſt omninò falſa, ſcilicet, hæc ſcientia eſt aliqua ratione libera. Antecedens verò eſt Molinæ in concordia diſput. 52. §. *ſciſcitabitur*, vbi ſic ait, *Sciſcitabitur aliquis, an huiuſmodi ſcientia media appellanda ſit libera, an naturalis. Ad quod in primis reſpondendum eſt, eam nulla ratione eſſe dicendam liberam*. Quid clarius?

25 Probatur ſecundò idem antecedens. Quia iſta ſcientia, quam Patres iſti admittunt, non habet partim de voluntate Dei libera; quia hæc ſcientia antecedit omnem liberum actum diuinæ voluntatis. Ergo non participat aliquid de ſcientia libera. Patet iſta conſequentia; quia ſcientia libera veluti ſupponit actum diuinæ voluntatis.

26 Si dicatur; quòd non dicitur media quaſi partim habeat de actu libero diuinæ voluntatis; partim verò omnem eiuſdem voluntatis actum antecedat; ſed ideo media aptiſſimè nuncupatur, quia partim habet de ſcientia Dei neceſſaria, per hoc quòd omnem actum diuinæ voluntatis antecedit, partim verò habet de ſcientia libera, per hoc, quòd creata libertas ex hypotheſi quòd in tali rerum ordine poneretur, liberè ſequeretur aliquis determinatus effectus.

27 Sed contra reſponſionem militat ipſa reſponſio, & ſic argumentor contra. Scientia hæc non eſt media inter naturalem, & liberam, quantùm ad id, per quod naturalis eſſentialiter dicitur naturalis; & quantùm ad id, per quod, libera eſſentialiter dicitur libera. Ergo non aptè media vocatur inter naturalem, & liberam. Patet conſequentia; quia tunc aliqua ſcientia aptè media vocatur, quando partim habet de vtraquè, quantùm ad id, per quod vtraquè eſt formaliter talis.

28 Dicet aliquis, quòd ſcientia ſupradicta, ideo media meritò nuncupatur, quia ſcilicet, eſt reſpectu obiecti medij inter obiectum ſcientiæ natu-

naturalis; & obiectum scientiæ liberæ. Nam futurum conditionatum non est omninò futurum absolutum; nequè est præcisè possibile. Ergo est medium.

29 Hoc est explicare quid nomine scientiæ mediæ à supradictis theologis intelligitur; non verò est defendere rationem, quam assignant, quare scilicet, inter sciẽtiam naturalem, & liberam, scientia, quam vltrò defendunt, aptè dicitur media; Nam si ideo aptè hæc scientia media dicitur, quia solummodo ratione obiecti medij, media nuncupatur, non esset verum, quod per aduersarios dicitur, videlicet, quòd hæc scientia in tantùm habet conditionem scientiæ necessariæ, seu naturalis, in quantùm præuenit actum liberum voluntatis diuinæ, nequè in potestate Dei fuit aliud scire; sunt verba Molinæ. Ergo dicitur scientia media, non tantùm ratione obiecti præcisè, verumetiam, quia participat de scientia Dei naturali, quatenùs antecedit omnem actum liberum diuinæ voluntatis. Ergo præfata responsio non saluat modum, quo congruenter, & aptè media à Molina nuncupetur. Ergo vt aptè media vocetur, iuxta modum loquendi Molinæ, debet participare aliquid de ratione scientiæ naturalis, quod est esse in Deo antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis, & non posse non esse in Deo; & aliquid de scientia libera, quod est præsupponere actum diuinæ voluntatis, ratione cuius scientia libera Dei per Molinam, dicitur libera: hoc non est. Ergo ineptè scientiam mediam vocari dicendum est.

30 Dices cum Fasolo, dubit. 20. num. 490. Hanc scientiam inter naturalem, & liberam, mediam appellari; quia scilicet, est naturalis subiectiuè, & libera obiectiuè.

31 Contra primò. Dicitur libera obiectiuè. Ergo non est media inter necessariam, & liberam obiectiuè. Ergo ex hoc iam ruit præcedens respondendi modus. Antecedens est Fasoli. Prima consequentia est euidens; quia obiectum scientiæ necessariæ est omninò necessarium; & obiectum scientiæ visionis per Fasolum est omninò liberum. Ergo ratione obiecti nulla ratione potest dici media inter naturalem, & liberam. Vnde etiam si admittatur obiectum, futurum, medium inter absolutè futurum, & absolutè possibile, non aptè scientia, quæ versatur circa huiusmodi futurum medium, media inter necessariam, & liberam vocatur.

32 Secundò; Quia eò ipso, quòd dicitur necessaria subiectiuè; & libera obiectiuè, iam non dicitur participare rationem formalem scientiæ liberæ, sed aliqualem conditionem dumtaxat; ratione cuius scientia Dei non formaliter dicitur libera. Nam dicitur libera scientia Dei, per hoc, quòd est de obiecto vt præsupponente actum suæ diuinæ voluntatis; & non per hoc præcisè, quod est de obiecto præsupponente actum creatæ voluntatis ex hypothesi &c.

33 Tertiò; Quia hoc eodem modo posset quoquè dici scientiam visionis Dei, aptè mediam inter liberam, & necessariam, ad minus respectu alicuius obiecti; Hoc non est dicendum. Ergo. Probo sequelam; quia scientia visionis posset dici libera subiectiuè; & necessaria obiectiuè; Nam scientia visionis, quam Deus habet de igne existente; nec non de homine, cœlo, Angelis, alijsquè quampluribus entibus existentibus, est libera subiectiuè, pro vt cum aduersarijs vniformiter concordamus; est quoquè necessaria obiectiuè; Etenim est omninò necessarium, vt substantia ignis existens habeat quoquè calorem, & homo existens; habeat risibilitatem, cœlum, & Angeli sint physicè incorruptibiles. Ergo scientia visionis supposita essentiarum creatarum existentia, est de obiecto necessario. Ergo aptè diceretur subiectiuè libera, & obiectiuè necessaria. Ergo aptè posset quoquè dici media inter liberam, & necessariam.

34 Probatur secundo antecedens principale, quò ad secundam eius partem, nempè, quòd hæc scientia ineptè media inter scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis nuncupatur.

35 Primò quidem; quia hæc scientia secundùm multos ex aduersarijs, nullo modo dicenda est scientia visionis, sed tantummodo scientia simplicis intelligẽtiæ. Ergo non est dicenda media secundùm eos inter scientiam simplicis intelligentię; & visionis. Consequentia est euidens; quia scientia, quæ est tantùm simplicis intelligentiæ, & nullo modo visionis, non est dicenda media inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis. Antecedens verò est Arrubal disp. 38. cap. 9. Albertini tom. 1. pag. 295. col. 2. & aliorum, quos Fasolus ipse citat. dubit. 20. num. 477. Arrubal. Albertin. Fasolus.

Idem videtur dicere Vasquez, disp. 67. cap. 4. num. vlt. vbi hæc verba profert. *Ego quidem non cõstituerem sub scientia visionis, sed simplicis intelligentiæ.* Vasquez.

36 Nec valet fuga Fasoli, contendentis pro se esse Vasquez, dum sic ait; *Vasquez, non totalem, sed maiorem, seu potiorem participationem, statim significat dicens, potiùs videtur esse simplex quædam intel-* Fasolus.

intelligentia horum futurorum sub conditione; uel si placet, doctrinæ, & claritatis gratia, tertium membrum constituere, quid obest? Quibus uerbis patet hanc scientiam, & à pura intelligentia, & à pura uisione distingui. Hęc Fasolus. Non, inquam, valet hæc explicatio Fasoli; quoniã volens Fasolus Vasquesium ad suam sententiam trahere, forsse, est Vasquez non planè intelligere. Nam quando Vasquez ex propria sentẽtia dixit; *Ego quidem non constituerem sub scientia uisionis, sed simplicis intelligentiæ;* præposuerat aliorum Theologorum placita, quorum quidam, inquit Vasquez, laborant, vt assignent hanc scientiam futurorum sub conditione, sub aliquo membro diuisionis scientiæ Dei, simplicis nempè intelligentiæ, vel visionis. Et ipse dicit, quòd quantùm est ex se non constitueret eam sub scientia visionis, sed sub scientia simplicis intelligentiæ.

37 Vbi duo sunt in sententia Vasquez; vnum est omninò negatiuum; omninò positiuum alterum. Negatiuum est hoc; hæc scientia non constituitur sub scientia visionis. Affirmatiuum est hoc, nimirum, hæc scientia constituitur sub membro scientiæ simplicis intelligentiæ. Ergo secundùm Vasquez, hæc scientia nullo modo est media inter scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ. Patet consequentia; quia si per Vasquez sub vtroquè membro aliqualiter contineretur, non rectè, nec aptè affirmasset constituẽdam esse sub scientia simplicis intelligentiæ; & absolutè negasset constituendam esse sub scientia visionis; quemadmodum ipse Fasolus obseruat, qui per hoc, quòd hæc scientia aliqualiter participat rationem scientiæ visionis, sic eam collocat sub scientia simplicis intelligentiæ, vt nõ neget, sed affirmet, sub scientia visionis etiam aliqualiter collocari.

38 Si respondebit Fasolus, quòd Vasquez per particulas, affirmatiuam scilicet, & negatiuam, videlicet non constituitur sub scientia visionis; constituitur sub scientia simplicis intelligentiæ, non intelligit omnimodam exclusionem ab vno membro, cum omnimoda inclusione sub alio, sed specialiorem, ac potiorem rationem, per comparationem ad rationem minus propriam; ita vt sensus sit, quòd magis participat hæc scientia de vno membro, quàm de altero, seù non ita propriè ponitur sub scientia visionis, sicut propriè ponitur sub scientia simplicis intelligentiæ.

39 Contra; Quia si iuxta interpretationem Fasoli, quando Vasquex dixit, *Ego quidem non constituerem sub scientia visionis &c.* non constituit totaliter hanc scientiam sub membro scientiæ simplicis intelligentiæ, sed intendit esse inter vtramquè mediam, licet magis principaliter, ac potiori iure collocetur sub scientia simplicis intelligentiæ, quàm visionis, sequitur, quòd quando Vasquez dixit, quòd tertium membrum constituere, *non obest*, illud tertium membrum erit tertium per distinctionem, & non per participationem, quod est contra axioma Fasoli.

40 Magis apertè mens patris Vasquez colligitur, ex ratione quam assignat, quòd si tertium constitueretur membrum nihil obest; sic enim ait. *Quod enim antiqui scholastici, qui hactenus scripserũt, tantùm meminerint simplicis scientiæ visionis; & simplicis intelligentiæ, parùm interest; tum quia, illi de hac scientia sub conditione nihil omninò disputarunt, aut meminerunt; tum etiam quia, illi non dixerunt omnem scientiam Dei in duo illa membra* (nota) *solùm diuidendam esse: sed cum de scientia possibilium agebat, appellarunt eam simplicis intelligentiæ: dum verò, de scientia futurorum, vocauerunt eam visionis, ob rationem dictam, quid igitur si nos aliam ponamus, cuius ipsi mentionem non fecerunt, nequè negauerunt.* Hæc Vasquez.

41 Ex toto igitur præcedenti discursu, manifestè colligitur, quòd re vera Vasquez hanc scientiam sub membro sciẽtiæ visionis non cognouit, atque etiam, cum tertium membrum constituere nihil obesse dicit, loquitur de tertio membro per distinctionem ab vtroquè extremo, quod non obscurè illa eius indicant verba, nimirum, *quid igitur, si nos aliam ponamus*, non dixit mediam, cuius nomen optimè nouerat, sed aliam. Ly, *aliam*, vtrum potiùs dicat mediam per participationem, an per alienationem, seù per distinctionem, intelligentes iudicent.

42 Probatur secundò ad hominem contra Fasolum. Nam Fasolus supra ar. 8. dubit. dubit. 2. vbi quærit, *An scientia Dei adæquatè diuidatur in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis*; & affirmatiuè respondens, sic eam ibidem nu. 27. probat. *Probo*, inquit, *secundò eamdem diuisionis adæquationem ratione à priori; quia traditur per membra contradictoria; Nam obiecta simplicis intelligentiæ esse dicimus ea omnia, quæ in suo conceptu obiectiuo, quo sunt intelligibilia, non includunt existentiam exercitam extra causas: obiecta verò scientiæ visionis, reliqua omnia, quæ huiusmodi existentiam includunt: inter duo autem contradictoria nullum potest assignari tertium membrum. Sicut igitur, ob hanc eamdem rationem membrorum includẽtium inuicem contradictionem, omnis cognitio, siuè creata, siuè increata, adæquatè diuiditur in intuitiuam, & abstractiuam; in naturalẽ,*

& liberam &c. Tunc sic argumentor contra Fasolum. Ideo non datur tertium membrum, quod sit medium per distinctionem inter scientiam simplicis intelligētiæ, & visionis; quia inter duo contradictoria non datur medium per distinctionem, seù per abnegationem: sed scientia Dei diuiditur per scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, tanquàm per duo membra contradictoriè opposita. Ergo non datur tertium membrum &c. Tunc vltra. Ergo inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, nequè etiam datur tertium membrum per participationem. Probo istam consequentiam; quia vt tota philosophia testatur, & ratio ipsa suo loco demōstrat; necnon pluries Fasolus ipse fatetur; Inter duo contradictoria nullum datur medium, nequè per abnegationem, nequè per participationem.

43 Probatur secunda conclusionis pars, nimirum, quòd insufficienter nomine sciētiæ conditionatæ, seù scientiæ conditionalium explicatur.

Suarez, & alij post Molinam huius scientiæ defensores, vocant eam scientiam conditionatam, seù scientiam futurorum conditionatorum: sed hoc est subterfugere difficultatem, in æquiuoco laborare, & controuersiam palliare; status enim totius principalis controuersiæ inter Thomistas, & hos Patres in hac materia, non de solo nomine, sed de re, imò de re non parui momenti est. Quamuis enim nonnulli ex Thomistis dicant Deum non omnia futura contingentia conditionata cognoscere, & quidam dicant Deum omnia conditionata vtiquè cognoscere; omnes tamen Thomistæ in ea sunt sententia, quæ docet, quòd ea futura contingentia conditionata cognoscit, quæ dependent à decreto conditionato diuinæ voluntatis. Vnde si Deus omnia decreuit, dicunt quòd Deus omnia cognoscit; si non omnia, sed quædam tantùm, Deus tantùm ea, quæ conditionatè decreuit, cognoscit; Theologi verò Societatis, dicunt, quòd ea, quæ, vt conditionatè futura cognoscit, non ex vi decreti prædeterminantis cognoscit, sed per scientiam mediam, quę scilicet, in signo rationis decretum diuinę voluntatis antecedit. Vnde si præfati Theologi nomine scientiæ conditionatæ, nil aliud intelligunt, nisi cognitionem, quam Deus de futuris conditionatis habet, leuis absquè dubio inter nos, & ipsos erit controuersia, sed nondùm attingunt difficultatis nodum. Si autem nomine scientiæ conditionatæ, seù conditionalium, intelligant cognitionem Dei de cōditionatè futuris antecedenter ad decretū prædeterminans diuinæ voluntatis, dicendum est, quòd insufficienter scientiam mediam explicant.

44 Probatur; quia ex vtraquè parte Theologi, ex nostris, scilicet, & ex Patribus Societatis, sunt, qui concedunt Deum futura conditionata cognoscere, & ipsorum scientiam mediam non habere. Ex nostris, res est in manifesto posita. Ex patribus verò Societatis, res est quoquè clarissima. Nam Molina inter eos, Doctor eximius in concord. q. 14. disp. 52. tenet, quòd in Deo non datur scientia media respectu actuum liberorum suę voluntatis; tenet quoquè, quòd Deus de facto ab æterno, decreto conditionato decreuit, quid facturus esset in tali, vel tali rerum ordine si alium mundum creasset &c. & omnia huiusmodi conditionata cognoscit per scientiam liberam. Ergo scientia media non sufficienter explicatur per scientiam conditionatorum.

45 Item, Fasolus, in hac q. ar. 13. nu. 252. tenet, quòd Deus cognoscit futura contingentia conditionata disparata per decretum diuinæ voluntatis; ac proinde per scientiam omninò liberam; sed scientia omninò libera non est scientia media. Ergo scientia media insufficienter explicatur, nomine scientiæ conditionatæ, vel conditionalium. Fasolus.

46 Et quidem Molinæ verba, si placet, audiamus. Sic enim §. *Illud hoc loco*, ait; *Etenim licet Deus vi scientiæ, quæ antecedit liberam determinationem suæ voluntatis, non cognoscat determinationes has suæ voluntatis, quæ fuissent ex eiusmodi hypothesibus, ac proinde in Deo non sit scientia media comparatione harum determinationum suæ voluntatis, sicut est comparatione determinationis cuiuscumquè liberi arbitrij creati, data circa illud quacumquè hypothesi; nihilominus* (Nota) *eas cognoscit scientia libera, quæ consequitur liberum suæ voluntatis actum. Actus enim ille liber, circa res à Deo factibiles in se infinitus, illimitatus, & absquè vlla vicissitudinis obumbratione, simul circa omnia obiecta possibilia liberè se in aliquam contradictionis partem determinauit, non solùm liberè statuēdo, quæ decreuit facere, aut permittere, libereque statuendo, quæ decreuit facere, aut permittere; liberequè statuendo reliqua non facere, aut non permittere, sed etiam liberè statuendo quæ esset voliturus ex quacumquè hypothesi, quæ esset potuit, & non fuit*. Et paucis interiectis; *Quare*, inquit, *per scientiam liberam, quæ actum suæ voluntatis consequitur, in ea ipsa libera suæ voluntatis determinatione cognoscit, quid ipse esset voliturus in quocumque euentu; & data quacumquè hypothesi, quæ esse potuit, & non fuit*. Hæc ille. Molina.

47 Ex quibus Molinæ verbis duo habes. Primum est, quòd Deus non habet scientiam

tiam mediam suarum liberarum determinationum sub conditione. Secundò; quòd Deus omnes suas determinationes, etiam sub conditione, cognoscit per sciētiam totaliter liberam. Ecce igitur, quomodo non est omninò idem dicere, Deum cognoscere aliqua libera conditionata, seù habere firmam conditionalium scientiam, ac habere de ijsdem scientiam, quā etiam mediam vocant. Ergo scientia hęc non solùm ineptè media vocatur; verumetiam insufficienter titulo scientiæ conditionatæ, seù scientiæ conditionalium explicatur.

48 Scientia igitur, quam isti Theologi præter naturalem, & liberam Deo fingunt, est cognitio conditionatorum, antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis, prædeterminans quid fuisset volitura voluntas, si in tali rerum ordine conderetur. Hanc communiter Theologi Societatis affirmant. Et hanc Thomistæ communiter omninò negant.

Molina. 49 Sed aduerte, quòd Theologi Societatis ad inuicem sunt valdè discordes. Etenim Pater Molina, præsertim in concord. q. 14. ar. 13. disp. 52 admittit scientiam mediam respectu determinationum creatæ voluntatis conditionatè futurarum; negat verò scientiam mediam in Deo respectu propriarum liberarum determinationum conditionatarum.

Fonseca. 50 Fonseca, lib. 6. metaph. cap. 2. q. 4. admittit in Deo scientiam mediam respectu omnium determinationum, etiam respectu futurorum contingentium disparatorum.

Vasquez. Arrubal. Albertin. Fasolus. 51 Vasquez verò 1. p. disp. 67. Arrubal, disp. 45. cap. 4. nu. 9. Albertinus, tom. 1. fol. 294. asser. 2. Et Fasolus, tenent non dari in Deo scientiam mediam respectu futurorum contingentium conditionatorum disparatorum, per hoc, quòd dicunt eiusmodi disparata certò cognosci non posse, nisi ex vi decreti, vel promissionis. Thomistæ autem enixè defendunt, nullum liberum sub conditione futurum, esse re vera futurum antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis. Et consequenter, omnis cognitio cuiuscumquè conditionatè futuri contingentis, dummodo sit re vera futurum sub conditione, siuè sit purificata conditio, siuè non, cognoscitur à Deo solummodo per scientiam liberam. Itaquè patet, quæ, & qualis sit scientia, quam Theologi Societatis in Deo esse defendūt, quomodocumquè eam vocent, conditionatam scilicet, conditionalium, mediam, tertiam, neutram, &c.

CAPVT QVARTVM.

Determinatio vertiatis.

52 PRO determinatione veritatis, Dico breuiter. Nulla datur in Deo scientia media, de qua solent Theologi nostri temporis diffusissimè disputare.

Ex quamplurimis Sacræ scripturæ, Sanctorumquè Patrum testimonijs possem præsentis dicti validam deducere probationē; sed quia ea testimonia completè nequeūt explicari, quin tractatum de auxilijs diuinæ gratiæ apertissimè misceant, quem sic sibi diffiniendum Sancta Sedes Apostolica reseruauit, vt omnibus scriptoribus inhibuerit, ne de hac materia audeant aliquid pręlo mandare. Vt igitur conclusionis propositæ claram probationem habeamus, & superiorum præcepta omninò seruemus, alio modo gradiamur; Vnde.

Impugnatur scientia media ad hominem contra Molinam.

53 PRrobatur igitur primò, non dari in Deo scientiam mediam, ad hominem contra Molinam, primum inter catholicos, scientiæ mediæ acerrimum defensorem; & sic argumentor. Per Molinam non datur scientia media in Deo comparatione suæ increatæ libertatis. Ergo nequè etiam datur scientia media in Deo respectu libertatis creatæ. Antecedens est Molinæ in concord. disp. 5 . §. *quæret fortasse aliquis*, circa medium, Et illa sunt Molinæ verba. *Nequè Deum concedimus per scientiam naturalem, seù mediam (quam de hac re in eo negamus) intueri ante determinationem suæ voluntatis, quam partem ipse sit electurus.* Idem repetit, roborare nititur, & confirmare ibidem, §. *Illud hoc loco*, vbi sic ait. *Aliud esse dicere, Deum vi scientiæ, quæ antecedit liberum suæ voluntatis actum, non cognoscere in quam partem sua uoluntas, arbitriumuè suum liberè se sit determinaturum. Atquè aliud longè diuersum esse dicere, Deum non cognoscere in quam partem libera sua uoluntas se fuisset determinatura ex quacumquè hypothesi, quæ non fuit, & esse potuit; Vt Vtrum uoliturus esset Verbi incarnationem in humanitate impassibili ex hypothesi, quòd Adam non fuisset peccaturus. Hoc secundum, Ego nequè in hac disputatione, nequè alibi unquàm dixi. Etenim licet Deus ui scientiæ, quæ antecedit liberas determinationes has suæ uoluntatis, quæ fuissent ex eiusdem hypothesibus, ac proinde in Deo non sit scientia media comparatione harum determina-*

minationem suæ voluntatis &c. Itaquè antecedens est omninò certum in doctrina Molinæ, nec de hoc vlla potest esse controuersia. Consequentia verò probatur, quia nec apertè, nec apparenter vlla potest assignari disparitas.

54 Respondet Molina, loco cit. & disparitatem assignat; *Ex eo quòd,* inquit, *intellectus in Deo ex altitudine, & præstantia non superet essentiam, ac voluntatem diuinam, quæ essentias, ac voluntates creatas longè superat. Quare,* inquit, *sicut homo, & Angelus ante liberam determinationem suarum voluntatum non cognoscunt in quam partem se inflectere debeant, eò quòd intellectus in eis essentiam, ac voluntatem infinito illo excessu non superent: ita neque Deus, antequàm voluntatem suam determinet, in quam partē ea sit inflectenda cognoscit.* Hæc ille.

55 Sed re vera, responsio nulla est, & efficaciter, communiter etiam ab eiusdem Societatis Theologis impugnatur; Vnde contra eam sic argumentor primò; quia aut Deus non cognoscit per scientiam mediam actum liberum, & conditionatū suæ voluntatis, ob defectum cognoscibilitatis obiecti; aut ob defectum virtutis cognoscitiuæ, seù cognoscentis. Si primum. Ergo neque etiam si infinitito excessu suam superaret voluntatem, haberet mediam de liberis actibus suæ voluntatis scientiam. Consequentia est euidens; quia quod non est cognoscibile, quatenùs non cognoscibile est, à nullo intellectu, etiam infinito, cognosci potest. Et de incognoscibili nil vltra cognoscitur, nisi hoc, quòd cognoscibile non est. Si secundum. Ergo cognoscitur à Deo. Hęc consequentia est adeò euidens, vt à nullo sanæ mentis rectè negari possit. Deus enim cognoscit omne cognoscibile.

56 Respondet Molina loco cit. §. *Hoc argumentum,* quòd hoc prouenit, quia Deus non comprehendit se, comprehensione altissima, & eminentissima, qualiter creatam comprehendit libertatem.

57 Sed hæc doctrina nulla est, & impertinenter se habet ad argument. solutionem. Nam illa altissima, & eminentissima comprehensio, qua Deus creatas comprehendit voluntates; aut ponit, aut supponit in creata voluntate cognoscibilitatem ex hypothesi supra dicta, vt de ea, ad quam partem ex sua innata libertate se determinabit, antecedenter ad decretum liberum diuinæ voluntatis cognoscatur. Si primum; est apud omnes falsum. Si secundum. Ergo idem omninò supponendum est in libertate increata: & alia disparitas, nec inueniri, nec assignari potest, nisi quia libertatis creatę, ad vnam partem ex arbitrij fonte, seù ex innata libertate determinatio, est in cognosci facilior; determinatio verò libera volūtatis Dei incomparabiliter difficilior. Quæ quidem disparitas nulla est. Etenim eadem facilitate, qua Deus cognoscit determinationem liberam voluntatis creatæ conditionatè futuram, cognoscit quoquè omnes liberas suæ voluntatis determinationes. Quandoquidem, Deus cum sit in cognoscendo simpliciter infinitus, nullo difficultatis nodo, ab aliquo cognoscibili, ne cognoscatur, impeditur. Ergo.

58 Confirmatur; Quia altissima comprehensio, & quantumcumquè eminentissima, quam Deus habet de creata libertate, se habet veluti omninò extrinseca denominatio respectu cognoscibilitatis intrinsecæ eiusdem libertatis. Ergo vel nullo modo est cognoscibilis; vel si cognoscibilis est, etiam determinatio diuinæ libertatis ex hypothesi &c. debet esse cognoscibilis.

59 Secundò sic argumentor. Implicat, vt priùs consideretur à Deo determinatio causæ secundæ liberæ in ordine ad eiusdem causæ liberos actus conditionatè futuros, quàm determinatio sui ipsius in ratione causæ primæ in ordine ad suas determinationes conditionatas, seù conditionales. Ergo priùs Deus intelligitur cognoscere quid ipse esset facturus in tali, vel tali occasione, scilicet, quot Angelos, & quales produxisset, si aliū mundum cōdidisset. Ergo si non cognoscit quid ipse esset conditionatè facturus, & non datur scientia media respectu determinationum propriæ voluntatis, nequè etiam cognoscit antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis, quid factura esset creata libertas ex hypothesi &c. Quod quidem rectè obseruauit Fonseca, lib. 6. metaph. cap. 2. q. 4. sect. 10. §. *Non video tamen,* vbi sic ait. *Nam quemadmodum diuina voluntas libera est respectu cuiuscumquè occasionis; ita in suo gradu voluntas creata, vt vel de vtraquè diuinus intellectus scire potuerit, quid in vnaquaquè occasione volituræ essent, vel de neutra: nisi quòd facilius quodammodo videtur Deus scire potuisse, quid ipse voliturus esset, facturusquè in hac, vel illa occasione, quàm quid voluntas creata: nos enim facilius scimus, quid facturum sit, vt ipsi velimus in hac, vel illa opportunitate, aut facimus, quàm quid alij.*

60 Confirmatur; quia Deus priùs (prioritate præcisionis loquor) cognoscit se ipsum, quam creaturas. Ergo eadem prioritate priùs cognoscit voluntatem suam, quàm alienam. Ergo priùs cognoscit quid potest velle voluntas sua, quàm aliena. Ergo priùs debet esse sollicitus de determinatione sua, quàm de aliena. Ergo priùs debet considerari conditionata determinatio sua, quàm conditionata deter-

determinatio alicna. Ergo Deus priùs debet habere scientiam mediam respectu voluntatis suæ, quàm respectu voluntatis alienæ.

61 Confirmatur secundò; quia quando Molina ait, quòd Deus non habet sciētiā mediam de determinationibus liberis voluntatis suæ; vel hoc dicit, quia in illo priori præcisionis signo diuina voluntas nullam determinationem conditionatam haberet; vel quia aliquam haberet, sed illa esset sibi ignota. Si primum. Contra. Ergo neque etiam creata voluntas ex hypothesi, quòd in tali rerum ordine poneretur, ex sua innata libertate aliquam conditionatam haberet determinationem. Patet ista consequentia; quia non potest assignari ratio, quare scilicet, creata libertas in tali rerum ordine constituta, se determinaret ad alteram contradictionis partem; non verò se determinaret diuina voluntas. Si secundum, est absurdum. Implicat enim vt Deus non cognoscat quid facturus esset in tali, vel tali rerum ordine, supposito, quòd conditionalis sit vera, vel falsa. Dicendum est igitur, quòd quemadmodum non datur scientia media in Deo respectu propriæ voluntatis, ita neque etiam respectu voluntatis creatæ.

62 Tertiò sic argumentor. Per Molinam, Deus *simul circa omnia obiecta possibilia liberè se in alteram contradictionis partem determinauit, non solum liberè statuendo, quæ decreuit facere, aut permittere, liberèque statuendo reliqua non facere, aut non permittere; sed etiam liberè statuendo, quæ esset voliturus ex quacumque hypothesi, quæ esse potuit, & non fuit*. Ergo scit quid factura esset creata libertas ex vi determinationis diuinæ voluntatis. Probo consequentiam; quia non potest sciri quid factura esset creata libertas si in tali rerum ordine poneretur, nisi præcognoscatur decretum diuinæ voluntatis, permissiuum, scilicet, aut causatiuum. Nam decretum Dei permissiuum, vel causatiuum, necessariò includitur, & imbibitur in omnibus determinationibus, atque hypothesibus, ad voluntatis creatæ determinationem pertinentibus. Ergo.

Molina.

63 Argumentor principaliter secundò cōtra Molinam sic; Quia nunquàm poterit assignare rationem, ob quam creata libertas cognoscitur à Deo, vt volitura potiùs vnius, quàm alterius partis, seu vnius, & alterius, cum de se sit potentia libera. Ergo non datur scientia media in Deo respectu determinationum creatæ voluntatis, sicut neque respectu determinationum voluntatis suæ.

64 Probatur antecedens; quia si indifferentia causæ liberæ creatæ ad vtrumlibet, nō officeret, vt Deus de ea scientiam mediam habeat, multò minus indifferentia voluntatis increatæ aliquid obesse potest, vt de ea Deus ipse scientiam mediam habeat; Nec vlla potest assignari disparitas.

65 Si dicatur, id prodire ex dispositionibus, extrinsecis, vel ex naturalibus complexionibus, atquè occasionibus in quibus reperiretur creata voluntas.

66 Contra primò; Quia illæ circumstantiæ, omnesquè occasiones, & dispositiones extrinsecæ, vel naturales cum singulis adminiculis eius, ratione quarum causa secunda libera potiùs ad vnam partem se determinat, quàm ad aliam, aut sunt efficaces, aut non efficaces. Si primum; aut sic sunt efficaces, vt faciant causam secundam proximam liberè velle, seù liberè facere; aut necessitant causæ secundæ libertatem. Si secūdum, est hæreticum. Si primum. In primis hoc est falsum; quia nulla res creata sic potest applicare volūtatem, nisi sit decretum diuinum, aut motio diuinæ. Secūdò; quia hoc quod humili, debili, infimæquè conceditur creaturæ, quare diuino decreto negatur? Meminisse debet, quòd ideo Molina voluntatem creatam à Deo ad suos actus liberos eliciendos negauit efficaciter præmoueri, seù physicè prædeterminari; quia læderetur creata libertas. Per motionem diuinæ omnipotentiæ virtuosam læditur creata libertas, & per præfatas occasiones immunis est à læsione pfata libertas?

67 Si dicatur, quòd illæ dispositiones, circumstantiæ, seù occasiones, non efficaciter physicè, sed moraliter tantùm faciūt vt causa proxima libera se determinet.

68 Contra. Prædictæ circumstantiæ moraliter tantùm causam proximam liberam alliciunt, & inclinant. Ergo non sunt vera, & bona ratio, quare creata libertas cognoscitur certò, & infallibiliter potiùs volitura vnius, quàm alterius &c.

69 Tandem sic argumentor contra Molinam. Non datur per Molinam in Deo scientia media respectu determinationum propriæ voluntatis, ne lædatur diuina libertas. Ergo neque etiam in Deo potest dari scientia media respectu actuum liberorum creatæ voluntatis. Antecedēs patet; quia ipsemet Molina loco cit. §. *Quæret fortasse aliquis*, circa finem, sic ait. *Nec satis percipio, quanam ratione in Deo integra maneret libertas, si ante actum suæ voluntatis præcognosceret in quam partem esset inflectenda. Etenim existente tali sciētia, nulla ratione partem oppositam eligere posset. Quare si ante determinationem præcognosceret in quam partem foret inflectenda, non video, quando libertatem habuerit ad partem oppositam eligendam*. Hæc ille. Molina.

70 Probatur igitur consequentia; quia si da-

daretur scientia media respectu actuum creatæ voluntatis, tolleretur etiam diuinæ libertatis integritas. Sed hoc admittere est falsum, imò hæreticum. Ergo si non datur scientia media secundùm Molinam respectu diuinæ, & increatæ voluntatis, neque etiam debet dari respectu voluntatis creatæ. Patet consequentia. Probatur autem sequela, seù antecedens; quia Deus ante suæ voluntatis actum certò scit ad quam partem determinabitur creata voluntas, ex hypothesi quòd in tali rerum ordine crearetur, & in talibus circumstantijs poneretur. Ergo non remaneret integra diuina libertas, vt aliud possit de creata volūtate disponere, quàm id, ad quod prçuidit esse se determinaturam. Antecedens supponitur. Probatur consequentia; quia est eadem ratio, sicut de scientia media respectu propriæ voluntatis.

71 Scientia media hoc modo quo posita est à Molina, est adeò à veritate aliena, vt etiam à communiori Theologorum Societatis Iesu consensu, vt falsa reijciatur omninò. Vndè

72 Suarez, lib. 2. de scientia conditionata cap. 7. nu. 4. loquens de hac Molinæ sententia, sic ait. *Hæc sententia, sicut in contingentibus absolutè futuris, à grauioribus scholasticis reijcitur, ita & in conditionalibus est à nobis reijcienda.* Et cap. 8. vocat eam *sententiam falsam*.

73 Et Fasolus, in hac q. ar. 13. dubit. 17. nu. 405. respondens argumento Aluarez, quo lib. 2. de auxilijs disp. 7. nu. 12. sic probat, quòd Deus non cognoscat ante omne decretum suæ voluntatis quid factura esset creata libertas, si in tali rerum ordine conderetur. *Deus*, inquit, *ante omne decretum suæ voluntatis non scit, quot homines, vel Angelos esset producturus, si crearet alium mundum.* Ergo *similiter ante idem decretum non scit, quot actus, vel quales esset producturus quilibet homo, si crearetur, vel quales esset producturus quilibet homo; si crearetur, & constitueretur in tali ordine rerum*; sic inquam Fasolus ait. *Huius argumenti consequentiam; fusè, & benè probat Aluarez: antecedens verò non probat, sed solùm sumit illud, vt concessum a quibusdam assertoribus scientiæ mediæ: Ex quibus tamen multò plures sunt, qui illud negant; & nos supra nu. 260. cum Fonseca, Suarez, Vasquez, & Arrubal probauimus esse omninò negandum.*

74 Vbi duo Fasolus habet. Vnum est, condemnatio scientiæ mediæ, eo modo quò ponitur à Molina, videlicet, quòd datur scientia media in Deo respectu creatæ libertatis, non verò respectu libertatis infinitæ, & increatæ. Alterum est spretio argumentationis Aluarez, per hoc, quòd fusè & benè probat consequentiā, de qua apud Suarez Arrubal, & eumdem Fasolum nulla est controuersia, nec vlla disparitas; non verò probat antecedens, quod ab ipsis omninò negatur.

75 Benè Fasolus ait, bonam esse consequentiam, quæ est consequentia Thomistarum; Et benè quoquè nobiscum tenet contra scientiam mediam, eo modo quo defenditur à Molina: non tamen benè insufficiens indicat argumentum, per hoc, quòd numero præcit. non probat antecedens; eò quia ab ipso, & ab alijs scientiæ mediæ defensoribus, vt falsum omninò negatur. Nam ibi Aluarez sic ait; *Antecedens cōceditur à quibusdā assertoribus scientiæ mediæ*, & consequenter apparet, quòd argumentatur ad hominem contra Molinam, eiusquè sequaces; contra alios verò, nempè Suarez, & similes alia instaurauit argumenta. In præsenti igitur hoc vnum scire sufficiat, quòd scientia media quatenùs defenditur à Molina, per quem inter Theologos orta est magna tempestas, à cæteris Theologis Societatis, vt omninò falsa reijcitur, & impugnatur.

CAPVT QVINTVM.

Impugnatur scientia media ad hominem contra Fasolum.

77 Fasolus tenet, Deum cognoscere omnes creaturas in se ipso, tanquàm in causa eminentissimè continente omnes creaturas, & imitabili, ac participabili ab omnibus, & singulis creaturis. Et hoc non solùm esse verum respectu possibiliū, verumetiam respectu futurorum, vt per extensum docet Fasolus, in hac quæst. art. 5. dubit. 3. nu. 44. & nu. 45. Et hanc sententiam Fasolus ipse, nu. 33. ibidem dicit, quòd *est sibi valde grauis, & ferè certa.* Quia doctrina, vt vera posita, sic ad hominem cōtra hunc Doctorem argumentor.

78 Si daretur scientia media, non esset vera ista iam præfata doctrina, quæ in se vera est, quamquè Fasolus veram putat. Ergo dicendum est, quòd non datur sciētia media. Probo antecedēs. Deus cognosceret determinationē futuram creatę voluntatis, & nō cognosceret eam in se ipso, tanquā in causa illius, Ergo si daretur sciētia media esset falsa præfata doctrina. Cōsequentia est euidens. Probo antecedēs. Quia determinatio creatæ voluntatis (loquor de determinatione voluntatis, quatenus accipitur pro illa applicatione, qua voluntas transit vt suum eliciat actū) secundùm Fasolum in hac quæst. art. 13. nu. 352. est à sola voluntate creata, vbi

sic

sic ait. *Respondeo, determinationem, vt est libera, & formaliter determinatio, pendere à sola causa secunda libera; quia hoc verè nihil est positiuum, ac reale, sed solùm quadam extrinseca connotatio causæ secundæ, quæ est immediata, & proxima ratio cur Deus cum tali causa secunda libera concurrat ad vnum determinatum, non ad oppositum.* Ergo huiusmodi determinatio creatæ voluntatis non cognoscitur à Deo in se ipso, tanquàm in causa.

79 Si dicatur, quòd duplex est medium, quo aliquid à Deo dicitur cognosci. Medium scilicet, se tenens ex parte Dei cognoscentis; & medium se tenens ex parte obiecti cogniti. Prædicta determinatio creatæ voluntatis ex parte obiecti cogniti non cognoscitur à Deo immediatè per se ipsum, sed mediante scientia media, idest, mediante determinatione creatę voluntatis, quæ scilicet, sic erit à parte rei, si in talibus, vel talibus circumstantijs poneretur.

80 Contra. Quia præsertim per Fasolum, locis nuper citatis, Deus omnia videt obiectiuè in se ipso indifferenter loquendo de possibilibus, & actualibus; & retorquens argumentum contra alium modum videndi, scilicet, creaturas in essentia, tanquàm in specie, sic ait; *Nam cum essentia sit indeterminata ad actu volendum, & faciendum hoc potiùs, quàm illud, & cum nullo actuali effectu necessariam connexionem habeat; & sicut de facto est species huius, ita possit esse species illius, & non huius; eadem omninò integra difficultas, & fortè maior, premit aduersarios; quæ scilicet, ratione essentia diuina nunc facta sit species repræsentatiua harum creaturarum, quas de facto ponere voluit in actu; cum eadem absque vlla intrinseca sui mutatione fieri potuisset species repræsentatiua aliarum creaturarum, quas nunquàm facere decreuit. Dixi, fortè maior, quia cum ipsi nullam in Deo admittere velint habitudinem ad creaturas, nullam cum creaturis prorsus inuenire possunt mutationem, ob quam Deus dicatur nunc species huius creaturæ, actualis, non alterius, qui idem esse potuit species alterius, non huius. Non verò per diuersas connexiones, &c. habemus, si non in ipso Deo, saltem in creaturis, mutationes vi ipsius diuinæ voluntatis, & omnipotentiæ factas.*

81 Tunc sic argumentor. Si Deus non est causa, seù si Deus vt causa obiectiuè cognita, nullo modo est medium cognoscendi determinationem creatæ voluntatis, neque etiam diuina essentia potest esse species repræsentatiua huius potiùs determinationis creatæ voluntatis, vt futuræ, quàm alterius. Et consequenter, nullo modo posset cognosci à Deo. Etenim, quamuis Deus sit repræsentatiuus omnium obiectorum secundariorum per modum speciei, hoc tamen fundatur in hoc, quòd respicit ea priùs in signo rationis vt causa illorum. Ergo si Deus non cognosceret determinationem creatæ voluntatis ad hoc potiùs, quàm ad aliud in se ipso, tanquam in illius determinationis causa, frustra recurritur ad medium ex parte obiecti cogniti. Etenim vnumquodquè vt cognoscatur à Deo, non potest diuino obijci prospectui, nisi per ordinem ad Deum vt causam. Intellige hoc vt causam, quam participat, vel vt causam, quam offendit, vt causam à qua recedit, vel vt causam à qua ad operandum determinatur, &c.

82 Confirmatur; Quia Fasolus ipse in confirmationem supradictæ doctrinæ, numero 44. sic ait; *Et ipsemet Scotus, vt ei tribuit Rada, controuer. 29. ar. 1. circa fin. asserit, diuinum intellectum futura contingentia cognoscere in sua essentia; quia posita determinatione diuinæ voluntatis ipsa essentia repræsentat rem futuram determinatiuè, & sic eam cognoscit infallibiliter.* Et paulo post: *Deus, inquit, non exit extra suam essentiam vt aliquid cognoscat, etiam quò ad esse actuale:* Tunc sic argumentor. Si daretur scientia media Deus exiret extra suam essentiam, vt futuram determinationem creatæ voluntatis cognoscat; vel si nō exiret extra suam essentiam, deberet eam in se ipso tāquàm in causa cognoscere: sed cognoscit eam in se ipso tanquàm in causa. Ergo non datur scientia media. Patet sequela; quia si daretur scientia media; antequàm Deus consideretur, vt determinationis creatæ voluntatis causa, debet obseruare, & quasi extra se exire, & intueri priùs in signo rationis, ad quam partem creata voluntas *ex arbitrij fonte, seu ex innata libertate* se determinabit; & deinde Deus consideratur, vt causa, &c.

83 Dices. Deus cognoscit entia rationis ab intellectu creato fictibilia, & ficta, & tamen ea non cognoscit in se ipso tanquā in causa. Vnde supra disp. III. cap. 3. in resp. ad 4. diximus, quòd quando dicitur Deus cognoscit omnia in se ipso tāquàm in causa debet intelligi de ijs, quæ continentur sub potentia sua; ea verò quæ cōtinentur in potentia fictiua, non cognoscuntur à Deo in se ipso tanquàm in causa, sed cognoscuntur à Deo, quatenùs sunt in potentia fictiua; & tamen sic Deus entia supradicta cognoscens, non dicitur exire extra se, vt ea cognoscat. Ergo similiter, potest dici in casu nostro, scilicet, quòd Deus cognoscat determinationem creatæ voluntatis vt ab ipsa sola procedentē, absquè eo quòd exeat à se.

84 Respondetur, quòd ea, quæ loco citato diximus, sic debent intelligi; Deus cognoscit intellectum creatum in se ipso tanquàm in illius causa, perfectissima comprehensione; & consequenter, cognoscit quidquid potest fingere, & facere per cognitionem, quam etiam Deus cognoscit in se ipso tanquàm in causa; ens rationis verò non cognoscit in se ipso tanquàm in causa. Si autem loquamur de cognitione entis rationis, vt absolutè, vel conditionatè in aliqua temporis differentia futuri, dicendum est, quòd Deus cognoscit huiusmodi futuritionem in decreto, quo determinauit, vt intellectus creatus habeat, seù exerceat entis rationis fictionem.

85 Dices. Ergo sic posset quoquè dici, videlicet, quòd Deus cognoscit determinationem creatæ voluntatis, non quia cognoscat eam in se ipso tanquàm in causa immediatè, sed mediatè; idest, cognoscit Deus in se ipso, tanquàm in causa voluntatem, & per consequens cognoscit ad quam partem creata voluntas ex innata libertate se determinaret.

86 Contra. Hoc saluat, & optimè, quòd Deus omnem possibilem determinationẽ voluntatis creatæ cognoscit; non verò saluat, quòd cognoscat determinationem creatæ voluntatis, vt determinatè futurã in se ipso tanquàm in causa, nec mediatè, nec immediatè. Non quidem immediatè; quia huiusmodi determinatio secundùm præfatos Doctores, est à sola causa secunda libera; nequè mediatè; quia ex præcisa perfectissima, ac supereminentissima comprehensione causæ secundæ non cognoscit Deus, quid factura esset creata libertas si in tali rerum ordine cõderetur, vt ijdem sentiunt contra Molinam. Quare vt Deus cognoscat determinationem voluntatis creatæ conditionatè futuram, necesse est, vt extra se ipsum exeat obiectiuè cognitum, & quasi post vestigia abeat voluntatis creatæ, vt eius certò cognoscat liberam determinationẽ, vt conditionatè futuram.

CAPVT SEXTVM.

Impugnatur scientia media ad hominem contra eundem Fasolum.

87 Fasolus. FAsolus pro scientia media tenacissimus propugnator, art. 8. huius quæstionis dubit. 1. corollario 1. num. 14. à medio, sic ait; *Nego unum diuisionis membrum esse partem alterius, & non esse membra inter se opposita; eadem enim res, v. g. idem Antichristus, quatenùs possibilis, opponitur sibi ipsi, quatenùs actualis. Etenim nos cum fundamento in re concipimus, Deum in quodam primo signo scire omnia planè possibilia, nullius rei factibilis essentiam, atquè entitatem ignorando, & in genere, & in specie, & in indiuiduo, & hanc scientiam, ut considerantem præcisè potentialitatem rerum, ante quodlibet liberum decretum diuinæ uoluntatis, Et consequenter, antè omnem futuritionem, & actualitatem rerum, uocamus scientiam simplicis intelligentiæ. Deinde concipimus, Deum* (Nota) *in secundo signo ex his possibilibus elegisse per liberam suam uoluntatem facere aliqua, quæ ut huius uoluntatis acceperunt esse futurum actualiter; Eaq; iè demum concipimus in tertio signo; Deum cognouisse alia scientia, quam uocamus uisionis.* Hæc ille: sed stante supradictorum verborum veritate, sententia de scientia media nõ potest salua consistere. Ergo ex doctrina Fasoli non datur scientia media in Deo. Probo minorem; quia scientia media si daretur, in aliquo trium signorum à Fasolo positorum collocanda esset: Sed in nullo illorum collocari potest. Ergo cum nullum habeat locum, sententia de scientia media per Fasolum non potest salua consistere. Maior patet; probatur minor; quia non in tertio signo; cum in illo cognoscantur futura, quæ dependent à decreto diuinæ voluntatis. Non in secundo signo; quia scientia media per aduersarios, ponitur in Deo antecedenter ad decretum, seù ad electionem, qua per Dei voluntatem possibilia nonnulla fiunt re vera futura. Non in primo signo; quia in primo signo per Fasolum *concipimus cum fundamento in re, Deum in quodam primo signo scire omnia planè possibilia, nullius rei factibilis essentiam, atquè entitatem ignorando, & in genere, & in specie, & in indiuiduo, ut considerantem præcisè potentialitatem rerum, ante quodlibet liberum decretum diuinæ uoluntatis*; Ergo non in primo signo.

88 Si quis dicat pro Fasolo, quòd scientia media, seu scientia futurorum contingẽtium cõditionatorum collocatur in primo signo; & quòd Fasolus exemplificans ea, quæ per scientiam in primo signo cognoscuntur à Deo, non omnium, quæ in illo priori signo cognoscuntur, sed possibilium dumtaxat mentionatus est.

89 Contra hoc est; quia quamuis sic posset respondere Molina; qui tenet futurorum contingentium conditionatorum, ad supereminentissimam, atquè eleuatissimam comprehensionem, quam Deus de creaturis habet, pertinere; & consequenter Verbum diuinum ex scientia media, seù ex cognitione futurum contingentium conditionatorum

re vera procedere. Non tamen Fasolus sic respondere potest, eo quia per Fasolum, Verbum diuinum procedit quidem ex cognitione creaturarum possibilium, non autem procedit ex scientia media, seù ex cognitione futurorum contingentium conditionatorum, vt docet in secundo tomo quæst. 14. artic. 13. num. 260. & tomo tertio, quæst. 34. ar. 3. dubit. 7. num. 63.

90 Confirmatur; quia Fasolus secundo tomo, hic art. 13. dub. 13. num. 260. id expressè declarat sic circa finem loquens; *Ad tertium, negatur sequela, sicut enim in ratione obiecti, entia vt futura sub conditione* (Nota) *præsupponunt entia, vt purè possibilia, ita in ratione scientiæ, nos ex hoc fundamento debemus priùs concipere in Deo scientiam de possibilibus, posteriùs scientiam de cõditionaliter futuris. Cum igitur productio Verbi fit* (Nota) *ex priori scientia possibiliũ, non sequitur, posteriorem scientiam futurorum conditionalium, siuè ex parte creaturarum, siuè ex parte Dei, præcedere productionem Verbi.* Ergo scientia media neque etiam habet locum in primo signo. Consequẽtia est euidens ex iam præcitatis Fasoli verbis. Nam per Fasolum, *priùs debemus concipere in Deo scientiam de possibilibus, posteriùs scientiam de conditionaliter futuris*; Et prioritas ista talis est, vt Verbum procedat ex scientia possibilium, non autem ex scientia conditionalium. Ergo scientia conditionalium non habet per Fasolũ in primo signo locum. Cum igitur nullus sit iuxta prædictam Fasoli doctrinam in intellectu diuino scientiæ mediæ locus, meliùs erat ei scientiam mediam è medio ab intellectu diuino repellere, quàm contradictoria asserendo, defendere.

91 Impugnatur secundò eadem scientia media contra Fasolum; Nam Fasolus hic art. 13. dub. 17. num. 305. asseueranter affirmat, quòd Deus verè efficienter efficit, vt voluntas se determinet, & hoc verum esse contendit, nedum in absolutè futuris, verùm etiam in futuris conditionatis. Ergo secundùm Fasolum non est admittenda scientia media, sed è medio omninò tollenda. Antecedens patet, quia ista sunt verba Fasoli. *Dico sextò; Authoribus scientiæ mediæ falsò tribui, determinationem, & actualem cooperationem liberi arbitrij, esse solùm præcognitam à Deo, non prævolitam absoluto decreto, & non causatam verè efficienter per auxilium efficax præuenientis gratiæ, quo efficit ut volũtas se determinet. In nullo quidẽ Societatis Iesu Theologo huiusmodi cõmẽta legũtur, &c. ubi intellectuũ dissentio, videtur pro humanæ cõditionis fragilitate, in voluntatũ quoquè dissidia penetrasse, nemini fidere, nisi ipsorum Authorũ locos, & verba in mediũ proferat. Igitur si loquamur de absolutè futuris, de quibus loqui uidetur Aluarez, ut patet ex uerbis ipsius, & loquũtur Augustinus, & Vualdensis, quos ipse citat, & quorum occasione fecit contra nos prædictum corollarium, multa in prædictis verbis falsò nobis tribuuntur; quia secundùm omnes nostros Theologos, determinatio, & cooperatio absolutè futura ex gratia, est à Deo efficaciter prævolita, est præcognita, est causa verè efficienter per gratiam efficacem; quia etiam efficit, vt voluntas se determinet. Solùm discrepamus, quia contendimus non posse cum aduersarijs salua libertate dici, ipsammet gratiam efficacem esse formalem prædeterminationem physicam liberi arbitrij, sed solùm esse causam efficientem moralem, quæ per actus supernaturales intellectus & voluntatis, quos Deus operatur in nobis sine nobis, allicitur liberum arbitrium vt se determinet ad liberè consentiendum bono. Si verò loquamur de conditionatè futuris; ultrò fatemur id pro quo in hac quæstione laboramus, nempè, actus liberos, etiam supernaturales, ss. conditionaliter futuros dependenter quidem à diuina gratia conditionata, & à diuino decreto conditionato dandi gratiam; tamen independenter omninò à quocunquè diuino decreto prædeterminante effectum conditionatè futurum. Quamobrem in hoc etiam statu conditionato falsissimum est, quòd Authores scientiæ mediæ negent, consensum supernaturalem liberum. Causari verò efficienter per auxilium efficax præuenientis gratiæ, quo Deus efficit, ut uoluntas se determinet.* Hucusquè Fasolus, huius tamen verba in hoc eodem capite aliquantulùm discutientur.

92 Probo igitur consequentiam; quia scientia media non est aliud, nisi cognitio conditionalium, ad quam partem, scilicet, creata libertas se determinaret, si in tali, vel tali ordine rerum poneretur, antecedenter tamen ad quodcumquè decretum Dei, vel auxilium efficax, quo Deus sit verè efficax, & efficienter causa, vt voluntas se determinet: sed per Fasolum Deus verè efficienter facit, vt voluntas se determinet. Ergo stante hac vera efficaci, & efficienter causa, vt voluntas creata se determinet, scientiæ mediæ essent à fundit⁹ euertitur. Consequentia est euidens. Minor est Fasoli. Et maior est ipsamet scientiæ mediæ quidditas, vt patet apud omnes scientiæ mediæ tractatores.

93 Respondebit fortasse aliquis pro Fasolo, scientiam mediam esse quidem cognitionem conditionalium creatæ voluntatis, antecedẽter tamen ad quodcumque decretum, seu motionem physicè prædeterminantem non verò antecedenter ad decretum conferendi motionem, quæ verè efficienter facit, vt voluntas se determinet.

94 Contra sic argumentor primò; quia siuè præmotio sit physice prædeterminãs, siuè moraliter, dummodo præmotio moralis sit verè efficienter faciens, vt creata voluntas se determinet, vtraquè necessariò scientiam mediam destruit. Ergo. Probo antecedens; quia posita præfata motione, creata voluntas non se sola ex sua innata libertate, seù ex arbitrij fonte se determinabit; Etenim illa præmotio esset determinationis creatæ voluntatis causa, seù meliùs, Deus per talem motionem esset causa, vt voluntas se determinet. Ergo Deus antequàm voluntas se determinet, cognoscit determinationem eiusdem voluntatis ex vi decreti conferendi talem motionem, qua verè efficitur à Deo, vt voluntas se determinet. Ergo.

95 Secundò; quia Deus perfectè cognoscit, antecedenter ad consensum, seù determinationem creatæ voluntatis omnem valorem, ac virtutem, quæ tali, vel tali motioni inest: Sed talis est alicuius motionis virtus, & valor, vt sit id, quo Deus verè efficienter causat, vt voluntas se determinet, etiam si hoc haberet respectu voluntatis si in talibus, vel talibus circumstantijs conderetur, &c. Ergo qualiscumquè sit ista prœmotio, siuè, scilicet, sit physica; siuè moralis, semper funditus scientiam mediam destruit. Consequentiam negare, est statum controuersiæ de scientia media ignorare. Minor est Fasoli. Nam Deus non potest verè efficienter facere, vt per aliquam motionem voluntas verè se determinet, & quòd in Deo, eiusquè motione non sit virtus, & valor talis, quo faciat, vt voluntas se determinet. Non enim percipi potest, quòd ignis v.g. verè efficienter per calefactionem producat in ligno calorem, atquè formam ignis introducat in ligno, & quòd hoc non reperiatur in calefactione, quatenùs, est actio ignis.

96 Tertiò; quia si daretur physica prædeterminatio, etiam cum lætione creatæ libertatis (quod tamen omninò falsum est) destrueretur omninò scientia media. Ergo posita motione, qua Deus verè efficienter facit, vt creata voluntas se determinet, destruitur quoquè scientia media omninò. Antecedens est nobis, & aduersarijs vndequaquè commune. Ideo enim aduersarij scientiam mediam astruunt, vt physicam prædeterminationem destruãt. Probo autem consequentiam; quia posito decreto conferendi motionem, qua Deus verè efficienter facit, vt voluntas se determinet, habentur duo per aduersarios; vnum est, quòd saluatur creata libertas; quia relinquitur, vt possit oppositum velle; alterum est, quòd virtute illius motionis, creatæ voluntatis determinatio re vera executioni mandatur. Ergo ratione huius, Deus re vera cognoscit, quid factura esset creata voluntas si in tali rerum ordine conderetur. Ergo vbi scientia media?

97 Quartò; quia, vt vera dicat, ad nostram sententiam, nolens se conuertit. Nam Thomistæ nomine physicè prædeterminationis, non intelligunt formalem prædeterminationem liberi arbitrij, vt Fasolus in præallegatis verbis Thomistis imponit, sed solùm intelligunt motionem quandam virtuosam, qua Deus verè efficienter facit, vt voluntas se determinet. Hoc idem Fasolus ipse concedit. Ergo tenetur quoquè nobiscum scientiam mediam negare. Cæterùm præmotionem quomodolibet sibi placuerit vocet, moralem, scilicet, physicam, metaphysicam, aut mathematicam &c. Dicat nobiscum, quòd Deus per præmotionem verè efficienter facit, vt voluntas se determinet, & nulla inter nos & ipsum erit; nisi de solo nomine controuersia; nec secundùm ipsum scientia media poterit salua consistere.

98 Si rursus pro Fasolo dicatur, quòd Deus verè efficienter facit, vt voluntas se determinet, ex præscientia, seù supposita scientia media, non verò antecedenter ad scientiam mediam.

99 Contra primò; quia per Fasolum, Deus verè efficienter facit, vt volũtas se determinet, non solũ respectu absolutè futurorum, verùmetiam respectu conditionatorum. Ergo antecedenter ad quamcumquè scientiam mediam. Antecedens patet. Probo consequentiam; quia efficiẽter facere, vt voluntas in tali rerum ordine constituta, se determinet, est antecedenter ad determinationem creatæ volũtatis. Ergo.

100 Secundò, seù præcedens ratio firmiter confirmatur. Causa vt causa, seù in eo genere in quo est causa, semper est prior suo effectu: Sed per Fasolum, Deus verè est causa effectiua, vt voluntas se determinet, nedum respectu absolutè futurorum, sed etiam respectu futurorum sub conditione. Ergo ante formalem determinationem creatæ libertatis, datur vera causa ex parte Dei, ratione cuius cognoscatur creatæ voluntatis determinatio.

101 Si rursus pro Fasolo dicatur, quòd nomine determinationis creatæ voluntatis intelligitur realis operatio, seù realis voluntatis influxus, non autem aliquid operationem antecedens.

102 Contra primò, quia in hoc sensu, Deus diceretur causa operationis, seu influxus a creata voluntate simul procedentis; non autem diceretur verè efficienter causa vt voluntas se determinet. Ergo. Probatur

batur antecedens, quia si diceretur causa, vt causa secunda, seu voluntas se determinet, priùs ageret aliquid in causam, ratione cuius causa se determinet. Alias non esset causa verè efficienter faciens, vt causa secunda, seu vt voluntas creata se determinet; sed potiùs diceretur concausa, seu simul cum voluntate creata causans; quod in terminis implicat, cum hac propositione, nempè, Deus verè efficienter facit, vt voluntas se determinet.

103 Secundò; quia Deus respectu operationis, seu realis creatæ voluntatis influxus, secundùm omnes est causa physica, & non tantùm moralis: sed per Fasolum, Deus quatenus dicitur causa verè efficienter faciens, vt voluntas se determinet, dicitur causa moralis, & non physica. Ergo vel malè loquitur, vel loquitur de determinatione voluntatis, quæ operationem, seu realem eiusdem voluntatis influxum antecedit.

104 Tertiò; quia per Fasolum, determinatio voluntatis respectu futurorum absolutorum, est absolutè præuolita, respectu verò conditionatorum, etiam est præuolita, & si non præuolitione realiter Deo existente, tamen præuolitione existente in Deo obiectiuè. Ergo per decretum prædeterminans, etsi nõ existens in Deo realiter, ad minùs præexistens in Deo obiectiuè. Patet ista consequentia, quia decretum Dei in ordine ad creaturas, non est aliud, nisi volitio, seu velle diuinum terminatum ad creaturas. Et consequenter, aliquid à Deo esse præuolitum, non est aliud, nisi esse à Deo prædeterminatum, sicut aliquid esse prædiffinitum, idem est, ac esse prædeterminatum, vt docet D. Thomas pluries, & præsertim in librum Dionysij de diuinis nominibus cap. 1. lectione 1. circa principium, qui explicans illa Dionysij verba, scilicet, *Ello autem & nunc à nobis eloquiorum lex prædefinita*, sic ait, *prædiffinita, idest, prædeterminata*.

105 Confirmatur; quia quando Fasolus ait, & confitetur, quòd determinatio voluntatis est à Deo non solùm præcognita, sed etiam præuolita, modo iam explicato; vel in priori signo dicitur scita, & in alio volita; Aut è contra; in priori signo intelligitur volita, & in posteriori cognita (non loquor de determinatione voluntatis vt possibili, sed vt futura) Si primum, ideo esset, quia priùs in signo rationis esset futura, quàm volita à Deo. Ergo Deus non est causa, vt volũtas se determinet respectu futurorum conditionatorum; quod est contra Fasolum in præcitatis verbis. Antecedens est euidens; quia nihil scitur vt futurum ante volitionem, quod non sit re vera futurum. Aliàs enim esset cognitio falsa. Consequẽtia etiam est euidens; quia causa vt causa antecedit effectum. Ergo voluntas Dei non est causa, vt voluntas creata se determinet, quod est contra Fasolum. Si secundum. Ergo intentum.

106 Quantùm verò ad id quod ait, quòd *in nullo Societatis Iesu Theologo, huiusmodi commenta leguntur*, suorum nonnullorum proferamus locos, & verba, & videamus, vtrum is, quem vult sequatur euentus.

107 Etenim Petrus Fonseca, lib. 6. metaph. c. 2. quæst. 5. §. *Hæ si oppositarum*, pro eodem omninò accipit, verè effectiuè, ac physicè determinare; *nequaquàm*, inquit, *verè effectiuè* (Nota) *seu physicè determinare vocatorum voluntates ad obediendum; sed morali tantùm ratione excitare vocatorum mentes*.

108 Et Suarez, in metaph. disp. 23. nu. 7. docet, causalitatem finis non esse veram efficientiam, sed metaphoricam dumtaxat. Et ibidem ait, *hanc esse sententiam D. Thomæ p. 2. quæst. 9. art. 1. & lib. 1. contra gen. cap. 75. ratione 5.* & in Opusculis lib. 3. cap. 5. vbi num. 10. sic ait. *Dicitur enim causa moralis, quæ consilio, precibus, aut alio simili modo, mouet causam liberam ad operandum: physica verò, quæ per se influit, & dat esse effectui*. Et paucis interiectis, sic ait; *Constat igitur, hoc totum causalitatis genus, morale esse*. Et post pauca sic subiungit; *deniquè, tota hæc causalitas reducitur ad motionem finis*. Ecce igitur, quomodo verè efficienter facere, vt voluntas se determinet, non est esse causam moralem tantùm dictæ determinationis. Et consequenter, non est parua pugna verborũ dicere, quòd Deus verè efficienter facit, vt voluntas se determinet; & quòd sic faciens, concurrit vt causa moralis. Hinc quoquè patet, non falsò tribui authoribus scientiæ mediæ, quòd secundùm eos, Deus non verè efficienter facit, vt voluntas se determinet; cum moraliter tantùm dicant id à diuina causalitate præstari.

109 Argumentor secundò contra eosdem. Deus per immediatum & absolutum concursum diuinæ voluntatis concurrit ad actiones nostras liberas, ex Suarez, & Fasolo super articulum quartum quæstionis 19. Ergo non datur scientia media. Probatur consequentia; quia alias Deus concurreret ad actiones nostras liberas bonas, non per voluntatem absolutam, sed quasi conditionatam, & expectantem determinationem liberam nostræ voluntatis: hoc non est admittendum. Ergo. Tunc vltra, sed hoc admittitur à Suarez. Ergo ab eodem non admittendum esset antecedens. Sed ex communi consensu etiam Suarez, & Fasoli, antecedentis doctrina est de fide certa. Ergo tenentur scientiam mediam negare.

Respon-

110 Respondet Fasolus, infra quæst. 19. ar. 4. dub. 2. num. 11. in primis concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad cuius probationem distinguit sequelam. Non per voluntatem absolutam, idest, prædeterminantem, concedit sequelam. Non per voluntatem absolutam simpliciter, negat sequelam. Dicit enim, quòd libertas creaturæ est prior quædam ratio, vt Deus velit concurrere ad hanc partem, non ad illam; quia scilicet, creatura, se ipsa, nullo alio prædeterminante, sed præcisè, ac formaliter, ex eo quòd sit libera, eligit concurrere ad hanc, non ad illam, quod est se determinare, & post præuisionem talis determinationis creatæ voluntatis, voluntas Dei determinat absolutè, & absolutè causat omnes creatæ libertatis actus.

111 Dicit secundò, quòd *illud de expectare liberam nostram determinationem, addit Gonzalez ex suo, non ex Suarez, aut ex alio nostro Theologo*. Hæc ille.

112 Contra hoc secundum, non aliter arguendum est pro Fasolo contra Gonzalez, vel pro Gonzalez contra Fasolum, nisi fideliter transcribendo verba Suarez. Suarez igitur lib. 1. de concursu Dei cum voluntate, cap. 14. num. 5. hæc verba formalia profert. *Secundò est obseruandum, duobus modis posse intelligi, diuinam voluntatem velle influere in actum liberum humanæ voluntatis, primus est supra expositus, simpliciter & absolutè volendo, vt talis actus à tali voluntate, tali tempore, & modo fiat, voluntate scilicet, quæ secundùm rationem antecedat præscientiam absolutam talis effectus vt futuri, & sit ipsa efficax, vt potenter efficiat, aut per se ipsam, aut (nostro more loquendi) applicando suam omnipotentiam, vt efficaciter influat, & secum ferat, ac determinet humanam voluntatem, vt simul in eundem actum influat, & hunc modum hactenùs impugnauimus. Alius ergo modus, quo hoc intelligi potest, hic est, Deum non absolutè, sed quasi sub conditione, velle, vt hic actus fiat à voluntate creata, si ipsa se se ad illũ eliciendum determinauerit; & sub eadem cõditione velle influere, & concurrere in eundẽ actum,* (Nota) *expectãdo tamẽ (vt sic dicã) influxum creatæ voluntatis*. Hæc ille. Quomodo ergo Fasolus ait, quod *illud de expectare liberam nostram determinationem addit Gonzalez ex suo, non ex Suarez, aut ex alio suæ Societatis Theologo*?

113 Contra ea, quæ Fasolus ait in fine responsionis; videlicet, *quòd libertas creaturæ est prior quædam ratio, vt Deus velit concurrere &c.* militant verba Fasoli cap. 6. nu. 91. per extensum relata, vbi contendit, quòd Deus verè efficienter facit, vt voluntas creata, & respectu absolutè futurorum, & respectu conditionatè futurorum se determinet. Ergo nec verè, nec consequenter ait; quòd *libertas creaturæ est prior quædam ratio, vt Deus velit concurrere ad hanc partem, non ad illam*.

114 Tandem, cõtra responsionem sic argumentor. Si diuina voluntas supradicto modo concurreret, per Suarez ibidem, absq; noua Dei volũtate si creata volũtas se se determinauerit, causalitatem præstat: sed hoc est falsum. Ergo. Probatur minor, quia si sic concurreret, necessariò concurreret: hoc non est dicendum. Ergo.

115 Si dicas ex doctrina Suarez, quòd necessariò concurreret, *necessitate quadam orta ex eius voluntate, quæ ad id, quod vult, & quomodo vult efficax est, non tamen necessitate simpliciter*.

116 Contra; quoniam secundùm Suarez ibidem cap. 15. nu. 8. *supposito supradicto concurrendi modo, verissimum est, Deum supposito decreto suæ voluntatis, ex quadam necessitate agere, non minùs, quàm si ex natura sua, & absquè præuia voluntate sua esset expositus ad sic influendum*. Ergo verbis negat sequi Deum necessariò simpliciter agere, realiter verò concedit; nam per Suarez, Deus supposito decreto suæ voluntatis, tali necessitate ageret, qualis esset si ex natura sua, & absquè præuia sua voluntate concurreret: sed necessitas, quæ est ex natura alicuius absquè alia præuia voluntate, est necessitas simpliciter, quæ aufert intrinsecam indifferentiam libertatis. Ergo.

117 Secundò, supposito decreto diuinæ voluntatis efficaci, si liberum arbitrium ex suppositione talis decreti operaretur, per Suarez, & alios in hac materia aduersarios, liberum arbitrium necessariò necessitate simpliciter operaretur. Ergo supposito decreto efficaci diuinæ voluntatis, ille concursus præfatum decretum consequens, erit simpliciter necessarius.

118 Confirmatur, Si quis diceret, quòd supposito efficaci decreto diuinæ voluntatis, liberum arbitrium creatum necessariò ageret, non minùs, quàm si ex natura sua, & absquè præuia voluntate sua, diceret vtiquè, quòd ageret necessariò necessitate simpliciter. Ergo etiam Deus agẽs necessariò modo præfato, ageret necessariò necessitate simpliciter. Ne igitur liberrimum lædatur diuinæ voluntatis arbitrium, non est concedendum, quòd Deus necessariò supradicto modo concurrat.

CA-

CAPVT SEPTIMVM.

Impugnatur scientia media ad hominem contra Suarez, Fasolum, & alios.

Suarez. Fasolus.

119 SVarez, lib. 9. de trinit. cap. 7. nu. 8. & 9. & lib. 2. de scientia conditionata cap. 8. Fasolus, infra. tom. 3. q. 34. ar. 3. dubit. 7. num. 63. & in hac quæst. ar. 13. nu. 260. Et quidam alij scientiæ mediæ defensores dicunt, Verbum diuinum non procedere ex cognitione futurorum contingentium conditionatorum antecedenter ad decretum Dei, seù non procedere ex scientia media.

120 Quo posito, sic argumentor, Primò, Verbum diuinum non procedit ex scientia media per præfatos Doctores. Ergo non datur scientia media. Probo consequentiam, quia si daretur scientia media, necessariò Verbum diuinum deberet ex illa cognitione procedere. Ergo si nō procedit ex scientia media, signum est, quòd non datur scientia media. Probo antecedens.

121 Quia Verbum diuinum debet procedere ex perfectissima cognitione essentiæ diuinæ. Ergo procedit ex cognitione omnium rerum, quæ requiruntur ad perfectissimam cognitionē eiusdem essentiæ: sed scientia media si daretur, seù cognitio conditionalium antecedenter ad decretū diuinæ voluntatis, esset per se omninò necessaria ad perfectissimam essentiæ diuinæ comprehensionem. Ergo Verbum diuinum deberet necessariò procedere ex scientia media, si daretur. Antecedens cum sua consequentia est euidens; minor verò subsumpta probatur primò, Quia ad perfectissimam essentiæ diuinæ, cognitionem, requiritur, vt cognoscatur omne quod in Deo necessariò est: sed scientia media per aduersarios necessariò est in Deo, taliter, quòd non potest non esse in Deo. Necessariò, inquam, necessitate; quæ conuenit Deo antecedenter ad liberum actum suç voluntatis: Ergo scientia media pertinet ad perfectissimam essentiæ diuinæ cognitionem; secundò, quia ad perfectissimam essentiæ diuinæ cognitionem necessariò requirtur perfectissima cognitio omnium possibilium. Ergo requiritur scientia media, seù cognitio contingentium conditionatè futurorum. Antecedens patet, & à præcitatis aduersarijs non negatur. Probatur igitur consequentia; quia non potest de possibilibus perfectissima haberi notitia, nisi cognoscantur omnia prædicta futura contingentia conditionata. Ergo, Probo antecedens. Tunc de possibilibus habetur perfecta cognitio, quando cognoscuntur quantùm ad omnia, quæ in quocumquè statu, & occasione habere possunt. Ergo non possunt perfectè cognosci, nisi simul quoquè cognoscantur vt conditionatè futura, futuritione, scilicet, præcedente omnem liberum actum diuinæ voluntatis. Antecedens patet. Probo consequentiam; quia prædicta conditionatæ futuritionis ratio pertinet ad aliquam possibilitatis rationem, seù connexionem; quod ita probatur, ac declaratur. Liberum arbitrium V. G. Petri, cognoscitur à Deo in ratione possibilis quātùm ad omnes actus liberos, quos elicere, seù producere potest. Ergo per eamdem omninò scientiam cognoscit Deus omnes circumstantias, ac hypotheses, in quibus potest à Deo collocari. Ergo Deus perfectissimè cognoscens omnes occasiones, tempora, loca, omnesquè possibiles circumstantias, in quibus potest liberum arbitrium collocari, cognoscit quoquè ex vi præfatæ perfectissimæ cognitionis, omnes actus liberos creatæ voluntatis sub conditione futuros antecedenter &c. Patet illa consequentia; quia actus liber creatæ voluntatis antecedenter ad decretum voluntatis Dei, non potest non cognosci ex coniunctione liberi arbitrij cum diuersis occasionibus, temporis, loci, ac cæterarū circumstātiārum.

122 Confirmatur, seù amplius hoc quod dixi, declaratur. Defensores scientiæ mediæ, scientiam mediam declarant ex hypothesi, videlicet, si liberum arbitrium Petri, V. G. poneretur in hoc mundo, aut si in alio; si in talibus occasionibus, aut alijs; si in tali tempore, aut alio poneretur, necessariò cognoscit Deus, quid volturum esset, & quid non: Tunc sic; sed supposito, quòd liberum arbitrium potuisset in talibus occasionibus collocari, necessariò in ipsis possibilibus includitur præfata conditio, hoc modo; Liberum arbitrium Petri potest poni in multis circumstantijs. Ergo cognoscitur à Deo, non solùm quidquid potest in illis circūstantijs facere, verumetiam quidquid de facto faceret in singulis circumstantijs si poneretur. Nam cum dico, liberum arbitrium potest poni in talibus circumstantijs; statimatquè insurgit scendi appetitus, non solùm quid posset velle, quiduè facere, verumetiam cognoscendi omne illud, quod ex supradicto possibilitatis statu de facto sequeretur, siuè ratione status, siuè ratione veritatis obiectiuæ, quæ in re ipsa euenient. Ergo non esset possibiliū perfecta cognitio, nisi cognoscatur quoquè perfectè omnis conditionata, ac possibi-

sibilium positionem consequens futuritio.

123 Argumentor secundò. Per Fasolum, scientia media, non ideo media nuncupatur, quasi sit tertia, & omninò neutra, seù aliquod membrum distinctum à scientia necessaria, & libera; simplicis intelligentiæ, & visionis, pro vt supra strepitat, & exclamat, sed dicitur media aptissimè per participationem, quia re vera scilicet, participat de vtroquè extremo; taliter, quòd quatenùs participat de scientia necessaria, scientia media, est scientia necessaria. Imo secundùm Suarez, magis participat de scientia necessaria, quàm de libera; cum conueniat Deo antecedenter ad omnem diuinæ voluntatis actũ. Tunc sic argumentor. Verbum diuinum per Suarez, & Fasolum procedit ex cognitione necessaria, seù ex scientia necessaria Dei: sed scientia media secundùm quòd est media reducitur partim ad naturalem, & necessariam, taliter, quòd non potuit non esse in Deo, & partim reducitur ad scientiam liberam, quatenùs scilicet, est de obiecto libero. Ergo Verbum diuinũ debet procedere ex scientia media, quatenùs scientia media est necessaria.

124 Confirmatur. Intantùm Verbum diuinum per Suarez, & Fasolum nobiscum rectè sentientes, procedit etiam ex cognitione creaturarum possibilium, inquantùm creaturæ possibiles necessariò connectuntur cum cognitione necessaria Dei, & non propter ipsarum præcisam necessitatem: sed futura contingentia cõditionata necessariam habent connexionem cum Deo vt cognoscente; sed in Deo cognitio futurorum contingentium conditionatorum ex parte eiusdem Dei, est omninò necessaria. Ergo Verbum diuinum deberet procedere ex cognitione futurorum contingentium, seù ex scientia media, si daretur: sed per præfatos doctores non procedit. Ergo non datur.

125 Tertiò. Quia admittere, quòd Verbũ diuinum procedit ex cognitione possibilium; & ex altera parte statuere scientiam mediam, seù futurorum cõditionatorum, ex quorum cognitione non procedat Verbum diuinum, est asserere ista duò contradictoria, esse vera, quòd scilicet, Verbum diuinum non procedat ex cognitione omnium possibilium; & quòd Verbum diuinum procedat ex cognitione omnium possibilium. Ergo ne huiusmodi contradictoria affirmentur, necesse est, scientiam mediam omninò negare. Patet consequentia. Probo antecedens, Et quidem, quòd procederet ex cognitione omnium possibilium, patet; quia sic ab eis expressè asseritur, & defenditur. Quòd verò, non procederet ex cognitione omnium possibilium, probo sic; quia inter cætera possibilia, non solùm connumerandum est, quid posset facere Deus absolutè, quidue similiter posset velle creata voluntas, verumetiam quid posset facere Deus, vt creata voluntas, in talibus circumstantijs si esset posita, sit consensura, aut dissensura. Seù clariùs; Deus cognoscit quid potest ipse facere, vt creata voluntas necessariò consentiat; quiduè potest facere, vt eadem creata voluntas liberè sit consensura vocationi si & cęt. Horum primum, per Suarez, & Fasolum, fit per physicam prædeterminationem; Secundum, dependenter à scientia media, ex qua Verbum diuinum non procedit. Ergo Verbum diuinum non procederet ex cognitione omnium possibilium. Patet ista consequentia; quia non procederet ex cognitione huius possibilis, nempè, quid potest Deus facere, vt creata volũtas sit vocationi liberè consensura. Ergo non procederet ex cognitione omnium possibilium. Et quidem, quòd supradictum possibile sit ex præsuppositione sciẽtiæ mediæ, præter quamquòd, sequitur ex doctrina aduersariorũ, asseritur à Suarez, præsertim, tom. 1. 3. p. quæst. 1. ar. 3. num. 4. circa medium; vbi sic ait. *Hoc ergo modo intelligimus facilè, totam prædestinationem præsupponere præscientiam futurorum, non absolutè, sed conditionatè: quæ futura, sic præuisa, non sunt ratio ipsius prædestinationis, sed solùm sunt media præuisa, vt possibilia ad exequendam ipsam prædestinationem, si Deus illis vti voluerit.*

126 Si dicatur, quòd duplex est possibile; absolutè scilicet, & consequens præscientiam conditionatam; Verbum diuinum procedit ex cognitione omnium possibilium primo modo, non autem secundo.

127 Contra primò. Ergo etiam quando dicitur, quòd scientia media in Deo est necessaria subiectiuè, non intelligitur de necessitate absolutè, & antecedenter ad omnem actum suæ voluntatis omninò, sed tantummodo antecedenter ad omnem actum realiter existentem, non autem antecedenter ad omnem actum voluntatis existentem obiectiuè, supposita scilicet, scientia absolutè, & simpliciter necessaria: sed hoc non possunt illi doctores admittere. Ergo. Patet sequela; quia nõ potest assignari scientia in Deo ante obiectum, cuius est scientia. Probatur minor; quia vt contendit Fasolus, scientia media, ideo media nuncupatur; quia partim habet de scientia absolutè necessaria; & partim de libera. Vel dicere tenentur quòd vocatur media, idest, neutra, seù tertia.

128 Secundò; quia istius modi possibilia intra possibilium absolutorum viscera imbibuntur, vt discurrenti patet. Ergo ad

ean-

eandem scientiam pertinent, ad quam ipsa possibilia absoluta.

129 Ex supradictis patet, quòd semel admisso, scientiam mediam esse simpliciter necessariam Deo subiectiuè, admitti quoquè debet, quòd omnia futura contingentia, & libera à Deo necessariò necessitate absoluta cognoscuntur, non obstante, quòd in seipsis libera sint, & cõtingentia. Quoniam aliud est necessariò cognosci; & aliud est esse in se ipso absolutè necessarium. Supposita igitur scientia media, necessariò existente in Deo subiectiuè, libera, & contingentia sub conditione futura, tanquàm proprium præfatæ cognitionis obiectum, habent necessariam, necessitate absoluta cum sua scientia connexionem; ac per consequens, si scientia est simpliciter in Deo necessaria, eadem prorsus necessitate, omnia sua obiecta debent esse sibi præsentia. Magis aptè puto, loquuntur cæteri scientiæ mediæ defensores, qui sic scientiam mediam astruunt, vt sustineant, Verbum diuinum etiam ex scientia media procedere. Veritas tamen, ac magis tuta sententia est, quòd nec Verbum diuinum ex scientia media procedit, nec scientia media datur.

CAPVT OCTAVVM.

Impugnatur scientia media in contradictionis ratione fundata. Vbi declaratur, In quo cõsistat purissima, ac vera contradictionis ratio.

130 QVIA Theologi Societatis communiter recedunt à modo, quo Thomistæ dicunt, Deum futura contingentia absoluta, & conditionata cognoscere, in decreto scilicet, prædeterminante, multùm laborant, & non parùm obtorquentur, vt inueniant modum, & rationem, qua Deus independenter à præfato decreto supradicta futura cognoscat, & modus inter eos plausibilior, fundatur in pura contradictionis ratione: vnde Fasolus, ar. 13. dubit. 13. n. 237. sic ait, *Prima, & potissima ratio à priori est, quia inter futura conditionatè, & nõ futura conditionatè, tanquàm inter purissima contradictoria, nullũ datur medium, & per consequẽs, Deus debet cognoscere unã partẽ esse determinatè ueram, & alteram falsã.* Antequàm autem hic dicẽdi modus impugnetur, opere prætium est explicare, in quo cõsistat vera, ac purissima contradictionis ratio; Quoniam, ni fallor, clarè mõstrabo, præfatos Doctores scientiam mediã neque etiam in purissima, ac vera contradictionis ratione fundare.

131 Certum est igitur, quòd cum duplex sit contradictio, seù cõtradictoria oppositio; oppositio scilicet, contradictoria propositionum; & oppositio contradictoria terminorũ; Quando aduersarij dicunt, quòd aliqua pars contradictionis huius, scilicet, Petrus disputabit, aut Petrus non disputabit, est determinatè vera, nõ est sermo de oppositione contradictoria propositionũ. Nam oppositio cõtradictoria propositionum, vt Summulistę docent, est repugnantia duarum propositionum in qualitate, & quantitate, taliter, quòd si vna est affirmatiua, altera erit negatiua; Et si vna est vniuersalis, erit particularis altera: cum autem dico, Petrus disputabit, & Petrus non disputabit, ambæ propositiones sunt singulares; remanet igitur, quòd sermo sit de oppositione contradictoria terminorum: ostendam autem, quòd cum dicitur, Petrus peccabit; & Petrus nõ peccabit, inter istos duos terminos non est purissima contradictio; ad quod præstãdum quatuor facio. Primò, probo intentum. Secundò, declaro inter quos terminos purissima reperitur contradictio. Tertiò, explico, quomodo ly, Petrus disputabit, Petrus non disputabit, contradictoriè opponantur. Et quartò, iterũ redibit principalis intẽti probatio.

132 Quòd ad primũ, sic probo. Irrefragabilis contradictoriorum lex, & cõmunis phylosophorum, logicorumquè confessio est, ꝙ inter duo contradictoria non solùm nullũ datur mediũ, nequè per participationem, nequè per abnegationem; verumetiam, ꝙ si vnum extremũ est affirmatiuum, alterũ est omninò negatiuũ. Vnde omne id, quod non continetur sub vno extremo nempè, affirmatiuo, debet sub alio extremo, scilicet, purè negatiuo, necessariò cõtineri: sed cum dico, Petrus disputabit, vel Petrus nõ disputabit, vt scientia media aliquẽ locum habeat, si vnũ extremũ, nempè, Petrus disputabit, est affirmatiuũ, alterũ extremum nõ est purissimè negatiuũ, nisi verbaliter, vt paulò inferiùs explicabo. Ergo Petrus peccabit; & Petrus nõ peccabit, eo modo, quo secundùm aduersarios scientiã mediã fundãt, nõ sũt duo mẽbra purissima cõtradictione opposita. Ergo. Probo minorẽ; qa sub ly, Petrus nõ disputabit, cõtinẽtur duo, vnũ merè positiuũ realiter, & solummodo verbaliter negatiuũ, seù quantũ ad modũ loquendi, & alterũ merè negatiuũ. Ergo. Probo antecedens. Nam cum dico, Petrus non disputabit, inuoluit ista duo, Petrus determinabit se ad nõ disputandũ; & Petrus nullo modo determinabit se ad disputandũ. Per hoc enim habetur vtrũquè, quòd scilicet, Petrus non disputabit, idest, determinabit se ad non disputandũ; & Petrus, non determinabit se ad disputandum. Sed per horum primum, habetur negatio disputationis Petri per aliquod positiuum, nimirum, per liberam deter-

minationem Petri ad non disputandum. Non enim dicit aliquid magis positiuum, libera Petri ad disputandum determinatio, quàm libera eiusdem Petri determinatio ad non disputandum. Ecce igitur, quomodo Petrus disputabit, & Petrus non disputabit, non opponũtur per duo membra, quorum vnũ sit merè positiuũ; merè negatiuũ alteru, nisi sit vnũ mẽbrũ inadęquatè conceptum; quatenùs scilicet, consideratur ratione negationis cuiuscumquè liberæ determinationis Petri ad non disputandum. Non ergo benè aiunt præfati Theologi, & præsertim Pasolus, num. 237. cit. quòd inter futurum conditionatè, & non futurum conditionatè, tanquam inter purissima contradictoria, nullum datur medium. Iam enim probaui, & ostendi, quomodo detur aliquod medium. Etenim sub ly, *nõ futurum conditionatum*, quod negatiuè profertur, duo continentur, positiuum vnum, & merè negatiuum alterum. Positiuum, est libera determinatio voluntatis, qua voluntas si in talibus circumstãtijs poneretur, se determinaret ad nolendum conditionatè futurum; merè autem negatiuum, est negatio cuiuscumquè determinationis liberæ voluntatis: & sic inter determinationem creatæ voluntatis ad volendum conditionatè futurum, & puram negationem præfatæ determinationis, mediat determinatio eiusdem voluntatis ad positiuam nolitionem futuri.

133 Vt autem absquè vlla vacillatione, seù æquiuocatione loquantur, dicant sic. Petrus determinabit se ad disputandum, & Petrus determinabit se ad non disputandum, opponuntur contradictorè; & sic possent scientiam mediam clariori ratione probare, deducendo ex iam prædicto antecedenti, hoc consequens, nimirum, Ergo Deus scit, si Petrus liberè disputabit, vel liberè non disputabit: Hæc est scientia media. Ergo.

134 Sed sic dicendo, non est prædictorum Theologorum in obscuro posita argumentandi fallacia, imò est falsitas manifesta. Nam antecedens non est inter duo contradictoria; cum sit inter duo veracissimè positiua.

135 Vel dicant sic; Petrus determinabit se ad disputandum, & Petrus nullo modo determinabit se ad disputandum. Et tunc præcedens redit æquiuocatio. Quandoquidem, per ly, *nullo modo determinabit se ad disputandum*; vel intelligunt, quòd determinabit se omninò ad non disputandum; & hoc antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis, est omninò falsum; Omnis enim futuritio cuiuscumquè boni tanquàm à prima causa à Dei voluntate dependet. Vel intelligunt, quòd nullo modo, idest, nullam habebit determinationem, nequè scilicet, ad disputandum, nequè ad non disputandum. Et hoc est verum, sed destruit, non fundat, nec scientiam mediam probat. Quandoquidem, cognoscere, quòd Petrus nullam habebit determinationem, non est de Petri disputatione habere scientiam mediam. Etenim per præfatos Theologos scientia media est cognitio, qua Deus cognoscit, quid creata voluntas ex hypothesi, quòd in tali rerum ordine poneretur, ex arbitrij fonte esset volitura.

136 Quò ad secundum, dicendum est; quòd purissima contradictio in nullo, secundùm purissimam, & omnem contradictionis rationem reperitur, nisi inter duos, dumtaxat, terminos vniuersalissimos, nempè inter ens communissimè acceptum, & purum nihil, seù non ens. Nam vnum extremum, est quid positiuum: aliud verò purè negatiuum. In reliquis verò terminis minus vniuersalibus, non reperitur purissima contradictio, quantùm ad omnem contradictionis rationem.

137 Et quidem, quòd inter præfatos vniuersalissimos terminos, sit verissima, purissima, & quantùm ad omnem rationem contradictoria oppositio, prætterquamquòd est vnanimis Phylosophorum consensus, sic manifestè declaro. Inter illos terminos est præfata contradictio, in quibus saluatur oppositio contradictoria quantùm ad omnem contradictionis rationem: sed inter ens communissimè acceptum, & non ens, inuenitur oppositio contradictoria quantùm ad omnem eius rationem. Ergo. Maior patet. Probatur minor. Quia ista sunt, quæ intrinsecè, & omninò necessariò ad rationem contradictoriæ oppositionis pertinent, scilicet, vt sit inter duo extrema, quorum vnum sit affirmatiuum; merè negatiuum alterum. Quodquè inter supradicta extrema nullum possit esse medium, nequè per participationem vtriusquè extremi, nequè per abnegationem ab vtroquè; & consequenter, quòd omne illud, quod ab vno remouetur extremo, necessariò contineatur sub altero: Sed ens, & non ens ita se habent, quòd vnum extremum, puta ens, est affirmatiuum; & alterum, puta non ens, est omninò negatiuum. Item, quòd à ratione entis extrahitur, necessariò sub ratione non entis includitur. Et è contra, quod à ratione non entis expellitur, sub entis ratione recipitur. Vnde nõ datur aliqua formalitas, quę sit medium per participationem inter ens, & non ens, aut per abne-

abnegationem ab ente, & à non ente; vt discurrendo patet.

138 Quò ad tertium, patet quòd inter terminos minus vniuersales, purissima non reperitur contradictio, nisi quò ad modum loquendi dumtaxat, iam probatum est; & iterum manifestiùs explicatur. Corporeum enim, & non corporeum. Materiale, & non materiale. Petrus, & non Petrus, & sic in infinitum discurrendo, videntur contradictoriè opponi; & verè contradictoriè quò ad modum loquendi, seù proferendi opponuntur, re tamen vera, non sunt duo termini quantùm ad omnem rationem contradictoriè oppositi. Quòd quantùm ad modum proferendi, seù secundùm quandam accommodationem aliqualiter inter se contradictionem habeant, manifestum est, & rationabiliter affirmatur. Manifestum quidem est; quoniam Petrus, Materiale, Corporeum &c. sunt termini purè positiui. Non Petrus verò, non materiale, non corporeum &c. sunt termini purè negatiui, vt patet. Rationabiliter quoquè, contradictio inter supradicta secundùm quamdam accommodationem assignatur. Eò quia, primum in vnoquoquè genere est principium, & causa cæterorum: sed contradictoria oppositio est in oppositionum genere, omnium prima. Ergo in tantùm cætera magis, minusuè ad inuicem opponuntur, in quantùm aliquid de oppositione contradictoria habent. Ergo omnia opposita, aliquo modo de contradictoria oppositione participant, & consequenter, aliquo modo contradictoriè opponuntur, & oppositio contradictoria potest de eis secundùm quandam accommodationem rectè formari. Ergo Petrus, & non Petrus. Materiale, & non materiale, &c. secundùm quamdam accommodationem contradictoriè opponuntur.

139 Quòd tandem huiusmodi non habeant purissimam, omnemquè contradictionis rationem, iterum per præfata extrema vagantes, breuiter explicatur. Cum dico, Petrus, & non Petrus, manifestum est, quòd Petrus, est terminus positiuus, significans aliquid positiuum; non Petrus verò, est quidem terminus omninò negatiuus, & quò ad modum proferendi, alteri termino, puta, ly, Petrus, contradictoriè oppositus; non tamen omne significatum eius, est in se pura Petri negatio. Etenim Paulus, est non Petrus, & continetur sub ly, non Petrus; & nihilominus, Paulus, est quid positiuum, sicut Petrus, & nihil minus. Item, Deus, est non Petrus, & consequenter, continetur sub ly, non Petrus: Deus autem in se, non solùm non est pura Petri negatio; verumetiam est ipsum esse positiuum per essentiam, à quo cætera positiua deriuant. Item, materiale, est terminus positiuus; non materiale verò, est terminus negatiuus. Corporeum, est terminus positiuus; incorporeum verò, est terminus negatiuus; & nihilosecius, sub nonmateriali, & sub nō corporeo, principaliores mundi creaturę, nempè animæ intellectiuæ, & Angeli cōtinentur; qui sicut sunt in entitate, & actualitate perfectiores, ita sunt in esse positiuo præstantiores. Imò & ipse omnium creaturarum caput, puta, Deus, nequè sub corporeo, nequè sub materiali clauditur. Ergo sub non corporeo, & sub nonmateriali; aliàs inter præfatos terminos ad minus secundùm loquendi modum, contradictionis ratio nullatenus saluaretur; & tamen Deus, vt diximus, nō est aliqua corporei, aut materialis pura negatio.

140 Dicant nunc, qui scientiam mediam in veritate obiectiua, propter purissimam rationem contraditionis fundant; vbi est, inter Petrus V. G. peccabit, & Petrus non peccabit; seù Petrus disputabit; & Petrus nō disputabit, purissima cōtradictionis ratio? Etenim ly, Petrus peccabit, idē sonat, ac si dicatur, Petrus sua libera voluntate peccabit, seù determinabit se ad peccādū. Ecce primum extremum, re vera positiuū. ly, Petrus non peccabit, nō vnum dumtaxat, sed duplicem sensum habet, nimirum, Petrus sua libera voluntate ad non peccandum se determinabit; & Petrus nō peccabit, idest, nec peccatum sua libera volūtate committet; nequè ad non peccandū aliquo modo se determinabit. Prior sēsus, aliquod positiuum dicit, non minùs, ac cū dico, Petrus sua libera voluntate peccabit. Posterior verò sensus, dicit aliquod omninò negatiuum. Ecce igitur, quomodo sub membro negatiuo continetur aliquod re vera positiuum. Vnde satis ineptè scientię medię defensores, in Deo scientiam mediā, in veritate obiectiua super rationē purissimæ contradictionis fundant, quia volunt probare, quòd Deus cognoscat, ad quam partem ratione contradictoriæ oppositionis se determinabit creata voluntas.

141 Quò ad quartum, sic, scientia media in purissima contradictionis ratione fundata, impugnatur. Non fundatur super purissimam contradictionis rationem. Ergo ruit aduersariorum fundamentum. Ergo non datur. Secunda consequentia patet ex prima. Falsificato enim alicuius conclusionis fundamento, remanet conclusio falsa. Prima verò consequentia est euidens. Probatur igitur antecedens; quia cum dicitur, quòd Deus cognoscit quid volitura esset creata libertas, si in tali rerum ordine poneretur ratione purissimæ contradictionis, supponitur, quòd

cum dicitur, Petrus se determinabit ad peccandum; & Petrus se determinabit ad non peccandum, sint duo contradictoria: sed hoc non est verum. Ergo. Minor patet; quia licet peccare, & non peccare, sint termini contradictoriè prolati; tamen liberè peccare, & liberè non peccare, sunt termini omninò positiui, licet respiciant obiecta, quorum vnum est positiuũ; alterum verò negatiuum. Etenim sunt duo actus positiui voluntatis. Maior verò probatur; Quia huiusmodi membra antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis cognita, scientiam mediam fundant: quoniam cognoscere, quòd creata voluntas ad nullam partem se determinabit, saluatur vtiquè in Deo antecedenter ad decretum suæ voluntatis, estquè aliquo modo membrum contradictoriè oppositum, huic, videlicet, voluntas se determinabit ad peccandum, vel ad non peccandum; sed hoc sciẽtiam mediam nõ fundat.

142 Vnde sic posset contradictio formari. Petrus determinabit se ad peccandum, aut ad non peccandum; & hoc ex parte vnius extremi. Et Petrus non determinabit se ad peccandum, aut ad non peccandum, & hoc ex parte alterius extremi. Cæterùm, Deus antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis, cognosceret quidem, secundum contradictionis membrum, quòd scientiam mediam nõ fundat. Nõ ergo benè scientiam mediam fundant, seù non rectè probant, quòd Deus antecedenter ad decretum prædeterminans cognoscit quid volitura esset creata voluntas ex sua innata libertate, ratione purissimæ oppositionis contradictoriæ.

143 Secũdò; Quia multi ex præfatis Theologis contendunt, quòd voluntas creata se determinabit ex hypothesi, quòd in tali rerum ordine conderetur, & si non ex vi decreti absoluti, nequè conditionati realiter existentis in Deo, benè tamen ex vi decreti possibilis, & de facto existentis in Deo obiectiuè. Ergo destruitur scientia media, in sola, & immediata obiectiua cuiuscumquè futuritionis, atquè contradictionis contra veritate fundata. Probo consequentiam; quia decretum conditionatum realiter existens in Deo, non fundat, sed destruit scientiam mediam, nisi in aliquo signo eam præsupponat. Nam scientia, quæ decretum diuinæ voluntatis sequitur, non potest dici media inter naturalem, & liberam, cum sit tantùm libera. Ergo etiam decretum conditionatum, vt possibile, & Deo præsens tantùm obiectiuè, destruit scientiam mediam. Probo consequentiam; quia stante prædicto decreto, determinatio creatæ libertatis esset ex vi decreti conditionati. Ergo non daretur scientiæ mediæ locus.

144 Confirmatur hoc; Quia id quod faceret decretum realiter existens in Deo, secundùm Fasolum num. 279. æquè benè habetur per decretum conditionatum vt possibile, & existens in Deo tantùm obiectiuè. Ergo.

CAPVT NONVM.

Impugnatur scientia media in veritate obiectiua, fundata.

145 IMpugnatur etiam scientia media in veritate obiectiua fũdata, primò sic. Illa veritas obiectiua supponit decretum diuinæ voluntatis. Ergo illius cognitio non est scientia media. Patet consequentia; quia scientia media nõ est cuiuscumq; cõditionati cognitio, præsertim si decretũ diuinæ voluntatis præsupponit, vt patet ex diffinitione scientiæ mediæ. Probatur autem antecedens; quia voluntas Dei est cuiuscumquè futuritionis causa prima. Ergo est causa prima respectu cuiuscumquè determinationis creatæ voluntatis. Ergo non potest considerari determinatio conditionata creatæ voluntatis, nisi præsupponatur beneplacitum voluntatis increatæ.

146 Pro cuius intelligentia est obseruandũ ex D. Thoma 1. 2. q. 80. ar. 1. vbi quærit, *Vtrum Diabolus sit homini directè causa peccandi*; Et in corp. sic ait; *Proprium autem principium actus peccati est voluntas, quia omne peccatum est voluntarium, vnde nihil potest directè esse causa peccati, nisi quod potest mouere voluntatem ad agendum: Voluntas autem sicut supra dictum est, à duobus moueri potest. Vno modo ab obiecto, sicut dicitur, quòd appetibile apprehensum mouet appetitum. Alio modo ab eo, quod interiùs inclinat voluntatem ad volendum: hoc autem non est, nisi, vel ipsa voluntas; vel Deus: Deus autem non potest esse causa peccati. Relinquitur ergo, quòd ex hac parte sola voluntas hominis sit directè causa peccati eius.* Ex qua doctrina præcedens ratio rectè firmatur. Nam voluntas creata est sola causa, se sola se determinans ad peccatum; respectu verò aliorum bonorum non est sola causa se determinans ad operandum, sed secundùm Sanctum Thomam directè mouetur à Deo. Ergo quando intelligitur aliqua creatæ voluntatis determinatio ad aliquod opus bonum exercendum, siuè sit absolutè, siuè conditionatè futura, semper debet præintelligi diuina causalitas, seù diuina voluntas. Et consequenter, quãdo consideratur aliqua veritas obiectiua, siue

siuè vt futura in sua causa; siuè vt in se ipsa, semper debet præsupponi velle diuinum circa prædictam veritatem obiectiuam. Quare firma, & inconcussa est ratio præcedens.

147 Secundò sic. Ad cognoscenda futura contingentia conditionata, & omninò disparata prærequiritur velle diuinum, seù decretum diuinæ voluntatis. Ergo etiam ad cognoscenda futura contingentia conditionata aliqualiter, sed non omninò infallibiliter connexa, vt certam habeant veritatem obiectiuam, prærequiritur velle diuinum, seù decretum diuinæ voluntatis. Antecedens est multorum aduersariorum supra relatorum, præsertim Fasoli ar. 13. nu. 252. Probatur autē consequentia; quia quamuis futura contingentia de quibus loquimur aliqualem habeant cum conditione connexionem, non tamen illa connexio est infallibilis consecutio. Cum secundùm præfatos aduersarios, stante dicta connexione cum conditione, aliquando sequatur effectus; & aliquando sequatur alius effectus oppositus, imò, aliquando nullus. Ergo quemadmodum ad cognoscenda futura contingentia conditionata totaliter disparata, requiritur decretum Dei, ita quoquè ad cognoscenda futura contingentia conditionata aliquo modo connexa.

148 Confirmatur. Non minùs habet veritatem obiectiuam futurum contingens conditionatum disparatum, quàm futurū contingens conditionatum aliquo modo cum conditione connexum: sed non potest cognosci certò, & infallibiliter veritas obiectiua futuri contingentis conditionati disparati, nisi dependenter à decreto diuinæ voluntatis. Ergo nequè etiam potest cognosci certò & infallibiliter veritas obiectiua futuri contingentis conditionati aliquo modo cum conditione connexi, nisi dependenter à diuino decreto.

149 Si dicatur, disparem esse de vtroquè futuro conditionato rationem. Nam conditionatum disparatum, ita se habet, vt antecedens nullo modo sit causa consequentis: futurum verò contingens aliqualiter cum conditione connexum, ita se habet, vt antecedens sit aliquo modo causa consequentis.

150 Contra; quia antecedens sic est causa consequentis, vt non necessariò, nec infallibiliter illud inferat, vel causet, sed tantùm probabiliterr, & coniecturaliter, taliter, quòd aliquando vel nullus sequitur effectus, & aliquando contrarius. Ergo nulla disparitas.

CAPVT DECIMVM.

Impugnatur scientia media ex doctrina D. Thomæ.

151 QVidam scientiæ mediæ defensores conantur multis violentijs ad suæ opinionis confirmationem, doctrinam Angelici nostri Præceptoris trahere; Vnde impugnanda est scientia media ex doctrina D. Thomæ, qui quamuis nullatenùs de hac scientia media ex professo tractauerit, eam tamen falsam esse præsupposuit; & suæ doctrinæ cohęrere non posse non obscurè constabit.

152 Et in primis D. Thomas 1. contr. gen. cap. 68. vbi probat, quòd *Deus cognoscit motus voluntatis*, & sic incipit; *Deinde oportet ostendere, quòd Deus cogitationes mentium, & voluntates cordium cognoscat in virtute causæ, cum ipse sit vniuersale essendi principium.* Ecce in primis contra scientiam mediam in doctrina D. Thomæ fundamentum. Nam scientia media præsupponit volūtatis determinationem cognosci antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis; & D. Thomas in præcitatis verbis intendit, quòd Deus cognoscit mentium cogitationes, & cordium voluntates in se ipso, tanquam in principio vniuersale essendi.

153 Idquè magis apertè docet, per ea quę ibidem tradit. Etenim ratione prima hanc propositionem vniuersalem statuit. *Omne quod quocunquè modo est, cognoscitur à Deo, inquantùm suam essentiam cognoscit.* Ergo Deus in tantùm cognoscit ad quam partem creata libertas se determinaret, si in tali rerum ordine poneretur; inquantùm suam essentiam cognoscit. Tunc vltra, sed per D. Thomam ibidem ratione secunda, *Sic Deus cognoscendo suam essentiam, alia cognoscit, sicut per cognitionem causæ cognoscuntur effectus.* Et concludit sic. *Omnia igitur Deus cognoscit, suam essentiam cognoscendo, ad quæ sua causalitas extenditur: extenditur autem ad operationes intellectus, & voluntatis, &c.*

154 Quod totum cap. 49. ex professo prædocuerat; sic enim ibi ait. *Ex hoc autem, quòd Deus se ipsum cognoscit primò, & per se: quòd alia à se ipso cognoscat, etiam ponere oportet.* Vbi notanda est illa particula, *ex hoc*, quæ vera non esset, si in Deo scientia media esset. Nam secundùm scientiæ mediæ assertores, Deus cognoscit quid volitura esset ex sua innata libertate creata voluntas, si in tali rerum ordine conderetur, non ex hoc, quòd se ipsum cognosceret, vt primam determinationis crea-

creatæ voluntatis causam, sed ex hoc, quòd immediatè cognosceret dispositiones creatæ voluntatis, per supereminentissimam, & eleuatissimam comprehensionem; vel vt alij dicunt, ex immediata cognitione veritatis obiectiuæ.

155 Et sic immediatè sequitur. *Effectus enim cognitio, sufficienter habetur per cognitionem suæ causæ; Vnde scire dicimus vnumquodquè, cum causam eius cognoscimus: ipse autem Deus est per suam essentiam causa essendi alijs. Cum igitur suam essentiam plenissimè cognoscat, oportet ponere, quòd etiam alia cognoscat.*

156 Et ratione tertia sic ait; *Quicumquè cognoscit perfectè rem aliquam, cognoscit omnia, quæ de re illa verè possunt dici; & quæ ei conueniunt secundùm naturam: Deo autem secundùm suam naturam conuenit, quòd sit aliorum causa; Cum igitur perfectè se ipsum cognoscat, cognoscit se esse causam, quod esse non potest, nisi cognoscat aliquid causatum, quod est aliud ab ipso. Nihil enim sui ipsius causa est.*

157 Et hoc magis explanat sic dicens; *Colligentes igitur has duas conclusiones, apparet Deum cognoscere se ipsum, quasi primò, & per se notum: alia verò sicut in essentia sua visa.*

158 Deinde hoc totum authoritate Dionysij confirmat, sic dicens. *Quam quidem veritatem expressè Dionysius tradit in 7. cap. de diuin. nomin.* dicens, *Non secundùm visionem singulis se immittit; sed secundùm causæ continentiam.* Et infra, *Diuina Sapientia se ipsam cognoscens, scit alia.*

159 Et tandem idipsum Sacræ Scripturæ roborat authoritate, sic dicens, *Cui etiam sententiæ attestari uidetur Scriptura Sacra authoritas. Nam in Psal. 101. de Deo dicitur, Prospexit de excelso Sancto suo; quasi de se ipso excelso alia uidens.*

160 Qua doctrina D. Thomæ posita, scientia media nullo modo potest subsistere. Nam scientia media est cognitio, qua Deus inspicit quid volitura esset creata libertas, non in se ipso tanquàm in determinationis creatæ libertatis causa; imò antecedenter ad causalitatem, seù decretum Dei: & præcitata D. Thomæ doctrina docet, quòd Deus ex hoc omnia alia cognoscit, quòd videt se vt aliorum causam.

161 Item, scientia media contendit, quòd Deus non cognoscit quid facturum esset creatum arbitrium, nisi in ipsomet arbitrio supereminentissimè compræhensiuè cognito: & doctrina D. Thomæ ex authoritate Sacræ scripturæ docet, quòd Deus *omnia prospexit de excelso sancto suo*, idest ex se ipso viso.

162 Hinc eneruantur Suarez ij protuenda scientia media labores, ex hoc quòd docet, Deum immediatè, immediatione se tenente ex parte obiecti cogniti, cognoscere, quid volitura esset crata voluntas. Nam D. Thomas omninò vult, vt non cognoscatur voluntatis creatæ determinatio, & quicquid in rebus creatis inuenitur, nisi mediante diuina essentia vt ratione cognoscendi, & medio se tenente etiam ex parte obiecti visi.

163 Eamdem omninò doctrinam habet D. Thomas in hac quæst. art. 5. & 6. & art. 13. & alibi pluries, sed ne omninò quæ cęteri, eadem repetamus, vide Zumel Variarum disput. ad p. p. D. Thomæ, Aluarez, præsertim in responsionibus ad obiecta lib. 1. cap. 2. Gonzalez, disput. 35. Salmanticenses Tract. 3. de Scientia Dei disp. 10. dub. 4. & 5. aliosquè Thomistas.

CAPVT VNDECIMVM.

Impugnatur scientia media ex doctrina Scoti.

164 Contendunt quidam Theologi Societatis, ipsorum de scientia media sententiam, non esse nouam, nisi secundùm vocem, cæterùm quantùm ad substantiam, apud antiquiores doctores esse receptam, vel adminùs non impugnatam. Quod quidem aliquo modo veritatem habet. Non enim Thomistæ sententiam de scientia media antiquam esse, negant, sed fatentur quidem, antiquiores habere patronos, de quorum numero negant, esse aliquem ex scholasticis catholicis veteribus, de quibus à doctissimo Aluarez, alijsquè Thomistis fit specialis, & longa digressio; In præsenti autem obiter discutiemus, quid Scotus ipse senserit.

165 Fonseca, in metaph. lib. 6. cap. 2. quæst. 4. sect. 6. in principio sic ait, *Respondet Scotus in primum sententiarum ad distinctionem 39. & alijs quibusdam locis, Deum in solis actibus suæ voluntatis determinatiuis causarum secundarum ad sua effecta certò scire omnia futura, vt futura sunt.* Qui tamen ibidem §. *Quod verò, prò defensione* circa finem sic ait. *Quanquàm nobis verisimile est, Scotum, re meliùs expensa, in commentarijs secundi sententiarum ad distinctionem 37. mutasse hanc opinionem, quam tenuerat in locis citatis, reuersumquè fuisse ad veram sententiam, quam ante in transcursu quodam, ipsa veritate compellente probauerat ad distinctionem octauam primi libri, eamquè tandem ad primam distinctionem quarti confirmasse.*

166 Fasolus, art. 13. dubit. 11. tenet absolutè, Scotum nunquàm nostræ fuisse sententiæ, vbi rogat, seù exhortatur Scotistas,

tas, ne nobiscum sentiant, & vt suæ imaginationi consentiant.

167 Thomistæ verò, in hac materia de mẽte Scoti tractantes, & communior Scotistarum pars, tenent, Scotum nullatenùs scientiam mediam admisisse. Quod omninò certum esse debet, vndè breuiter.

168 Dico. De mente Scoti nõ est admittẽda scientia media. Probatur; quia Ad mentem Scoti, Deus non cognoscit aliqua esse futura antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis. Ergo ad mentem Scoti non est admittenda scientia media. Probatur antecedens; quia Scotus in primo dist. 39. quæst. vnica, vbi quærit; *Vtrum Deus habeat notitiam determinatam omnium, quantùm ad omnes conditiones existentiæ*, §. *Viso de contingentia rerum*, sic ait. *Restat videre secundum principale, qualiter cum hoc stat certitudo scientiæ eius. Hoc potest poni dupliciter, Vno modo per hoc, quòd intellectus diuinus videt determinationem voluntatis diuinæ, videlicet, illud fore prò .A. quia voluntas illa illud determinet fore prò eo*;

169 Et §. Sequenti, *Vel aliter*, sic ait; *Potest poni aliter, quòd intellectus diuinus aut offert simplicia, quorum vnio est contingens in re; aut si offert complexionem, offert eam sicut neutram; & voluntas eligens vnam partem, scilicet, coniunctionem istorum, prò aliquo nunc in re, facit illud* (Nota) *determinatè esse verum. Hoc erit prò .A. Hoc autem existente, determinatè vero, essentia est ratio intellectui diuino intelligendi istud verum.*

170 Et in 2. & non in 4. vt citat Fasolus, dist. 37. quæst. 2. §. *Contra istam opinionem*, sic ait. *Non habet scientiam de futuris contingentibus, nisi quia certitudinaliter nouit determinationem voluntatis suæ, respectu eorum, ad quæ voluntas sua eit immutabilis, & inimpedibilis.*

171 Per quæ verba, non, *vix leuissi nè*, nostra contra scientiam mediam confirmatur opinio, vt ait Fasolus, art. 13. num 133. sed efficacissimè, scientia media à doctrina Scoti refellitur. Nam Scotus, vt per præcitata verba patet, ex nullo alio capite probat, Deum futura contingentia certò cognoscere, nisi ex efficacia diuini decreti. Ergo ad mentem Scoti non datur scientia media.

172 Et quia oppositum sentientes præter eos, qui dicunt, Scotum quantùm ad hãc materiam in diuersis locis, contradictoria affirmasse; & eos, qui dicunt alibi hanc sententiam correxisse, respondent, quidam præsertim Fasolus, tripliciter præallegatam Scoti doctrinam explicans. Et quia ex soliditate, explicationum innotescit veritas opinionum, ideo explicationes audiamus.

173 Respondet igitur Fasolus primò, quòd supradictæ authoritates possunt explicari *de effectibus quos Deus, se ipso solo liberè creauit &c. Semper enim Scotus loqui videtur de illa determinatione, qua Deus ipse se determinat, & non qua determinet causas secundas liberas.*

174 Respondet secundò, num. 134. quòd *explicari possunt verba Scoti de omnibus contingentibus absolutè futuris, etiam peccatis, quæ omnia Deum libera sua voluntate, antecedente effectus, vt absolutè futuros, sed consequente eosdem effectus, ut conditionatè futuros, determinauit, ut essent.*

175 Resondet tertiò, infra dubit. 17. num. 316. dicens, quòd loquitur *de ratione videndi immediata, non ex parte obiecti creati, sed solùm immediata ex parte ipsius Dei, & existente in ipsomet Deo*. Et paucis interiectis celebrat, & exaltat hanc explicationem, sic dicens. *Hæc interpretatio recipienda est ab illustrissima Scotistarum Schola. Tùm quia vera in se simpliciter est, & facilis, & acuta; ac proinde digna ingenio subtilissimi doctoris. Tùm quia non recurrit ad scientiam mediam, seù conditionatam, cuius mentione turbari nonnunquàm vidi doctos aliquos Scotistas; quia eam in Scoti libris expressam non habent &c.*

176 Contra primam explicationem obstat primò; quia Scotus ibi quærit, vt in principio insinuauimus, *Vtrum Deus habeat notitiam determinatam omnium, quantùm ad omnes conditiones existentiæ*; & insuper ibidem, sub prima, quæstiones quinquè tractat, & includit; & sic ait. *Et hæc simul quæri possunt; quia per eamdem simul soluuntur.* Ergo cum ibi pluries, & arguẽdo, & respondendo de omnibus futuris contingentibus, etiam à creata voluntate dependentibus, discurrat, vt patet in secundo argumento ad secundam quæstionem, vbi sic arguendo ait. *Si Deus scit me sessurum cras, & possibile est, me non sedere cras, ponatur in esse, non sedebo cras: sequitur quòd Deus decipitur; sed ex positione possibilis in esse, non sequitur impossibile. Igitur ista, Deum decipi, non erit impossibilis.* Et multa ad hoc argumentum respondens, scitu digna docet, patet, quòd prima responsio est contra mentem Scoti.

177 Secundò; quia Scotus ibi §. *Quantùm ad secundum articulum*, hanc conclusionem vniuersalem ponit; *Voluntas diuina nihil aliud respicit necessariò pro obiecto ab essentia sua; ad quodlibet igitur*, inquit, *aliud, contingenter se habet*. Itaquè ibi Scotus loquitur de omni alio contingenti seù libero, quod est qualitercunquè ab essentia diuina distinctum; & de huiusmodi contingente, doctrinam tradit vniuersalem, dicens, quòd hoc facit determinatè esse verum, *voluntas diuina eligens unam partem*; quod confirmat ibidem infra, §. *Ad tertiũ potest*

potest concedi, vbi sic ait; *Voluntas diuinâ determinans fore aliquid ostensum ab intellectu, facit complexionem talem, esse ueram*: & *ideo intelligibilem*.

178 Tertiò; quia si Scotus non determinasset ibi quommodo futura contingentia, etiam a causis secundis dependentia, vbi ex tenore verborum quæsiti quærit de notitia *omnium, quantùm ad omnes conditiones existentia*, fuisset valdè diminutus.

179 Quartò; quia in authoritate ex lib. 2. distin. 37. quæst. 2. manifestè loquitur de futuris contingentibus à creata voluntate dependentibus, vt patet in titulo quæstionis; atquetiam in verbis §. *Contra istã opinionem*, positis, sic enim ibi ait, *Deus non habet scientiam de futuris contingentibus, nisi quia certitudinaliter nouit determinationem uoluntatis suæ respectu eorum, ad quæ uoluntas sua est immutabilis, & inimpedibilis*; Et sequitur sic, *sed si uoluntas creata est totalis causa respectu sui uelle, & ipsa contingenter se habet ad illud uelle, ergo quantumcunquè uoluntas diuina ponatur determinata ad unã partem eorum, quæ dependens à uoluntate creata, poterit uoluntas creata aliter uelle*; *& ita non sequitur certitudo ex cognitione determinationis uoluntatis diuinæ*. Quid clarius?

180 Contra secundam interpretationem, obstat primò Scotus ipse in præcitatis locis, vbi manifestè docet, quòd sola diuina voluntas facit aliquam complexionem esse veram, & intelligibilem. Ergo antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis nulla datur intelligibilitas complexionis alicuius contingentis. Ergo debet intelligi non solùm de absolutè futuris, verumetiam de conditionatè futuris. Aliàs Scotus non benè absolutè diceret, quòd diuina voluntas facit aliquam complexionem esse intelligibilem, & veram.

181 Secundò; quia idem Scotus in 4. dist. 16. quæst. 2. §. *Respondeo*, circa medium, manifestè docet, quòd Deus non solùm vult aliquid voluntate absoluta, sicuti sunt futura absoluta, verumetiam vult aliquid conditionatè, & sunt conditionatè futura. Ergo.

182 Contra tertiam interpretationem, obstat manifestè Scotus, nam in 1. dist. 39. §. *Vel aliter*, apertissimè ait, quòd *uoluntas eligens unam partem, scilicet, coniunctionem prò aliquo nunc in re, facit illud determinatè esse uerum*. Et §. *Ad tertium potest concedi*, ait, quòd *uoluntas diuina facit complexionẽ talem esse ueram, & ideo intelligibilem; & ex hoc istud est præsens intellectui in ratione obiecti, & sicut uoluntas potest facere istud uolitum, & non facere, ita posset esse uerum, & non uerum; & ita potest cognosci, & non cognosci ab isto intellectu naturali, non quidẽ propter aliquam contingentiam, quæ quidem sit priùs in isto agente naturali, sed propter contingentiam ex parte obiecti, quod contingenter est uerum, propter actum uoluntatis uerificantis*. Hæc ille. Quomodo ergo potest interpretari Scotus, quòd scilicet, dixerit, Deum videre futura in sua voluntate quò ad rationem videndi, & non quò ad rationem se tenentem ex parte obiecti, dum Scotus ait, quòd ex parte obiecti habetur veritas, *propter actum uoluntatis uerificantis*.

183 Ex quibus patet, primò, quòd vltima Fasoli interpretatio non est ab illustrissima Scotistarum schola recipienda, sed abijcienda. Secundò; quòd scientiæ mediæ nomen doctos turbauit Scotistas, tanquàm doctrinæ Scoti obstans. Et tertiò, quòd hac interpretatione admissa, non est verum, quòd hæc explicatio non recurrit ad scientiam mediam, seù conditionatam. Imò eam intra proprium sinum fouet; Plùs dico, hæc vltima interpretatio scientiam mediam explicitè ponit. Nam eo ipso, quòd ratio ex parte obiecti creati non est diuina voluntas, sequitur, quòd sit voluntas creata antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis: sed in hoc consistit ratio scientiæ mediæ, vt patet. Ergo.

184 Obstant tamen aduersarij, & pro ipsis adducunt multa loca Scoti. *Nam 2. dist. 25. quæst. 5. §. Dico ergo; Sic habet; Quod contingenter, hoc est, euitabiliter euenit, non euenit à causa determinata; quia pro isto instanti, pro quo est sic determinata, effectus non potest euenire contingenter. Ergo à causa indeterminata ad alterum oppositorum, quæ causa potest se ipsam determinare contingenter, uel non ineuitabiliter, ad unum illorum; cum non possit in utrumquè simul. Et rursus in fine, ad quartum principale respondens ad illam propositionem, quod est in potentia contradictionis ad aliqua; non se determinat ad unum illorum, docet, esse ueram de forma, quæ est in potentia diminuta, & imperfecta quantùm ad hoc, qualis est intellectus; falsã uerò de alia forma, quæ est in potentia indeterminata, perfecta tamen, & non diminuta, obiecto sibi præsentato, cuiusmodi est uoluntas; & ista potest se determinare, & etiam alia. Et paulò post* (inquit Fasolus) *apertissimè pro nostra sententia contra modernos Thomistas ita concludit, Potentia igitur rationalis perfecta, cuiusmodi est uoluntas, quamuis sit contradictoriorũ, poterit determinare se obiecto præsente, ad unum illorum. Et infra, in dist. 37. quæst. 2. §. Ad solutionem istorum, docet, uoluntatem diuinã, quando per concursum generalem simul cum uoluntate creata concurrit ad causandum actum peccati, non peccare, nec causare formalem malitiam, hoc est, ut ipsemet explicat, priuationem rectitudinis debitæ; quia, inquit, uoluntas diuina*,

quan-

quantùm est de se, causaret, & daret rectitudinem actus, si uoluntas creata secundùm suam causalitatem, causaret, & cooperaretur ex parte sui. Quæ optima doctrina manifestè supponit, generalem, & liberam causæ primæ uoluntatem, qua omnes causæ secundæ liberæ, ad agendum indigent, non determinare ex se antecedenter ad causas liberas ad unum determinatum effectum contingentem, & cætera. Et multa alia verba subdit, ad id persuadendum.

186 *Præterea*, inquit, *in quarto sententiarum distinctione prima quæst. prima, ad ultimum, ait, causam secundam agere in uirtute alterius, non est recipere tunc aliquid ab illo altero, sed tantùm habere ordinem inferiorem ad illud alterum agens in suo ordine simul. Sed instrumentum agere in uirtute alterius, est tunc actualem accipere formam ab eo, per quam agit. Et ex hoc patet, quòd causa prima in causam secundam propriè dictam, quando simul agunt, non est influentia noua, quæ sit creatio alicuius causæ secundæ; Sed influentia ibi est determinatus ordo istarum causarum in agendo effectum communem: instrumentum autem, quando agit, recipit influentiam propriè ab eo, cuius est instrumentum, scilicet, motionem actualem; & in motione formam, per quam agit in suo ordine. Scotus igitur, expressissimè negat, causas secundas agentes, ut essentialiter subordinatas, generali concursui causæ primæ, recipere inhærentem aliquam qualitatem antecedentem; & consequenter, censendus est negare, in causa prima fuisse ab æterno liberam uoluntatem omninò antecedentem, ut fierent à causis secundis liberis illi tantùm determinati effectus contingentes, quos de facto liberè causant.*

186 *Idem*, inquit, *colligo ex eodem in primo distinct. 39. quæst. unica. Nam in §. contra ista, sic habet, nulla contingentia potest esse in causatione alicuius causæ respectu sui effectus, nisi prima causa contingenter se habeat ad causam proximam sibi, uel ad suum effectum. Ergo debet habere uoluntatem non determinatam ad unam partem, qua offeratur uoluntati creatæ unus concursus determinatus ad unum effectum, non ad aliud.* Et paucis interiectis adducit verba Scoti ibidem §. *De secundo dico, Vbi actus*, inquit, *primus consideratus in illo instanti, in quo est prior naturaliter actu secundo, ita ponit illum in esse, tanquàm effectum suum contingenter, quòd, ut prior naturaliter posse æquè ponere aliud oppositum in esse. Voluntati enim, ut est actus primus, etiam quando producit hoc uelle, non repugnat, oppositum uelle; quia causa contingens est, respectu sui effectus. Ergo in priori naturæ, non potest in doctrina Scoti, antecedenter ad effectum liberum poni uoluntas nostra prædeterminata ad unum: tunc enim uoluntas, ut prior naturaliter, non compararetur contingenter ad effectũ suum, sed determinatè cum impotentia ad oppositũ.* Hęc Fasolus.

187 Sed facilis est ad testimonia prædicta solutio. In primis enim nusquàm, nec in authoritatibus Scoti allatis, neque referendis; inuenietur, quòd Deus antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis cognoscat aliquid esse absolutè, aut conditionatè futurum; nos autem iã expressimus, & authoritates attulimus, in quibus Scotus, ait, quòd contingentis futuritio, intelligibilitas; veritatisquè determinatio, prouenit ex voluntate diuina, non solùm loquendo de futuris contingentibus, ex sola diuina voluntate procedentibus, verumetiam de futuris contingentibus à creata quoquè voluntate profluentibus. Secundò singillatim ad omnia loca adducta satisfaciam.

188 Et quidem ad testimonia ex 2. senten. distinc. 25. quæst. 5. §. *Dico ergo*; respondetur ex doctrina eiusdem Scoti, quòd Scotus ibi excludit determinationem voluntatis creatæ, prouenientem ab aliquo alio creato, non autem aufert determinationem, quæ prouenit ex voluntate diuina. Patet hoc; quia illius quæstionis, distinctionis scilicet, vigesimæ quintæ, titulus est iste, *Vtrum aliquid aliud à uoluntate, causet effectiuè actum uolendi in uoluntate.* Et in totius doctrinæ discursu, ad hoc tendit, vt probet, voluntatem creatam non determinari effectiuè ab obiecto, neque à phantasmate, & impugnat eos, qui dicunt, volitionem à phantasmate, & ab obiecto effectiuè causari.

189 Item multi Scotistæ docent, Scotum tenuisse voluntatem creatam, non prædeterminari à Deo aliqua determinatione intrinseca; prædeterminari verò prædeterminatione extrinseca, quæ est per diuinum, & efficax decretum suæ voluntatis.

190 Sed meliùs dicitur, quòd Scotus negat determinationem in creata voluntate prouenientem à causa inferiori, non autem à causa superiori, quæ est Deus.

191 Doctrina est Scoti in quarto distin. 49. quæst. 6. §. *Dico ergo*, circa finem, vbi sic ait. *Ad formam ergo, contra naturam eius est determinari in suo ordine, & nihil aliud, primò repugnat sibi, sed ex consequenti est contra naturam eius determinari à causa inferiori; quia tunc ipsa non esset superior: non est autem contra naturam eius determinari à causa su-*

periori; quia cum hoc stat, quòd sit causa in suo ordine.

192 Idquè magis patere potest; quia eodem §. Circa principium, sic loquens de causa securitatis, ac perpetuitatis, beatitudinis patriæ, ait; *Ad authoritatem Augustini, ad primam dico, quod intelligit, quòd peccare non posse potentia propinqua, non est hoc naturæ, sed gratiæ Dei, hoc est gratuitæ præuenientis, & conseruantis illam naturam in recto actu.*

193 Et in principio eiusdem §. sic ait; *Dico ergo, quòd causa huius perpetuitatis, nec est forma beatitudinis. quasi per ipsam, beatitudo formaliter sit necessaria, nec natura potentiarum illarum, quasi circa obiectum, necessariò, perpetuò operentur; nec habitus in potentijs, quasi necessariò determinans potentias ad perpetuo operandum, sed est ex sola voluntate diuina, quæ sicut perficit naturam intensiuè, ita conseruat eam in tali perfectione perpetuò.*

194 Et ibidem respondens huic dubio; *quomodo scilicet, Michael beatus, erit impeccabilis?* sic ait; *Dico, quòd nulla est causa intrinseca in voluntate Michaelis nunc beati, per quam excludatur potentia ad peccandum, pro altàs in sensu diuisionis: non est autē causa intrinseca prohibens istam potentiam omninò reduci ad actum, sed per causam extrinsecam, est impossibilis potentia illa propinqua ad peccandum, videt* (Nota) *per voluntatem Dei præuenientem illam voluntatem, vt semper continuet actum fruendi; & ita nunquàm possit potentiam suam remotam non fruendi, vel peccandi reducere ad actum; si quidem nunquàm causa secunda præuenta à causa superiori agente, ad vnum oppositum, potest potentia propinqua exire in aliud oppositum.*

195 Ex quibus verbis habes, quòd sola voluntas diuina conseruat voluntatem creatam, ad perpetuò fruendum; & quòd Deus non propter aliquod præuisum ex parte arbitrij creatæ voluntatis, sed per suam præuenientem voluntatem conseruat voluntatem beati, ne peccet.

196 Nec propterea excludit Scotus motionem Dei intrinsecè in voluntate creata receptam; quoniam hæc necessariò sequitur ad prædeterminationem extrinsecam Dei, eamquè insinuauit, cum explicans primam authoritatem D. Augustini, dixit, quòd *peccare non posse potentia propinqua, non est hoc naturæ, sed gratiæ Dei, hoc est gratuitæ præuenientis, & conseruantis illam naturam in recto actu.* Vbi nomine gratiæ Dei, non intelligit gratiam habitualem, sed motionem Dei actualem, qua diuina voluntas illam naturam in recto actu conseruat.

197 Neque huic obstant alia testimonia Scoti, quibus docet, quòd creata voluntas non determinatur per gratiam; quoniam ibi loquitur de determinatione, quæ prouenit ab habitu, seù ab aliquo habituali dono, vt se manifestè declarat, præsertim in primo, dist. 17. quæst. 3. §. *sed tunc est*. Et in 4. dist. 49. quæst. 6. iam cit. vbi sic ait; *Sed quod sic determinaretur ad benè velle per habitum sibi inhærentem, hoc esset contra eius libertatem, hoc modo. quia ipsa non esset voluntas, nisi esset causa prior respectu habitus sui, & ita nata vti habitu; & determinare ipsum ad agendum, & non ab ipso determinari sic, quòd oppositum non sit in sua potestate; quia sic ipsa totaliter quantùm ad illud subiacet habitui, & determinaretur. Non sic autem* (Nota) *est contra libertatem, vel naturam eius, quòd impediatur ab una actione, & quòd determinatur ad alias, à causa priori se, cuiusmodi est voluntas diuina.*

198 Neque obstat Scotus, cum docet, quòd non priùs operatur Spiritus Sanctus, quàm voluntas creata, sed ambo simul, vt loquitur in 1. dist. 17. quæst. 3. §. *Cum igitur dicis*, & alibi, quoniam ibi loquitur de prioritate in ordine ad operationem; & sensus est, quòd non priùs pia voluntatis operatio a Spiritu Sancto producitur; & deindein aliquo posteriori signo à creata voluntate elicitur. Negat quoquè Scotus, determinationem; per aliquam habitualem qualitatem; eò quia, determinaretur ab aliquo inferiori. Nam secundùm Scotum quicunquè habitus, etiam supernaturalis, est causa minùs principalis, & subordinata potentiæ elicitiuæ. Non autem negat prædeterminationem, quæ est motio virtuosa, non habitus, seù habitualis qualitas, sed est influentia actualis, qua voluntatis diuinæ decretum per voluntatem creatam, exequutioni mandatur. Nam huiusmodi determinatio, non esset ab inferiori agente, sed à Deo; Se haberet enim non vt causa, sed vt quidam effectus, qui est voluntatis diuinæ causalitas. Et quia huiusmodi præmotio non datur ad posse, sed tantummodo ad actualiter operari, ideo stante huiusmodi prædeterminatione, non tollitur in via Scoti, quin sic præmota creata voluntas possit oppositum operari.

199 Vnde colligere potes, quàm vera sint Fasoli verba citata, videlicet, quòd *apertissimè pro sententia sui, & suorum contra modernos Thomistas*. Nam Scotus dicens, quòd *voluntas quamuis sit contradictoriorum, poterit determinare se obiecto præsente ad vnum* illorum liberta-

bertatem arbitrij confitetur; non autem negat influentiam generalem, seù motionem virtuosam necessariò exigitam, vt voluntas creata se determinet.

200 Ad aliud testimonium ex secundo, dist. 37. quæst. 2. §. *Ad solutionem istorum*, respondetur; quòd Scotus per illa verba intendit creatam voluntatem accusare, quando defectibiliter operatur; excusare verò Deum; eo quia, ex defectu creatæ voluntatis non præbuit illi motionem, ne peccet.

201 Ad aliud testimoniũ ex 4. dist. 1. quæst. 1. ad vltimum patet responsio. Negat enim ibi necessariam esse aliquam qualitatem habitualem applicantem causas secũdas ad operandum.

202 Ad vltimum testimonium ex 1. dist. 39. iam Scotus est manifestè pro nostra sententia, & ad verba in contrarium adducta, iam patet responsio. Ibi enim Scotus excludit à causis secundis liberis determinationem, quæ aufert libertatem, quã semper dicit esse habitualem qualitatem. Vnde Aluarez in responsionibus ad obiecta, lib. 2. de prædest. diuinis à nu. 56. vbi eruditè, & verè Scotum exponit &c.

CAPVT DVODECIMVM.

Proponuntur argumenta in fauorem scientiæ mediæ, & soluuntur.

203 SED contra nostram determinationẽ obijciet aliquis ex aduersarijs primò authoritatibus Sacræ scripturæ. Dicitur enim ad Romanos 8. *Quos præsciuit, hos & prædestinauit*. Qui locus rectè explicari non potest, nisi de scientia media intelligatur. Eò vel maximè, quia D. Thomas 3. p. q. 1. ar. 3. ad 4. sic ait. *Prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum*. Ergo Præscientia qua Deus quos prædestinauit, præsciuit, est scientia media.

Rom. 8.

D. Thom.

204 Item ex illo: Lucæ 10. & Matthi 11. *Væ tibi Betsaida; Væ tibi Corozain; quia si in Tyro, & Sidone factæ essent virtutes, quæ in te factæ sunt, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent*: Sed præscientia, qua Deus cognouit futuram ex conditione Tyriorum, & Sidoniorum pœnitentiam, non est nisi scientia media. Ergo ex Sacræ scriptura datur in Deo scientia media. Et alias quàm plures afferunt pro se Sacræ scripturæ authoritates, quæ videri possunt, præsertim apud Suarez prolog. 2. cap. 2. & 5. & ex nostris, præsertim apud Aluarez, lib. 2. de auxilijs disp. 7. qui proponit omnes aduersariorum authoritates, easquè per extensum exponit.

Luc. 10. Matth. 11.

Suarez. Aluarez.

205 Respondetur igitur ad primam authoritatem, explicando Apostolum, de præscientia libera consequente, scilicet, seu præsupponente actum diuinæ voluntatis, & sensus est; *Quos præsciuit* in electione ad gloriam, hoc prædestinauit, idest, hos ad eamdem gloriam, ad quam elegit, præordinauit, seù transmisit. Vnde Origenes, quem aduersarij pro se referunt super eundem locum, sic ait; *Cognouisse eos dicitur, hoc est in dilectionem habuisse, sibiquè sociasse*. Origen.

206 Ad alium locum iam patet responsio. Ibi enim est sermo de scientia Dei libera præsupponente, scilicet, decretum diuinæ voluntatis. Vide Aluarez loco citato, & ea quæ nos diximus disputationibus præcedentibus. Obiectiones ex authoritate Sanctorum, ac Scholasticorum, vide apud Aluarez loco citato, & in responsionibus ad obiecta lib. 1. cap. 1.

207 Obijcies secundò; quia scientia media est omninò necessaria, vt Deus prudenter agit. Ergo est admittenda. Probatur antecedens. Quia sine hac scientia media, Deus imprudenter ageret. Ergo. Probatur antecedens; quia sine scientia media, Deus aut periculo se exponeret, ne suum sortiatur effectum, aut nostram læderet libertatem; quod ita declaratur, & sunt verba Suarez lib. 2. de scientia conditionata futurorum contingentium cap. 4. *Quia nullus potest statuere prudenter de fine, nisi habeat præcognita media sibi possibilia ad consequendum finem, quem intendit; & eo modo quo intendit. Quod rectè declarant illa verba Christi Luc. 14. Quis ex vobis volens turrim ædificare, non prius secum cogitat, an habeat sumptus, qui sufficiant ad perficiendum? aut quis Rex, &c. Vnde si propositum de consequutione finis omninò certum, & infallibilem esse, etiam est habiturum, necesse est, vt media etiam certa, & infallibilia præsupponantur præcognita. Ergo nisi Deus præcognoscat, quibus modis, seù quibus rebus, aut conditionibus positis, humanum arbitrium, hoc, aut illud operabitur, non potest secum statuere de tali hominis operatione, aut de fine per illam consequendo: quia alids oporteret, aut Deum necessitatem inferre voluntati, vt omninò faceret, quod ipse decreuit; aut se periculo exponere, ut non fiat, quod ipse efficaciter intendit; quia relinquit volun-*

tatem in libertate sua, non dum sciens, quòd sit operatura talibus positis conditionibus.

208 Veritas tamen est, quòd scientia media vt Deus prudenter agat, nullatenùs necessaria est: optima autem est ad infringendam diuinæ omnipotentię supra creatum arbitrium plenissimam, ac vastissimā potestatem.

209 Doctoris præfati discursus fundatur super paritatem inter prudentiam humanam, & diuinam; quia scilicet, vt homo prudenter suas disponat actiones, indiget scientia media, quantùm habere potest. Ergo similiter Deus. Imò ex hoc, quòd scientia media est in nostris prudenter ordinandis actionibus, ne dum vtilis, verumetiam maximè necessaria, iudicauit necessariam quoquè esse ad rationem prudentiæ vt sic; Meminisse autem oportet, longè diuersam esse prudentiam Dei à prudentia nostra, iuxta illud, sicut elongantur Cœli à terra, ita viæ meæ à vijs vestris; cogitationes meæ à cogitationibus vestris. Nos enim vt prudenter agamus, mille extrinsecis ægemus adminiculis. Non enim rectè futura disponimus, nisi memoriam de præteritis, & intellectum de præsentibus habeamus. Tenemur Historias legisse, aliorum acta seruasse &c. Atuerò, Deus non sic, sed omnia in efficacia suæ omnipotentiæ videt. Nam ob sui infinitatem, habet modum mouendi efficaciter voluntatem, absquè vlla læsione creatæ libertatis: & ratione suæ efficacitatis, non est periculum, ne suum consequatur effectum.

210 Et quidē si rectiùs verba Christi Domini Luc. 14. à Patre Suarez contemplētur, non obscuiè, nostræ doctrinæ declarant veritatem. Dicens enim; *quis ex uobis uolens turrim ædificare, non priùs secum cogitat, an habeant sumptus, qui sufficiant ad perficiendum*, tacitè inter nos, & Deum assignauit optimum, magnumquè discrimē. Non enim dixit, quis volens turrim ædificare, sed *quis ex vobis*, quoniam vires nostræ debiles sunt, & infirmæ: imprudēter ageremus, nisi priùs intrinseca, & extrinseca adminicula, an sint sufficientia consideremus, at verò Deus in suæ omnipotentiæ thesauris habet omnia media parata, quibus creatas hominum voluntates, quas *magis habet in sua potestate, quàm ipsi suas*, liberè valeat inflectere.

211 Respondetur igitur ad argumentum, negando antecedens. Ad cuius probationem, nego iterum antecedens. Ad cuius probationem, concedo vtiquè Deum debere præscire media, quibus voluntas creata operatura sit; sed vbi hæc videat media, operosiùs pensandum est; quoniā aduersarij dicunt, hoc cognosci in veritate obiectiua; nos verò dicimus cognosci in se ipso cum Augustino lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 21. *Ibi ergo uidit bonum esse, quod fecit, ubi bonum esse uidit, ut faceret*. Et cum D. Thoma locis cap. præcedenti citatis, In se ipso tanquàm in causa, absquè eo quòd abeat post vestigia creaturarum suarum.

212 Obijciet tertiò. Si non datur scientia media, daretur decretum Dei prædeterminans; & physica prædeterminatio: sed neutrum horum datur. Ergo. Maior conceditur. Probatur minor; quia si daretur aliquod physicè prædeterminans, tolleretur voluntatis creatę libertas: Hoc admittere est hæreticum. Ergo. Minor cum consequentia patet. Probatur sequela; quia quod est prædeterminatum ab aliquo extrinseco, non potest intelligi indifferens, & indeterminatum. Ergo non est liberum. Ergo &c.

213 Tota vis huius argumenti fundatur in hoc; quia obstat titulus, vt scilicet voluntas dicatur à Deo prædeterminata, & quòd hac stante prædeterminatione voluntas remaneat libera, seù indifferens ad determinandum se. Nam si voluntas antequàm determinet se, iam prædeterminata est, quando vellet se determinare, actum ageret.

214 Hoc eodem argumentandi modo videtur vsus fuisse quidam Petrus de Ruuo; qui circa annum Domini 1473. tempore Sixti quarti, qui hoc axioma contendebat esse verum. Quod ex inimpedibili per necessariam sequitur consequentiam, hoc inimpedibile est, ac necessarium. In tantùm autem asseritur ab argumento, quòd decretum Dei antecedens, & physica prædeterminatio creatæ voluntatis aufert libertatem, inquantùm sic actum voluntatis antecedunt, vt impediri non possint; & quòd per necessariam consequentiam sequatur determinatio creatæ voluntatis. v. g. In tantùm tollitur libertas Francisci vt determinet se ad disputādum, vel ad non disputandum (Aduerte quòd non loquor de auxilijs efficacibus, & de actibus supernaturalibus, sed de actibus liberis ordinis naturalis) In quantùm decretum Dei antecedens, & physica prædeterminatio impediri nō possunt à creata voluntate. Si autē nō est eadē vtrobique ratio, disputans disparitatē assignet.

215 Verùm Doctores Theologi vniuersitatis Louaniensis supradictum axioma damnabant, quod tamen Petrus de Ruuo verum esse firmiter defendebat. Et tandem, Sixtus quartus vt falsum supradictum axioma damnauit; ipsumquè Petrus de Ruuo tanquàm doctor catholicus ore proprio retractauit. Ita refert doctissimus Aluarez in suo opusculo de origine Pelagianę Hæresis cap. 32. num. 1. Sed quia addu-

adducere inconueniens, non est soluere.

216 Respondetur ad argumentum, concedendo maiorem; & negando minorem. Ad cuius probationem, distinguo maiorẽ. Si daretur aliquod physicè prædeterminans formaliter, tolleretur voluntatis creatæ libertas, concedo maiorem. Si daretur aliquod physicè prædeterminãs, tantùm causaliter, non verò formaliter, tolleretur voluntatis creatæ libertas, nego maiorem. Tunc concessa minori, similiter distinguendum est consequens.

217 Sensus est, quòd physica prædeterminatio, quam Thomistæ defendunt, est prædeterminatio causalis, idest, Deus per eam tanquàm per motionẽ facit, vt creata voluntas liberè se determinet. Et hoc nunquàm impugnarunt aduersarij, nec vnquàm poterunt impugnare.

218 Obijcies quartò. De facto datur scientia media respectu peccati conditionatè futuri. Ergo non est vniuersaliter, & omninò neganda. Probatur antecedẽs: quia Deus cognoscit peccata ex conditione futura, quæ scilicet, commisisset creata voluntas, si in tali rerum ordine conderetur. Imò peccata absolutè futura, priùs fuerunt cognita, vt conditionatè futura: sed non per scientiam Dei naturalem; nequè per scientiam omninò liberam. Ergo per scientiam mediam. Maior patet, & conceditur: & minor quò ad primam partem, similiter patet, & cõceditur; quòd verò non cognoscantur per scientiam omninò liberam, probatur; quia non cognoscuntur in decreto Dei prædeterminante, ratione cuius habetur scientia libera. Ergo. Si dicatur quòd cognoscuntur in decreto Dei prædeterminante, quò ad entitatem actus peccati; non verò in decreto Dei prædeterminante, quò ad deformitatem, feruent, & strepitant aduersarij dicentes sententiam hanc esse scandalosam; & piarum aurium offensiuam; Imo hæreticam. Tum quia Deus prohibet ipsam actus entitatem, v.g. cum dicit non furaberis, non falsum dices testimonium, &c. prohibet actionem cum deformitate. Ergo si Deus prędeterminaret ad entitatem actus, prædeterminaret quoquè ad id, quod prohibet. Tum etiam quia elicita tali actione à voluntate, voluntas infallibiliter peccat. Ergo Deus præmouens ad huiusmodi entitatem, præmouet quoquè, ac prædeterminat voluntatem, vt peccet, quod nefas, & hæreticum est affirmare. Et multas, ac admirabiles contra nos instaurant illationes.

219 Vt autem huic satisfiat argumento, est obseruandum primò; quòd aliter Deus concurrit ad entitatem moraliter bonam, vel physicè bonam, & nullatenus moraliter malam. Et aliter ad entitatem, cui est annexa moralitas mala. Ad entitatem primi generis, concurrit absolutè, & absquè vllo prorsus præsupposito, & non solùm physicè prædeterminando; verumetiam moraliter suadendo, alliciendo, seù excitando voluntatem: at verò ad actionem secundi generis, non sic concurrit, sed secundùm quid, quia scilicet, partim concurrit permissiuè; & partim concurrit prædeterminatiuè. Priùs permissiuè, deinde prædeterminatiuè. Permissiuè inquam, non solùm ad deformitatem, verumetiam ad entitatem, quatenùs est veluti fundamentum deformitatis, seù quatenùs entitati actus peccaminosi est annexa malitia moralis. Prædeterminatiuè verò secundùm quid, idest, supposito, quòd Deus velit permittere propter maius tamen bonum, vt voluntas creata peccet; vel quia illam videt aliqua inclinatione deprauatam; vel propter aliquod aliud Dei iustissimum iudicium concurrit vt causa prima concursu generali, mouẽdo voluntatem vt causam secundam ad illam actionem, quatenùs causa secunda est; non autem quatenus causa sola est: Quod vt clariùs intelligatur est

220 Obseruandum secundò, quòd dupliciter concurrit voluntas creata ad actionem actus peccati, vt causa sola scilicet; Et causa secunda. Vt causa sola, se sola se determinat. Vt causa secunda, determinat se mediante præuio concursu causæ primæ.

221 Obseruandum tertiò, quòd voluntas creata respectu actus peccati vtroquè modo concurrit, vt causa sola scilicet, & vt causa secunda; tamen secundùm aliã, & aliam rationem. Nam vt causa sola, concurrit ad actionem, ratione deformitatis; nec non ratione entitatis, quatenùs aliquo modo fundat deformitatem. Vt causa verò secunda, quatenùs concurrit ad actionem peccati, secundùm quòd entitas est. Vnde quando concurrit vt causa sola, non concurrit vt efficiens, sed vt deficiens; Quando verò concurrit vt causa secunda, non concurrit vt deficiens, sed vt efficiens. Et quando concurrit vt causa sola, se sola se determinat; quando autem concurrit vt causa secunda, præmouetur à Deo tanquàm à causa prima, vt in præcedenti obseruatione diximus.

222 Obseruandum quartò, quod entitas actus peccati pro vt egreditur à voluntate creata, priùs ratione, secundùm prioritatem intentionis eiusdem voluntatis, consideratur, vt habens annexam malitia moralem, quàm secundum quod in se entitas quædam, & bonum naturæ est. Et consequenter, voluntas creata priùs ratione intelligitur determinata ad illam enti-

entitatem, secundùm quòd voluntas est deficiens; quàm intelligatur prædeterminata à Deo, secundùm quòd voluntas dicitur efficiens. Dixi, priùs secundùm prioritatem intentionis, quoniam secundùm viam executionis, simul tempore vtramquè determinationem habet. Vnde dicendum est, quòd non ex hoc, quòd Deus creatam præmoueret voluntatem ad entitatem peccati, secundùm quòd entitas est, sequitur tanquàm à priori, quòd voluntas peccet; sed potiùs è contra; quia scilicet, voluntas diuina præsupposita permissione, ex sua prauitate determinabit se ad entitatem deformitati annexā; ideo Deus in eodem tempore concurrit præuio concursu ad entitatem peccati, vt entitas bona est. Non enim voluntas ad entitatem peccati se determinat, vt est deformitati coniuncta, nisi simul ad illam vt entitas quædam bona in esse naturę est, se determinet. Quare ne Deus libertatē creatam, ne peccet impediat, concurrit etiam concursu præuio, tanquàm causa prima.

223 Quibus obseruatis, si vera sunt aduersariorum contra nos ebullimenta, iam frigescunt; Quia vt dicebamus, non ideo Deus voluntatem creatam præmouet ad entitatem peccati, vt voluntas se determinet ad deformitatem entitatis, sed è regione, ideo Deus pręmouet ad entitatem peccati; quia scilicet, Deus occulto suo iudicio, nolens voluntatem impedire, ne peccet, permittit, vt voluntas peccam. nosè se determinet. Et ex hoc concurrit suo præuio concursu, tanquàm causa prima. Quapropter dico, quod Deus cognoscit peccata ex conditione futura secundùm adæquatam, quam dicunt, & includunt rationem in decreto permissiuo, nec non in decreto prædeterminante.

224 Quòd si dicas, Decretum permissiuum non est causa peccandi. Ergo non est ratio ipsi Deo peccata ex conditione futura cognoscendi.

225 Confirmatur hoc; quia quod est ratio, & causa essendi, est etiam ratio, & causa cognoscendi: sed decretum permissiuum non est causa essendi, vt scilicet, peccata, sint ex conditione futura, benè tamen, libera voluntatis defectuosa determinatio ad peccandum, est causa peccati. Ergo Deus non cognoscit peccata ex cōditione futura, secundùm quòd mala moralia sunt in decreto permissiuo, sed in sola libera voluntatis creatæ determinatione.

226 Respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Et ratio disparitatis ex responsione ad confirmationem, iam patebit.

227 Ad confirmationem respondetur, distinguendo maiorem. Quod est ratio, & causa effectiua essendi, est ratio, & causa cognoscendi, concedo maiorem. Quod est ratio, & causa defectiua essendi, est ratio, & causa cognoscendi, nego maiorem vniuersaliter, præsertim in Deo, de quo est disputatio. Tunc concessa minori, neganda est consequentia.

228 Ratio quare sic dicimus est; quia necesse est, vt Deus omnia cognoscat in se ipso tanquàm obiecto viso, seù vt in causa; & per consequens, cum non possit esse causa defectiua peccati, sed solùm permissiua, simul, & effectiua. Permissiua quidem, ratione deformitatis; Effectiua verò, ratione entitatis, vt est quodam bonum naturę. Vide D. Thomam 12. quęst. 79. art. 2. in corpore; Et in 2. dist. 37. quęst. 2. art. 1. ad 2. & dist. 34. quæst. 1. art. 33. ad 4.; Et quæst. 3. de malo art. 2. ad 1. Et D. Augustinum lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 6. Caietanum 1. 2. quęst. 79. ar. 1. circa medium; Et Ferrariensem 3. contra gent. cap. 89. §. *Ad omnia ista argumenta*, qui multa docent scitu necessaria, ad cognoscendum quomodo Deus pręuio concursu concurrens cum voluntate creata absquè eo, quòd sit causa peccati; aut voluntatem creatam moueat, seù inducat ad peccandum.

229 Respondetur igitur ad argumentum, negando antecedens. Ad cuius probationem, concedo maiorem, & nego minorem quò ad secundam partem. Dico enim, quòd Deus cognoscit peccata ex conditionè futura secundùm rationem ipsorum adæquatam, in duplici decreto, permissiuo scilicet; & prædeterminatiuo. In permissiuo quidem, quantùm ad ipsorum entitatem, pro vt entitas est aliqualiter deformitatis fundamentum: In prædeterminatiuo verò, pro vt entitas illa consideratur, vt quoddam bonum naturæ est: Ad impugnationes verò, & ad alia, quæ secundùm aduersarios, ex nostra sententia sequerentur inconuenientia, ex supra iam dictis patet manifestè responsio.

230 Hæc, quæ circa modum quo Deus cum voluntata creata concurrit, dixi, possunt Thomistarum doctrinā solerter enucleare, & omnia aduersariorum in contrarium argumenta euertere, ac manifestè dissoluere. Et saluo semper doctissimorum Thomistarum prædecessorum meorum firmiori consilio, puto esse vera, & necessaria.

231 Potest quoquè valdè probabiliter dici, quòd Deus ad entitatem peccati non concurrit, nisi solo simultaneo concursu; & nullatenùs concursu præuio. Cuius ratio est, vt aliorum rationes omittam, quia si Deus concurreret præuio concursu ad entitatem peccati, concurreret

ad eam secundùm quòd procedit à causa defectibiliter operante: Sed hoc non potest dici. Ergo. Maior patet. Probatur minor, quia entitas peccati prò vt à voluntate defectibiliter operante, non est sine deformitate annexa; estquè à Deo ipso iure prohibita. Ergo.

231 Iuxta quem dicendi modum, dicendũ est, quòd neque voluntas creata applicat se ad illam entitatem vt causa secunda; neque Deus ad eandem voluntatis determinationem concurrit vt causa prima; sed voluntas creata concurrit, vt causa deficiens, & sola; & Deus comproducens simultaneo concursu entitatem actus peccaminosi, neque etiam concurrit vt causa prima, sed vt causa vniuersalis. Vnde implicat, vt concurrat concursu præuio; nõ verò implicat, vt concurrat concursu simultaneo; quandoquidẽ, si concurreret concursu præuio, deberet concurrere eo modo, quò à voluntate creata defectibiliter operante elicitur, vt dicebamus: concurrens verò concursu simultaneo, producit eam actionem, secundùm quòd entitas illa in esse phyfico, aliquam physicam bonitatem habet.

232 Nec propterea, ad cognoscendam defectibilem voluntatis creatæ determinationem, admittenda esset scientia mediã; eo quia, Deus eam cognosceret in decreto permissiuo, & consequenter in iusto, & occulto Dei iudicio non conferendi motionem efficacem manutenentẽ creatam voluntatem, ne peccet.

233 Obiciet quintò authoritate D. Thomæ 3. p. quæst. 1. art. 5. in respons. ad 2. vbi, quærens, *Verum incarnatio differri debuerit vsquè ad finem mundi*, & contra se secundo loco sic arguens: *Præt. 1. Tim 1. dicitur, Christus venit in hanc mundum peccatores saluos facere: sed plures saluati fuissent, si à principio humani generis, Deus incarnatus fuisset: plurimi enim ignorantes Deum, in suo peccato perierunt in diuersis sceleribus. Ergo conuenientius fuisset, quòd à principio humani generis, Deus incarnatus fuisset*; Respondet autem sic: *Ad secundum dicendum, quòd Augustinus ad hoc respondet in libro de sex quæstionibus Paganorum, dicens, quæst. 2. quòd tunc voluit Christus hominibus apparere, & apud eos prædicari suam doctrinam, quando, & vbi sciebat esse, qui in eum fuerãt credituri. His enim temporibus, & his in locis tales omnes in eius prædicatione futuros esse præsciebat, quales non quidem omnes, sed tamen multi in eius corporali præsentia fuerunt, qui nec in eum, suscitatis ab eo mortuis credere voluerunt; Sed hanc responsionem reprobans idem Augustinus in lib. de perseuerantia, dicit; Nunquid possumus dicere Tyrios, & Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse; aut credituros non fuisse, si fierent, cum ipse Deus attestetur eis, quòd acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent diuinarum illa signa virtutum? proindè, vt ipse soluens, subdit, sicut Apostolus ait, Non est volentis, neque currentis sed miserentis Dei, qui his, quos præuidit, si apud eos facta essent suis miraculis credituros: quibus voluit, subuenit: alijs autem non subuenit, de quibus in sua prædestinatione, occultè quidem, sed aliud iustè iudicauit. Itaquè misericordiam eius in his, qui liberantur, & veritatem in his, qui puniuntur, sine dubitatione credamus.*

234 Circa quæ D. Thomæ verba, Suarez tom. 1. super 3. p. quæst. 1. art. 5. cit. lit. c. nouat, quòd D. Thomas iam admittit scientiam mediam, his verbis; *Notari tamen potest, hoc loco D. Thomam admittere in Deo illam scientiam conditionatam actuum liberorum, quam ex Augustino refert, & admittit, scilicet, cognouisse Christum, qui essent credituri, vel non credituri, h. s. vel illis circumstantijs positis.*

285 Rectè quidem Suarez ait, *D. Thomam admittere in Deo illam scientiam conditionatam actuum liberorum, quam ex Augustino refert, & admittit*; quoniam D. Augustinus multa in laudem scientiæ medię profert. Etenim lib. 1. de prædest. Sanct. cap. 17. sic ait. *Vnde non ob aliud dicit, non vos me elegistis, sed ego vos elegi, nisi quia non elegerunt eum, vt elegeret eos; sed vt eligerent eum, elegit eos.* Et post pauca. *Hæc est*, inquit, *immobilis veritas prædestinationis, & gratiæ. Nam quid est, quod ait Apostolus, sicut elegit nos in ipso, ante mundi constitutionem? quod profectò si propterea dictum est, quia præsciuit Deus credituros, nõ quia facturus fuerat ipse credentes; contra istã præscientiam loquitur Filius, dicens, Non vos me elegistis, sed ego vos elegi; cum hoc potiùs præsciuerit Deus, quòd ipsi eum fuerant electuri, vt ab illo mererentur elegi. Electi sunt itaquè ante mundi constitutionem, ea prædestinatione, in qua Deus sua futura facta præsciuit.*

236 Et ibidem cap. 18. loquens contra Pelagium ait. *Præsciebat ergo, ait Pelagianus, qui futuri essent Sancti, & immaculati, per liberæ voluntatis arbitrium; & ideo eos ante mundi cõstitutionem, in ipsa sua præscientia, qua tales futuros esse præsciuit, elegit. Elegit ergo, inquit, antequàm essent, prædestinans filios, quos futuros sanctos, immaculatosquè præsciuit; vtiquè ipse non fecit, nec se facturum, sed illos futuros esse præuidit.* Et paucis interiectis, sic ait. *Non ergo, quia futuri eramus, sed vt essemus. Nempè certum est; nempè manifestum est, ideo quippè tales eramus futuri, quia elegit ipse, prædestinans, vt tales per gratiam eius essemus.*

237 Ex quibus verbis non solùm conspicis, D. Augustinum scientia media à sua sche-

schola longè abalienasse; verumetiam dicit, quòd contra scientiam mediam loquitur ipse Christus, vt patet per illa verba, *contra istam præscientiam loquitur Filius*.

238 Rectè Suarez ait, *D. Thomam admittere in Deo illam scientiam conditionatam actuũ liberorum, quam ex Augustino refert, & admittit*. Nam D. Augustinus eodem lib. 1. de prædest. Sanct. cap. 19. in fauorem scientiæ mediæ sic ait. *Ipsi enim*, idest, Pelagiani, *putant acceptis præceptis, iam per nos ipsos, fieri liberæ voluntatis arbitrio Sanctos, & immaculatos, in conspectu eius, in charitate, quod futurum Deus, quoniam præsciuit, inquiunt, ideo nos ante mundi constitutionem elegit, & prædestinauit in Christo; cum dicat Apostolus, Non quia futuros tales, nos esse præsciuit, sed ut essemus tales per ipsam electionẽ gratiæ suæ, qua gratificauit nos in dilecto Filio suo. Cum ergo nos prædestinauit, opus suũ præsciuit, qui nos Sanctos, & immaculatos facit. Vnde rectè hoc testimonio, Pelagianus error arguitur*.

238 Et lib. 2. cuius titulus est de bono perseuer. cap. 14. sic ait. *Nec rursus, quia vera est hæc definitio, ideo vana est illa præceptio. Cur ergo prædicationi, præceptioni, exhortationi, correctionique, quæ omnia frequentat scriptura diuina, existimamus inutilem definitionem prædestinationis, quam commẽdat eadem scriptura diuina? An quisquàm dicere audebit, Deum non præscisse, quibus esset daturus, ut crederent? aut quos daturus esset Filio suo, ut ex eis non perderet quemquam? Quæ utiquè si præsciuit, profectò beneficia sua, quibus nos dignatur liberare, præsciuit*.

240 Et lib. 1. de prædest. Sanct. cap. 9. *Quid enim*, inquit, *est verius, quàm præscisse Christum, qui, & quando, & quibus locis in eum fuerant credituri? Sed utrum prædicato sibi Christo à se ipsis habituri essent fidẽ, an Deo donante sumpturi, idest, utrum tantummodò eos præscierit, an etiam prædestinauerit Deus, quærere, ac differere, tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam; quando sciebat, & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri: posse etiam sic dici, tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam; quando sciebat, & ubi sciebat esse, qui electi fuerant in ipso, ante mundi constitutinem. Sed quoniam, si ita diceretur, lectorem faceret intentum ad ea requirenda, quæ nunc ex admotione Pelagiani erroris, necesse est copiosiùs, & laboriosiùs disputari: uisum mihi est, quod tunc satis erat breuiter esse dicendũ, excepta, ut dixi, altitudine sapientiæ, & scientiæ Dei; & sine præiudicio aliarum causarum, de quibus non tunc, sed aliàs opportuniùs disputandum putaui*. Et lib. 2. de bono perseu. cap. 9. iam cit. sic ait. *Hæc certè de Tyro, & Sidone, non possumus dicere, & in eis cognoscimus ad eas causas prædestinationis, hæc diuina iudicia pertinere, sine quarum causarum latentium præiudicio, tunc ista respondere me dixi*.

241 Ex quibus D. Augustini verbis declaratum habes, quòd apud D. Augustinum, Deus omnia futura contingentia tam absoluta, quam conditionata cognoscit: & consequenter, quòd Deus habet certam conditionalium futurorum in Sacra scriptura insinuatorum scientiam. Habes quoquè, quòd scientia media est omninò à doctrina D. Augustini aliena. Nam in præcitatis D. Augustini verbis apertè declaratur, quòd Deus futura contingẽtia conditionata in suæ voluntatis decreto cognoscit. Nam hoc sibi illa verba volunt; scilicet, *quæ utiquè si præsciuit, profectò beneficia sua, quibus nos dignatur liberare, præsciuit*. Etenim si in præscientia media præsciuit, non beneficia sua, sed determinationem voluntatis creatæ præsciuit. Vel è contra; Si beneficia sua præsciuit, non in præscientia media præsciuit. Quandoquidem, scientia media antecedit decretum efficax, conferendi sua, voluntati creatæ beneficia.

242 Rectè Suarez ait, *D. Thomam admittere in Deo illam scientiam conditionatam actuũ liberorum, quam ex Augustino refert, & admittit*. Non tamen rectè deducit, scientiam illam, eam esse, quam pro viribus Suarez ipse defendit; quoniam scientia illa, quam Augustinus admittit, fundatur super decretum diuinæ voluntatis; illa verò scientia, quam Suarez defendit, & admittit, est antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis.

243 Hoc magis ex eodem D. Augustino lib. etiam de prædest. Sanct. declarari, confirmariquè potest. *Promisit enim*, inquit, [quod ipse facturus fuerat, non quod homines; quia & si faciunt homines bona, quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit, vt illi faciant, quæ præcepit: non illi faciunt, vt ipse faciat, quod promisit: alioquin, vt Dei promissa compleantur, non in Dei, sed in hominum est potestate; & quod à Domino promissum est, ab ipsis redditur Abrahæ. Non autem sic credidit Abraham, sed credidit dans gloriam Deo, quoniam quę promisit potens est, & facere: non ait, prædicere; non ait, præscire: nam & aliena facta potest prædicere, atquè præscire: Sed ait, potens est, & facere; ac per hoc, facta non aliena, sed sua.]

244 Vbi D. Augustinus non obscurè docet, quòd Deus bona opera in suo decreto, suaquè operatione cognoscit; facta verò aliena, idest, peccaminosa; Sola enim

enim peccata, respectu voluntatis diuinę, facta aliena dicuntur.

245 Quòd si dicas, hinc sequi, secundum D. Augustinum dari in Deo scientiam mediam respectu operum malorum. Et his addi potest, aliud eiusdem D. Augustini testimoniũ, in lib. de prædest. & gratia cap. 6. vbi sic ait. *Et ibi inuenit totum hoc, quòd indurasse Deus cor Pharaonis præmittit, non ad operationem Dei, sed ad præscientiam pertinere*. Ergo mala opera cognoscuntur à Deo per præscientiam mediam.

246 Respondetur tamen, negando consequentiam. Ad cuius probationem respõdetur, explicando authoritatem D. Augustini sic. *Non ad operationem Dei*, idest, non præsupponendo præuiam Dei causalitatem physicam scilicet, & moralem, *sed ad præscientiam*, in permissione, seù in decreto permissiuo fundatam, concedo; & in hoc sensu loquitur August. *Sed ad præsciẽtiam mediam* nego, & in hoc sensu non loquutus est Augustinus. Quòd autem hæc sit D. Augustini intentio, patet ex eodem D. Augustino ibidem, paulò ante eiusdem cap. 6. finem; vbi sic ait: *Pharaonem non esse mutandum, & illam omnem gentem, quæ post tot uerbera, uix sibi erutum populum Dei, armis etiam insectari conabatur, & bello, alta illa Deus prouidentia suæ luce præsciuit*. Nota ly, *alta illa, Deus prouidentiæ suæ luce præsciuit*. Per ea enim verba declarat, quòd præsciuit vtiquè Deus, *Pharaonem non esse mutandum*, à malo in bonum, per aliquod Dei decretum conferendi motionem, vel operationem aliquam in Pharaonis voluntate receptam; sed non sic in præscientia, quasi non fuerit in luce suæ diuinæ prouidentiæ fundata.

247 Si non pauca ex D. Augustino contra scientiam mediam scire desideras testimonia, vide præsertim in lib. de prædest. & gratia, de prædest. Sanct. de gra. & libero arbitrio, de correct. & gra. de prædest. Sanct. de bono perseuer. & ferè in omnibus operibus eius, semper admittens, Deum esse præscium futurorum, semper negat, hoc contingere independenter ab omni voluntatis diuinæ decreto, siuè causatiuo, siuè permissiuo. Vide quoquè Gabreram 3. p. quæst. 62. art. 1. disp. 19. §. 5. Zumellum, lib. variarum disputationum, in p. p. D. Thomæ fol. 136. Aluarez, de auxilijs disp. 7. & in responsionibus ad obiecta, Gonzalez, hic disp. 35. Salmanticenses, tract. 4. de scientia Dei disput. 10. dubio 2. §. 3. cæterosquè Thomistas de hac materia tractantes.

D. Aug.
Gabrera.
Zumel.
Aluarez.
Gonzalez
Salmant.

248 Ad alias authoritates D. Thomæ, quę ab aduersarijs in cõtrarium solent adduci non est immorandum, quoniam eos Thomistæ citati, per extensum afferunt, explicant, optimequè perpendunt.

QVÆSTIO XV.

DE IDEIS.

IN TRES ARTICVLOS DIVISA.

POST considerationem de scientia Dei, restat considerare de Ideis.

Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò. An sint Ideæ.
¶ Secundò. Vtrum sint plures, vel vna tantùm.
¶ Tertiò. Vtrum sint omnium, quæ cognoscuntur a Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Ideæ sint.

AD primum, *sic proceditur. Videtur, quòd idea non sint. Dicit. n. Dionys. 7. c. de diu. nomin. quòd Deus non cognoscit res secundum ideam. Sed idea non ponuntur ad aliud, nisi ut per eas cognoscantur res. Ergo idea non sunt.*

2 *Præterea. Deus in seipso cognoscit omnia, ut supra dictum est; sed seipsum non cognoscit per ideam. Ergo nec alia.*

3 *Præt. Idea ponitur, vt principium cognoscendi, & operandi: sed essentia diuina est sufficiens principium cognoscendi, & operandi omnia; non ergo necesse est ponere Ideas.*

Sed contra est, quod dicit August. in lib. 83. q. Tanta vis in ideis constituitur, ut nisi his intellectis, sapiens esse nemo possit.

Respondeo, dicendum, quòd necesse est ponere in mente diuina ideas. Idea enim græcè, latinè forma dicitur. Vnde per ideas intelliguntur formæ aliarum rerũ præter ipsas res existentes. Forma autem alicuius rei præter ipsam existens ad duo esse potest: uel ut sit exemplar eius, cuius dicitur forma; vel ut sit principium cognitionis ipsius, secundũ quòd formæ cognoscibilium dicuntur esse in cognoscẽte. Et quantũ ad utrũq; est necesse ponere ideas. Q sic patet. In omnibus enim, quæ non à casu generãtur, necesse est formam esse finẽ generationis cuiuscunquè. Agens autem non ageret propter formam, nisi inquantùm similitudo formæ est in ipso. Quod quidem contingit dupliciter. In quibusdam enim agentibus praexistit forma rei fienda secundùm esse naturale, sicut in his, qua agunt per naturam. sicut homo generat hominem, & ignis ignem. In quibusdam verò secundũ esse intelligibile, ut in his, qua agunt per

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est principalis corporis distributio. Primò quidem, ponit conclusionem responsiuam affirmatiuè quęsito. Secundò, ratione vnica eam probat.

Quò ad primum principale, conclusio est ista. *Necesse est ponere in mente diuina ideas.*

Quò ad secundum principale duo facit. Primò, duo prælibat; Secundò, rationem pro conclusione ponit.

Quò ad horum primum, primò puram assignat quid nominis ideæ etymologiam, simulatquè significationem, secundùm quam communiter vsurpatur. Secundò docet propter quid ponitur forma alicuius rei, præter ipsam existens.

Primum igitur pręlibatum est istud. *Idea græcè latinè, forma dicitur*; quia etymologia posita, sic ideæ significationem extensam esse dicit. *Vnde per ideas intelliguntur formæ aliarum rerum præter ipsas res existentes.*

Secundum pręlibatum est istud. *Forma alicuius rei præter ipsam existens, ad duo esse potest; vel ut sit exemplar eius, cuius dicitur forma, vel ut sit principium cognitionis ipsius, secundùm quòd formæ cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente.*

Quò ad horum secundum, sic conclusionem probat. *Quantùm ad utrumquè est necesse ponere ideas.* Ergo. Antecedens sic patet. *Mundus non est casu factus, sed est factus à Deo per intellectum agentem, ut infra patebit.* Igitur *necesse est, quòd in mente diuina sit forma ad similitudinem cuius mundus est factus.*

Ergo

intellectum. sicut similitudo domus praeexistit in mente aedificatoris. Et haec potest dici idea domus; quia artifex intendit domum assimilare formae, quam mente concepit. Quia igitur mundus non est casu factus, sed est factus à Deo per intellectum agentem, (vt infra patebit) necesse est, quòd in mente diuina sit forma, ad similitudinem cuius mundus est factus. Et in hoc consistit ratio ideae.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus non intelligit res secundum ideam extra se existentem, & sic etiam Arist. † *improbat opinionem Platonis de ideis, secundum, quod ponebat eas per se existentes, non in intellectu.*

Ad secundum dicendum, quòd licet Deus per essentiam suam se, & alia cognoscat, tamen essentia sua est principium operatiuum aliorum, non autem suipsius: ideo habet rationem ideae, secundum quòd ad alia comparatur; non autem secundum quòd comparatur ad ipsum Deum.

Ad tertium dicendum, quòd Deus secundum essentiam suam est similitudo omnium rerum. Vnde idea in Deo nihil est aliud, quam Dei essentia.

Ergo *quantùm ad vtramquè est necesse ponere ideas*. Primam consequentiam probat; *In omnibus enim quae non à casu generantur, necesse est formam esse finem generationis cuiuscunquè. Ergo si mundus non est casu factus, sed est factus à Deo per intellectum agētem, necesse est, &c.* Probat consequentiam; quia *agens non ageret propter formam, nisi inquantùm similitudo formae est in ipso*. Tunc vltra: *Sed hoc contingit dupliciter: In quibusdam enim agentibus praeexistit forma rei fiendae secundùm esse naturale, sicut in his, quae agunt per naturam, sicut homo generat hominem, & ignis ignem. In quibusdam verò secundùm esse intelligibile, vt in his, quae agunt per intellectum, sicut similitudo domus praeexistit in mente aedificatoris. Et haec potest dici idea domus; quia artifex intendit domum assimilare formae, quam mente concepit*. Secundam consequentiam non ponit explicitè, sed supponit in prima consequentia inclusam. Nam forma ad cuius similitudinem mundus est factus, est principium cognitionis eiusdem mundi, vt in commentario declarabimus. Vnde conclusionem principalem implicitè subintellectam, sic tandem probat; *Et in hoc consistit ratio ideae*.

Ad primum argumentum respondet, explicando maiorem. Deus non cognoscit res, secundùm ideam extra se existentem, concedit maiorem. Non cognoscit res secundùm ideam intra se ipsum existentem, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respondet, concedendo maiorem, minorem; & negando consequentiam, & rationem disparitatis assignat; quia argumentum committit fallaciam secundùm non causam, vt causam; quod videtur insinuare in disparitate, quam assignat, dum ait, quòd licet Deus per essentiam suā, se, & alia cognoscat, tamen essentia sua est principium operatiuum aliorum, non autem sui ipsius, &c.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo maiorem, & minorem; sed distinguendo consequens: Non ergo necesse est ponere ideas distinctas ab essentia diuina, concedit consequentiam; quae nihil aliud sint quàm Dei essentia, negat consequentiam.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

3 IN titulo, *vtrum ideae sint*; Quidam addunt *in mente diuina*, fortasse ex eo moti, quia ponitur à Diuo Thoma in conclusione responsiua quaesito, per hoc, quòd sic ait, *necesse est ponere in mente diuina ideas*: Sed talis additio non est admodum necessaria; eo quia, idea quamuis in intellectibus creatis aliqualiter inueniatur, tamen per antonomasiam dicitur de idea in mente diuina existente. Vnde Diuus Augustinus tom. 4. lib. 83. quaestionum, quaest. 46. circa medium de ideis absolutè loquens, sic ait, *Sunt namquè ideae principales formae quaedam, vel rationes rerum, stabiles, atquè incommutabiles, quae ipsae formatae non sunt; ac per hoc aeternae, ac semper eodem modo se se habentes, quae in diuina intelligentia continentur. Et cum ipsae nequè oriantur, nequè intereant, secundùm eas tamen formari dicitur, omne quod oriri, & interire potest, & omne quod oritur, & interit*. Ecce igitur, quomodo idea, & si absolutè, & absquè addito omninò profertur, tamē intelligitur de idea, quę existit in mēte diuina,

Et meritò quidem; quia licet in intellectu creato aliquæ reperiantur ideæ, tamē valde paucæ sunt, & diminutæ. Quandoquidem in intellectu sunt ideæ, secundùm quòd intellectus est aliquorum artifex: est autem artifex, non quidem rerum substantialium naturalium, cum nullum ens naturale per intellectum creatum possit artificiosè produci; sed solùm quędam accidentalia, non quidem naturalia, sed artificialia, vt de singulis discurrenti patebit: at verò in mente diuina non solùm accidentium arte nostra factibilium, verumetiam omnium substantiarum, Angelorum scilicet, Cælorum, elementorum, omniumquè, vt videbimus in tertio huius quæstionis articulo, præexistunt ideæ. Quærere igitur, *vtrum sint ideæ*, idem est, ac quærere, *vtrum ideæ sint in mente diuina*. Ex quo habes primò, quòd D. Thomas non fuit diminutus, nec aliorum indiguit additamento; Secundò, quòd D. Thomas supradictę innixus doctrinæ, cathegoricè respondit, quæsito artificiosè proposito. *Necesse est ponere in mente diuina ideas*. Et tanta quidem necessitate, vt D. Augustinus lib. 83. quęstionum, quæst. 46. in medio sic loquutus fuerit; *Quis autem religiosus, & uera religione imbutus, quamuis non dum possit hæc intueri, negare tamen audeat, imò non etiam profiteatur, omnia quæ sunt, idest, quæcunquè in suo genere propria quadam natura continentur, ut sint Deo authore esse procreata, eoquè authore omnia quæ uiuunt uiuere; atquè vniuersalem rerum incolumitatem, ordinemquè ipsum, quo ea quæ mutantur, suos temporales cursus certo moderamine celebrant, summi Dei legibus contineri, & gubenari? Quo constituto, atquè concesso, quis audeat dicere, Deum irrationabiliter omnia condidisse? Quòd si rectè dici, & credi non potest, restat, ut omnia ratione sint condita &c.*

Socrates. 2 Quamuis nonnulli dixerint Socratem, Platonis magistrum, fuisse primum huius vocis, puta idea, inuentorem; imò disputatorem, vt placet Eusebio lib. 11. de præparatione Euangelica cap. 1. Et noster Bañes hic §. *De primo*, & §. *Quo circa*, ait quòd, *primus idearum assertor fuit Plato, quamuis non primus disputator*.

Eusepius. Plato. Banes. Heraclit. Cratylus. 3 Sed iuxta discursum, quem Bañes format, vt ipsum legenti patet, sententia de ideis fuit Heracliti, & Cratyli, quorum sententia non placuit Socrati, placuit verò Platoni. Ergo primus idearum assertor non fuit Plato.

Cicero. Seneca. Aristot. 4 Et quia nec Socratis, nec Heracliti, aut Cratyli testimonia verbaliter referūtur, idcirco standum mihi videtur relationibus grauiorum doctorum, nam Cicero lib. 1. de quæstionibus tusculanis, Seneca Epist. 66. & Aristoteles lib. 1. metaph. textu 5. & D. Augustinus lib. 83. quæstionum, dicunt, quòd *ideas Plato primus appellasse perhibetur*; Sed obseruanda sunt D. Augustini verba loco iam cit. quæ nō possunt esse nisi vera; Sic enim ait; *Ideas Plato primus appellasse perhibetur: non tamē si hoc nomen, antequàm ipse institueret, non erat, ideo, uel res ipsæ non erant, quas ideas vocauit, vel à nullo erant intellectæ: sed alio fortasse, atquè alio nomine ab alijs atquè alijs nuncupatæ sunt. Licet enim cuiquè rei incognitæ, quæ nullum habeat vsitatum nomen, quodlibet nomen imponere. Nam non est uerisimile, sapientes, aut nullos fuisse ante Platonem; aut istas, quas Plato, vt dictum est, ideas vocat, quæcumquè res sint, non intellexisse; Si quidem tanta in eis uis constituitur, vt nisi his intellectis, sapiens esse nemo possit. Credibile est etiam præter Græciam fuisse in alijs gentibus sapientes: quod etiam Plato ipse, non solum peregrinando sapientiæ perficiendæ gratia satis testatus est, sed etiam in libris suis commemorat. Hos ergo si qui fuerunt, non existimandum est ideas ignorasse, quamuis alio fortasse eas nomine uocitauerint.* Et D. Thomas de verit. q. 3. ar. 5. ait, *quòd Plato inuenitur primò locutus fuisse de ideis*, sed de nomine hactenùs dictum sit, rem videamus &c. D. Aug. D. Thom.

5 *Idea enim græcè, latinè forma dicitur*, ita communiter. Vnde D. Augustinus loco iam cit. *ideas igitur*, inquit, *Latinè possumus, uel formas, uel species dicere; vt verbum ex uerbo transferre videamur. Forma*, non inhærens, sed obiecta. Vnde dicitur forma, non qua formatur intellectus; sed qua formatur res, per illius formæ obiectæ imitationem. Vide D. Thomam de verit. q. 3. ar. 3. in corp. circa finem.

6 *Idea enim græcè, latinè forma dicitur. Forma*, sed principalis, seù originalis. Vnde D. Augustinus ibidem; *sunt namquè*, inquit, *ideæ principales formæ quædam, vel rationes rerum &c.* Et multis postpositis; *atquè*, inquit, *has rerum rationes principales*, idest, originales, *appellat ideas Plato*. D. Aug.

7 *Vnde per ideas intelliguntur formæ aliarū rerum præter ipsas res existentes*. Et meritò quidem, ex propositione immediatè ante proposita modo iam explicato hanc iam prolatam D. Thomas subintulit; Nam si idea, est forma originalis, seu principalis rei faciendæ, debet existere præter ipsam rem, quæ fit; & esse principium formationis alicuius rei.

8 *Forma autem alicuius rei, præter ipsam existens, ad duo esse potest. Forma*, subaudi, principalis, seù originalis, vt explicatum est. Per quam explicationem habes, quòd D. Thomas nomine formæ extra rem existentis, non intelligit speciem intelligibilē alicuius rei impressam, aut etiā expressam. Neutra enim harum est forma

ma principalis, seù originalis, per quam res adextra producitur, quicquid nonnulli in contrarium dicant; volentes, verbum alicuius rei esse propriè rei repræsentatæ ideam. Etenim, vt ex dictis tom. 1. constat, species impressa, & expressa sũt eiusdem quidditatis cum obiecto, & non differunt, nisi, quia obiectum extra intellectum existit secundùm esse sibi ratum, in intellectu verò, secundùm esse intentionale, & diminutum.

9 *Vt sit exemplar eius, cuius dicitur forma*. *Exemplar*, non extrinsecum, seù extra intellectum artificis producẽtis existens; huiusmodi.n.obiectũ valde remotè, & extrinsecè dicitur exemplar producentis *Exemplar*, idest, idea. *Exemplar* igitur intra Intellectum artificis producentis existens. *Exemplar*, vel vt formans, & nullo modo formatum, sicut est exemplar in mente diuina; vel formatum, & formans; sicut est exemplar in mente artificis creati. Deus enim pro exemplari, quod suo conspectui, ad producendum res creatas anteponit, non aliud inspicit, nisi suam essentiam à diuersis creaturis, diuersimodè participabilem, seù imitabilem. Artifex verò creatus, nec se ipsum, nec diuinam essẽtiam, vt rerum omnium verum exemplar, vt aliquid extra se producat, intuetur, sed opere prætium est, vt formet aliquod alterius rei in mente sua idolum, ad cuius imitationem, aliquid aliud ad extra producat.

10 *Vel ut sit principium cognitionis ipsius*. Esse principium cognitionis dupliciter intelligi potest. Primò, ita vt sit principium productiuum actus intelligendi. Secundò, ita vt sit principium vt obiectum cognitum, quo res ad extra cognoscitur. Primo modo, species intelligibilis impressa est principium cognitionis, & hoc modo non conuenit ideæ esse principium cognitionis. Secundo verò modo, species expressa, & idea habent rationem principij cognitionis rei ad extra. Sed quomodo verbum, & idea cum se habeant tanquàm terminus cognitionis, possunt esse principium quo, adhuc explicandum restat. Idea igitur, est quod intelligitur, & quo secundum res ad extra intelligitur. Quoniam quo primum, est species impressa. Et sic patet, quòd verbum, & idea sunt id quod ab intellectu intelligitur. Itaquè idea est principium cognitionis, non quasi sit principium productiuum actus intelligendi; nequè quasi sit principium quo primum res ad extra cognoscitur; sed dicitur principium cognitionis alicuius, tanquàm obiectum cognitum, in quo, & quo mediante, per eamdem cognitionem res adextra cognoscitur. Quòd si de huius expositionis veritate dubitas, vide D. Thomam quæst. 3. de verit. vbi de ideis expresè tractat, & presertim art. 3. vbi de idearum pluralitate disputat; in corpore enim circa medium sic ait: *Modus autem pluralitatis sic accipi potest. Forma enim in intellectu potest esse dupliciter. Vno modo, ita quod sit principium actus intelligendi, sicut forma, quæ est intelligentis inquantum est intelligens, & hæc est similitudo intellecti in ipso. Alio modo, ita quòd sit terminus actus intelligendi, sicut artifex intelligendo excogitat formam domus. Et cum illa forma sit excogitata per actum intelligendi, & quasi per actum effecta, non potest esse principium actus intelligẽdi* (Nota) *vt sit primum quo intelligatur, sed magis se habet vt intellectum, quo intelligens aliquid operatur, nihilominus tamen, forma prædicta* (Nota) *est secundum, quo intelligitur, quia per formam excogitatam artifex intelligit quid operandum sit.*

11 Vbi obserua, quòd quando D. Thomas ait, *forma autem &c. ad duo esse potest; vel vt sit exemplar eius, vel vt sit principiũ cognitionis ipsius*; ly, *ad duo*, non intelligitur in connexe, & disparatè, sed ad duo, connexè, & illatiuè, quia scilicet, secundũ infertur ex primo. Ex hoc enim, quòd aliquid est forma principalis, seù originalis ad cuius imitationem aliqua res ab agente producitur, sequitur, quòd illud exemplar, vt exemplar cognitum, sit principium cognitionis exemplati, modo iam explicato.

12 Dicet aliquis. Exemplar hoc modo explicatum, non potest esse principium cognitionis rei producendæ. Ergo. Probatur antecedens, quia principium cognitionis cuiuscunquè rei sufficienter habetur per speciem impressam, veluti in actu primo; & per speciem expressam, seu verbum, tanquàm per id, quod cognoscitur, & in quo res adextra cognoscitur. Ergo cum verbum alicuius rei per nos non sit eiusdem rei exemplar, & idea, nõ poterit exemplar, & idea modo nostro explicata, esse aliquo modo principium cognitionis rei, cuius est idea.

13 Respondetur, distinguendo, seù potiùs explicando antecedens. Exemplar hoc modo explicatum, non potest esse principium cognitionis rei producendæ, per modum similitudinis formalis, & eiusdem quidditatis, in esse repræsentatiuo, cum re producenda, concedo antecedens. Per modum formæ principalis, seù originalis, imitabilis à re producenda, nego antecedens. Ergo &c. similiter explicandum est consequens. Et per idem patet ad probationem. Nam species impressa, vel expressa, sunt principium cognitionis rei primo modo; Exemplar verò, seù forma originalis, secundo modo.

Secun-

14 *Secundùm quòd formæ cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente. In cognoscente*, idest, obiectiuè tantùm. Quoniam formas cognoscibilium esse formaliter in cognoscente, est eas esse in cognoscente obiectiuè. Vel si placet, dicas ly, *esse in cognoscente*, accipi magis vniuersaliter, vel obiectiuè scilicet, vt aliquid cognitum; vel per modum principij quo, seù per modum speciei impressæ. Nam species impressa siue sensibilis, siuè intelligibilis. quando suæ formalitatis propriæ exercet munus, dicitur esse forma rei cognoscibilis, secundùm quòd ad ipsam pertinet secundùm suæ formalitatis munus, esse in cognoscente. Qua explicatione posita, secundùm distributionem accomodam, rectè inferri potest, quòd forma originalis est principiū cognitionis eius, cuius est forma, scilicet modo suo, non per modum principij quo, seù per modū speciei intelligibilis, sed per modum formæ exemplaris cognitæ.

15 *Sicut similitudo Domus praexistit in mente ædificatoris. Similitudo domus*, idest, forma alicuius domus, *quæ præexistit in mente ædificatoris*, vt verbum, seù vt species expressa eiusdem domus, cuius est verbum, & species expressa; atque etiam vt forma principalis, seù exemplar, aut originalis, alterius domus, ad illius similitudinem producendæ. Nam verbum, seù species expræssa domus ædificandæ, non potest dici idea eiusdem domus. Cum domus producta, seù producenda non sit ad similitudinem sui verbi, sed sint vnum, & idem omninò in esse repræsentatiuo.

16 *Et hæc, potest dici idea domus, quia artifex intendit domum assimilare formæ, quam mente concepit*. Ni fallor ego, per hæc verba D. Thomas nostram præcedentem probat expositionem. Quasi velit simul duo facere, dum ait, *Et hæc*, vnum affirmare; & alterum negare; ita ut sensus sit; *& hæc similitudo*, puta, alterius domus, & non alia; idest, & non illa, quę est propria species expressa productæ, seù producendæ domus, potest dici idea domus. Vnde, ly *potest*, non accipitur permissiuè, quasi impropriè similitudo de qua in pręsenti loquitur, dicatur idea, sed propriè cum affirmatione vnius, & negatione alterius; idest, & hæc similitudo potest dici idea domus; quoniam similitudo quę est propria formalis, ac expressa species domus ædificandæ, non potest propriè dici illius idea. Et hoc non obscurè insinuat, subdens sic; *quia artifex intendit domum assimilare formæ*, subaudi, alterius domus, quam mente concepit.

17 *Et in hoc consistit ratio ideæ*; idest, vt sit forma exemplaris, seù originalis cognita ad quã artifex aspiciens operatur, quam definitionem D. Thomas per totum corporis discursum insinuauit, & in eiusdem corporis fine expressit dicens; *necesse est, quòd in mente diuina sit forma ad similitudinem cuius mundus est factus*. Ex quibus verbis potest abstrahi ab omnibus ideis, vna analogicè communis definitio, estquè iam assignata.

18 In responsione ad secundū. *Licet Deus per essentiam suam, se, & alia cognoscat, tamē essentia sua est principium operatiuum aliorū, non autem sui ipsius, ideo habet rationē ideæ, secundum quòd ad alia comparatur; non autē secundum quòd comparatur ad ipsum Deum*. Diligenter obserua, quòd per supradicta D. Thomæ verba habentur duo, vnum est; quòd essentia diuina habet rationem ideæ secundùm quòd ad alia comparatur, alterum est, quòd secundùm quòd comparatur ad ipsum Deum, non habet rationem ideæ. Primum probat; per hoc, quòd *essentia sua est principium operatiuum aliorum*; Secundum verò, per hoc, quòd essentia sua non est principium operatiuū *sui ipsius*. Huius secundi probatio, est quidem bona, & conuincens, sed quia sufficiens, non tamen quia adæquata, & conuertibilis; quoniam etiamsi per impossibile essentia diuina esset principium productiuum sui ipsius, non propterea esset sui ipsius idea; eò quia in tali casu impossibili, non daretur forma exemplaris, seù originalis, ad cuius similitudinem diuina producatur essentia; quia vt vidimus, idea nō est eiusdem quidditatis, ac rationis formalis cum ideato in esse repræsentatiuo.

19 In responsione ad tertium. *Deus secundùm essentiam suam est similitudo omnium rerum; Similitudo*, non vt propria species expressa, ac formalis similitudo omnium rerum, sed similitudo exemplaris, seù originalis omnium rerum ad cuius, scilicet, imitationem, ac similitudinem omnes res producuntur, seù producibiles sunt. Vnde sequitur, quòd Deus secundùm quòd est similitudo originalis; & secundùm quòd omnes res dicuntur similitudines originatæ, potiùs creaturæ dicuntur factæ vt similes Deo, quã quòd Deus dicatur similis creaturis originatis. Etenim Deus secundùm quòd est similitudo omnium rerum originalis, & prima, dicitur similis per excessum supra creaturas; creaturæ verò dicuntur similes per accessum, secundùm quòd, scilicet, participant aliquid de natura diuina.

20 *Vnde idea in Deo nihil est aliud, quàm Dei essentia*. Doctrina hæc optima est, & vera. Et quia à quibusdam impugnatur, ideo in disputatione immediatè sequenti magis explicabitur, & contra aduersarios defendetur.

DIS-

DISPVTATIO CXXIV.

VTRVM IDEÆ CREATVRARVM IN MENTE Diuina sint ipsa diuina essentia, an aliquid aliud.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Doctorum opiniones referuntur.

1 DIsputatio hæc paucis posset expediri, tamen quia in ea diuersa implicantur doctorum beneplacita; idcirco, ne quicquàm irresolutum relinquatur, prolixiùs quàm simplex determinatio veritatis exigebat, tractanda est.

Scotus. 2 Etenim Scotus, in 1. dist. 35. quæst. vnica, non obstante, quòd titulus inscribatur quæst. 1. nam ibi nulla subsequitur quæstio secunda; Et Scotus, ipse declarat, esse quæstionem vnicam in principio, dicens, *Circa dist. 35. quæro vnum*. Ibi enim §. *Ad ista*, sic ait. *Igitur videtur, quòd lapis intellectus, possit dici idea*, & §. *Hoc posito, imò*, inquit, *ipsum obiectum cognitum esse idea*. Durandus in 1. dist. 36. quæst. 3. à num. 19. sic ait; *Quædam sunt perfectiones communes Deo, & creaturis, vt esse, viuere, cognoscere. Quædam sunt solùm in Deo, ut esse omnipotentem, infinitum, & huiusmodi. Alia sunt, quæ solùm inueniuntur in creaturis; vt illa, quæ dicuntur per oppositum ad prædicta; vt esse finitum, creatum, & huiusmodi &c. Leo, bos, & huiusmodi &c. Si ergo*, inquit, *considerentur essentia diuina, & creatura, quantùm ad conditiones, quæ hinc, & inde dicuntur per oppositum, sic essentia diuina non potest habere rationem ideæ, nec creatura rationem ideati. Si autem considerentur Deus, & creatura, quantùm ad perfectiones eis communes, ut sunt, esse, viuere &c. sic in diuina essentia benè inuenitur ratio imitabilis; & in creatura ratio imitatiui etc. & hoc modo essentia habet rationem ideæ respectu creaturarum; & creaturæ habent rationem ideatorum, vel ideabilium &c. Verumtamen*, subdit, *hoc est imperfectè. De quidditate autem rerum, quò ad suas rationes specificas, & perfectionibus earum, sub modo quo eis conueniunt, quomodo possint habere diuinam essentiam pro idea, &c. difficile est videre &c. imò non videtur possibile*. (Durandus)

3 Sententiam Scoti defendunt quoquè Ioannes Bacconus in 1. dist. 37. quæst. 1. art. 2. §. *Prima ista opinio*, eamdem sententiam docet, dist. 39. art. 2. vbi sic ait; *Dico, quòd ideæ sunt ipsæ creaturæ sic consequutiuè cognitè*. Riccardus, dist. 36. ar. 2. quæst. 2. Aliac. in 1. quæst. 2. Maior, dist. 35. quæst. 1. Idem docent Nominales, Ocham, dist. 35. quæst. 5. Gabriel, quæst. 5. art. 2. (Io. Bacconus. Riccard. Aliacen. Mayor. Ocham. Gabriel.)

4 Communissimè verò, à Scholasticis defenditur, quòd essentia diuina est creaturarum idea, & præcedens opinio impugnatur, quam quidam vt falsam; quidam verò, vt temerariam notant. Ego tamen abstineo à censuris

5 Horum autem, quidam dicunt, diuina essentiam esse creaturarum ideam, quatenùs est cognitio, seù verbum illarum. Ita Vasquez, disp. 72. c. 2. Suarez, in met. disp. 25. sect. 1. concl. 2. à nu 15. Fonseca in metaph. lib. 7. cap. 8. quæst. 2. sect. 4. Becanus, parte 1. cap. 10. quæst. 8. Amicus, disp. 13. num. 17. (Vasquez. Suarez. Becanus.)

6 Communior tamen Theologorum sententia est, quòd idea creaturæ in mente diuina est diuina essentia vt exemplar, seù vt imitabilis à creaturis, ita Capreolus in in 1. dist. 36. ad argumenta contra secundam; & tertiam conclusionem, Henricus quodlib. 9. quæst. 2. Ægidius in 1. dist. 36. art. 2. quæst. 2. Caietanus hic, & ar. 2. Ferrariensis in 1. contra gent. cap. 54. Zumellus, hic dub. 2. Nauarretæ controuer. 65. Nazarius hic, Gonzalez, disp. 47. sect. 2. Ioannes à S. Thoma, hic ar. suo 2. nu. 3. Palumbus in doctrina, & scholastico examine ad quæstionẽ 15. concl. 4. Fasolus hic; conclus. 3. Andreas à Cruce hic dub. vnico à nu. 2228.

Ge-

Gerardus apud Bacconum in 1. dist. 26. quæst. 1. §. 1. art. 2. Syluestranus in 1. lect. 83. & clariùs Corneyo, vt refert Lezana tract. 4. de ideis, quæst. 2. & idem ipse docet ibidem, concl. 3.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio veritatis.

PRO determinatione ergo veritatis. Dico primò. Idea in mente diuina non est ipsa res creata in esse obiectiuo in mẽte diuina existens.

7 Probatur primò; quia sic Sancti Patres docent, præsertim Sanctus Dionysius de de diuin. nomin, cap. 5. lect. 3. apud D. Thomam sic de ideis ait. *Exemplaria autem esse dicimus, in Deo existentium rationes substantificas, & singulariter præexistentes, quas theologia prædiffinitiones uocat, & diuinas bonas uoluntates, existentium prædeterminatiuas, & effectiuas, secundùm quas substantialis essentia omnia prædiffiniuit, & produxit.* Vbi D. Thomas sic ait. *Exemplaria dicimus esse, non res aliquas extra Deum, sed in ipso intellectu diuino quasdam existentium (rationes intellectę,) quæ sunt substantiarum factiua, & præexistunt in Deo (singulariter,) idest, unitæ, & non secundùm aliquam diuersitatem; & huiusmodi rationes Sancta Scriptura vocat prædiffinitiones, siuè prædestinationes, secundùm illud Romanorum 8. Quos prædestinauit, hos & Vocauit; & uocat etiam eas diuinas, & bonas uoluntates, secundùm illud psalm. 1. Magna opera Domini, exquisita in omnes Voluntates eius. Quæ quidem prædiffinitiones, & voluntates, sunt distinctiuæ entium, & effectus ipsorum; quia & huiusmodi rationes supersubstantialis Dei esse prædeterminauit, omnia produxit.* Ergo non sunt ipsæ rationes formales identificatæ cum rebus ad extra existentibus. Nã secundùm Dionysium, in Deo sunt singulariter, idest, vnitè; & sunt rerum adextra effectrices. Idem docet D. Augustinus locis cit. in commentario super articulum, cuius etiam verba ex professo retulimus. Idem quoquè docet communior Theologorum opinio.

D. Dion. D. Thom. D. Aug.

8 Probatur secundò ratione; Quia idea est forma originalis, seù prima, ad quam respiciens artifex, tanquàm ad exemplar, vt artificiosè agat, producit aliquid, secundùm imitationem illius exemplaris: Sed primum exemplar, quod summus artifex Deus, vt artificiosè agat, respicit, atquè in suo opere imitatur, non potest esse creatura vt cognita. Ergo. Maior patet. Probatur minor; quia rerum creatarum, creandarum, seù creabilium, est tale, exemplar, at secundùm ipsum aliud originetur. Ergo non potest esse creatum, vt cognita.

9 Confirmatur primò; quia creaturæ vt cognitę, sunt ipsæmet creaturæ vt possibiles: Sed creaturarum possibilitas non est primum creaturarum exemplar, ad cuius imitationem eædem de facto producantur ad extra. Ergo. Maior patet; probatur minor; quia ipsa creaturarum possibilitas, ideo talis est, quia taliter diuinam imitatur essentiam. Ergo creaturarum possibilitas non est primum creaturarum exemplar.

10 Confirmatur secundò; quia creaturæ possibiles vt cognitæ, non sunt rationes cognoscendi, aut producendi creaturas adextra. Ergo non possunt habere rationem ideæ.

11 Si dicat Vulpes; ideam esse rationem cognoscendi, aut producendi, rem adextra terminatiuè, seù vt obiectum secundariò cognitum ab intellectu diuino, non autem esse principium effectiuum.

12 Friuola, & ridicula est euasio; quonia res possibilis vt cognita, intellectui diuino non est ratio cognoscendi rem adextra, sed est ipsa res cognita vt quod; Vnde non potest dici exemplar, seù forma rem cognitam repræsentans. Item, est id quod ad extra producitur. Illud enim re vera de facto producitur, quod possibile est. Ergo res possibilis vt cognita, nequè etiam terminatiuè potest dici ratio producendi rem adextra. Quod enim est aliquo modo ratio producendi, non potest esse res producta vt quod. Ergo.

13 Confirmatur tandem; Quia res possibilis vt cognita, ideo possibilis est, quia diuinam potest imitatur essẽtiam. Ergo est quid exemplatum omninò, & nullo modo exemplar. Probo antecedens. Quia possibile vt cognitum, per aduersarios est ipsamet res, quæ potest esse à parte rei. Ergo vt sic, aut est ens per essentiam; aut per participationem. Non primum. Ergo secundum. Ergo possibile dicitur tale, per hoc quod diuinam potest imitari essentiam. Ergo.

Dico secundò; Essentia diuina est creaturarũ idea, sm quòd est cognita vt imitabilis, ac participabilis à creaturis, non verò secundùm quòd est cognitio, seù verbum, siuè species expressa creaturarum.

14 Contra hoc dictum sunt Vasquez, & Suarez citati, dicentes ipsorum opinionẽ esse D. Thomæ. Quod adeo verum est, vt Pasolus hic concl. 3. num. 5. nobiscum sentiens, hæc de nostro dicto proferat. *Ita omnes, paucis quibusdam recentioribus exceptis.* Et sic immediatè subdit. *Probatur primò, expressa authoritate Sancti Thomæ.* Ex quibus duo habes ex Pasolo. Vnum est, quòd oppositum sentientes sunt de-

numero paucorum; & quòd nostra sententia est expressa D. Thomæ doctrina. Et Pater Marcus Antonius Palumbus, in doctrina & scholastico examine ad quæstionem 15. concl. 4. nostram sententiam tenens, sic ait. *Nostra sententia apertè est Sancti Thomæ*. Vnde incautè Vasquez, disput. 72. cap. 2. dixit suam sententiam esse Diui Thomæ; & communem sententiam Thomistarum falsam esse. *Fefellit autem*, inquit, *Thomistas, quòd existimauerunt Deum esse causam proximè rerum omnium essentia sua, in quantum est, non in quantùm intelligit, & vult*.

15 Probatur igitur primò authoritatibus Diui Thomæ. Nam in hac quæstione; & in hoc articulo in responsione ad tertium sic ait; *Deus secundùm essentiam suam est similitudo omnium rerum. Vnde idea in Deo nihil est aliud, quàm Dei essentia*. Vbi nomine similitudinis non intelligit cognitionem Dei, secundùm quòd est veluti species expressa, seù quasi verbum creaturarum, sed intelligit exemplar, vt imitabile à creaturis. Et hoc manifestè patet, ex ijs quæ art. 2. in corp. dicit. *Ipse enim*, inquit, *essentiam suam perfectè cognoscit: Vnde cognoscit eam secundùm omnem modum, quo cognoscibilis est: potest autem cognosci non solùm secundùm quòd in se est, sed secundùm quòd* (Nota) *est participabilis secundùm aliquem modum similitudinis à creaturis: vnaquaquè autem creatura habet propriam speciem, secundùm quòd aliquo modo participat diuinæ essentiæ similitudinem. Sic igitur, inquantùm Deus cognoscit suam essentiam* (Nota) *vt sic imitabilem à tali creatura, cognoscit eam, vt propriam rationem, & ideam huius creaturæ, & similiter de alijs*.

16 Et lib. 1. contra gent. cap. 54. circa medium sic ait; *Propter hoc quidam philosophus, Clemens nomine, dixit, quòd nobiliora in entibus sunt minus nobilium exemplaria: diuina autem essentia in se nobilitates omnium entium comprehendit; non quidem per modum compositionis, sed per modum perfectionis &c. Intellectus igitur diuinus, id quod est proprium vnicuiquè in essentia sua, comprehendere potest, intelligendo in quo*(Nota) *eius essentia imitetur*: & paucis interiectis sic concludit. *Sic igitur patet, quòd essentia diuina inquantùm est absolutè perfecta, potest accipi, vt propria ratio singulorum. Vnde per eam Deus propriam cognitionem de omnibus habere potest.* Et post pauca, *oportet*, inquit, *in intellectu diuino distinctionem considerare, secundùm quòd, id quod est in intellectu diuino, est propria ratio diuersorum. Vnde cum hoc sit secundùm quòd Deus intelligit proprium respectum assimilationis, quam habet vnaquaquè creatura ad ipsum, relinquitur, quòd rationes rerum in intellectu diuino non sunt plures, vel distinctæ, nisi secundùm quòd Deus cognoscit res, pluribus, & diuersis modis esse assimilabiles sibi*. Ergo.

17 Probatur secundò ratione. Idea est ratio cognoscendi rem, cuius est idea: At Deus cognoscit omnia alia à se, prout suam intuetur essentiam imitabilem, & participabilem ab illis. Ergo essentia vt sic cognita, verè dicitur rerum idea.

18 Hoc argumentum est commune Thomistarum, & verbaliter proponitur a Vulpes, disp. 9. art. 4. num. 8. sic incipiens. *D. Thomas, Caietanus, Alijquè sui discipuli 1. p. quæst. 15. art. 2. & Molina disp. 2. ita contra Scotum insurgunt*. Quando Diuus Thomas insurrexit contra Scotum? Priùs enim, anima Sanctissima D. Thomæ ab ergastulo corporis ad cœlum bina corona prædita ascendit gloriosa, & deinde, Scotus huiusmodi tenebras gustasse perhibetur.

19 Respondet Vulpes huic rationi; primò *maiorē esse falsam simpliciter; cum idea nō sit ratio cognoscendi, nisi tantum secundariò, & terminatiuè, non verò motiuè*. [Rursus, inquit, est etiam falsa minor; cum Deus priùs cognoscat omnia alia a se per suam essentiam absolutè acceptam, quatenùs sic ea eminenter continet in omni genere, quam cognoscat suam essentiam imitabilē, & participabilem formaliter à creaturis.

20 Contra primam responsionem sic argumentor. Idea est prima, ac originalis forma ideati. Ergo non est ipsa ratio secundariò cognita ab essentia diuina omninò distincta, & cum re in esse obiectiuo omninò identificata.

21 Confirmatur primò; Quia ideatum, vt ideatum, est ab æterno in mente diuina obiectiuè existens. Ergo in eadem mente diuina debet quoquè ab æterno præexistere idea, quæ sit similitudo ad cuius imitationem, ideatum ab æterno in mente diuina obiectiuè existens producitur.

22 Confirmatur secundò; quia ideatum vt ideatum, non est idea, vt idea: sed quod est in mente diuina tanquā obiectum secundariò terminatiuū, vt omninò ab essentia diuina distinctum, est ideatum, vt ideatum. Ergo non est idea, vt idea. Ergo idea debet esse aliquid distinctum à creaturis, vt possibilibus. Ergo debet esse aliquid indistinctum à Deo.

23 Vis huius discursus consistit in hoc, quod creaturæ possibiles, non sunt aliud, nisi totum illud, quod potest esse à parte rei. Hoc enim sonat possibilis nomen: sed quod potest esse à parte rei, non est idea, sed ideatū. Vnde creaturæ possibiles sūt in intellectu diuino obiectiuè, quātū ad proprias essētias, existētias, modos substātiales, & subsistētias; nec nō quantū ad omnes modos accidētales, omniaquè accidētia, quę possūt

conuenire eis, pro vt possunt esse à parte rei; quod est prædicatum conueniens rebus, vt ideatis, & vt imitantibus, non autem vt ideis, & vt rationibus imitabilibus.

23 Contra secundam responsionem sic argumentor. Contradictoria inuoluit. Ergo est falsa. Patet consequentia. Probo antecedens. Quia dicere, quòd Deus cognoscit omnia alia à se per suam essentiam, quatenùs ea eminenter continet in omni genere, est dicere, quòd nullum datur in diuina essentia creaturarum continentiæ modus, quem aliquo modo diuinum lateat intellectum. Ergo in illo signo in quo Deus intuetur suam essentiam, vt eminenter continentem omnia in omni continentiæ genere, cognoscit quoquè continentiam imitabilitatis, & participabilitatis a creaturis, q est quoddam principalissimum continentiæ eminentialis genus. Ergo contradictionem inuoluit dicere, quòd Deus priùs cognoscat omnia alia à se per suam essentiam absolutè acceptam, quatenùs sic ea eminenter continet in omni genere, quàm cognoscat suam essentiam imitabilem, & participabilem formaliter à creaturis.

25 Si dicat, quòd nomine participabilitatis formaliter, intelligit respectus, seù actuales relationes rationis, non rectè loquitur, nec mentem D. Thomæ percipit; quoniam actuales rationis respectus Dei ad creaturas, non sunt ipsa formalis, ac proxima Dei participabilitas a creaturis; cum hæc participabilitas sit omnium perfectionum pelagus, & diuini esse infinitas. Consequuntur igitur huiusmodi respectus rationis, rationem imitabilitatis formalis diuinæ naturæ, de qua re infra dicemus.

26 Probatur tertiò ad hominem contra Scotum. Nam Scotus in 1. dist. 35. quæst. vnica §. *Ad ista*, probans quòd Deus omnia causat, vel causare potest, non rationibus extra se, ideo probat; quia, inquit, *non aget in efficiendo aliquo alio à se. Igitur rationibus in mente sua.* Tunc sic argumentor. *Deus non aget in efficiendo aliquo alio à se.* Ergo agit rationibus in mente sua existentibus, sibiquè identificatis; & consequenter non agit rationibus, seù obiectis creatis. Patet consequentia, quia si ageret ideis, quæ sunt obiecta creata, & à Deo distincta, ægeret in efficiendo aliquo alio à se. quod per Scotum loco iam citato, inconueniens est.

27 Si dicatur, quòd Scotus, per ly, *non aget in efficiendo alio à se*, intelligit alio extra se, seù alio à se, separatim existente; esset nimis impropria, & indigna graui Theologo Scholastico præfata locutio.

28 Probatur tandem, præsertim contra Vasquez primò; Quia cognitio Dei non attingit immediatè creaturam, secundùm quòd cognitio est Dei, neque essentia diuina potest considerari, vt immediata species expressa creaturarum; quoniam in nullo signo potest considerari cognitio Dei, vt terminata immediatè ad creaturas, neque vt immediatè repræsentatiua creaturarum, cum ideo terminetur ad creaturas, quia terminatur ad essentiam, vt continentem creaturas, vt supra probatum est. Item quia diuina essentia secundùm quòd est aliquo modo creaturæ cognitio, non est vniuersaliter verum, quòd est participabilis à creatura. Nam multæ sunt creaturæ cognitione carentes, quæ cognoscuntur quidem, & repræsentatur à Deo, non tamen in ratione cognitionis, diuinam imitantur essentiam.

29 Quòd si quis diceret, non requiri imitationem, sed puram obiecti repræsentationem, non posset subterfugere, quin simulatquè concedat, in Deo dandam esse quoquè de malo ideam. Cum diuina cognitio etiam ad attingendum malum se extendat, seù cum diuina essentia malum in actu secundo repræsentet.

CAPVT TERTIVM.

Proponuntur argumenta in contrarium, & soluuntur.

30 SED contra istam determinationem obijciet aliquis primò pro sententia Scoti, authoritatibus Sanctorum Dionysij asserentis, *exemplaria esse rationes in Deo*, & Diui Augustini locis supra citatis asserentis, quòd *Deus alia ratione fecit hominem, & alia equum*; & rationes rerum, seù ideas in numero plurali nominat. Ergo intendunt, quòd ideæ in mente diuina sunt creaturæ possibiles, non autem ipsa essentia diuina.

31 Respondetur, explicando has, & omnes alias consimiles authoritates. Essentiam diuinam, vt imitabilem, & vt participabilem à creaturis dupliciter considerari posse, primò, ex parte essentiæ diuinæ. Secundò, ex parte creaturarum assimilabilium, participatiuarum, seù imitatiuarum essentiæ diuinæ in aliquo, vel in aliquibus eius prædicatis. Et quidē, si hoc secūdo modo, proculdubio idea in in mente diuina pluraliter dicitur, non ratione sui, sed ratione ideatorum. Vnde potiùs debent dici diuersa ideata, quàm

quàm diuersæ ideæ. Si autem primo modo, adhuc dupliciter de essentia diuina loqui possumus vt imitabili, realiter scilicet, & formaliter actualiter ex natura rei. Et virtualiter. Et quidem si primo modo, dicendum est, quòd diuina essentia est multorum ideatorum, vna idea; non verò quòd in Deo sint plures ideæ. Si autem secundo modo, sic potest dici, quòd diuina essentia habet rationem plurium idearum, non quidem plurium actualiter, sed plurium formaliter. Vnde D. Thomas 1. contra gen. cap. 54. circa finem, sic ait; *Relinquitur, quòd rationes rerum in intellectu diuino non sunt plures, uel distincta, nisi secundùm quòd Deus cognoscit res pluribus, & diuersis modis esse assimilabiles sibi. Et secundùm hoc Augustinus dicit, quod Deus alia ratione fecit hominem, & alia equum; & rationes rerum pluraliter in mente diuina esse dicit*. Sed articulo sequenti magis hoc idem declarabimus.

32 Obijcies secundò; in creatura possibili saluantur omnes conditiones ideæ. Ergo in mente diuina idea creaturarum non est Deus. Probatur antecedens; quia creaturæ possibiles sunt rationes non extra Deum, sed intra Deum obiectiuè existentes, & ad similitudinem earum fit productio adextra.

33 Respondetur, negando antecedens. Ad cuius probationem concedo antecedens quò ad primam partem, seù explico. Sũt rationes cognitæ vt producibiles cõcedo. Vt similitudines formales producibilis, nego. De ratione autem ideæ est, vt sit forma, seù similitudo rei producendæ, vel producibilis, non autem, vt sit ipsa ratio producenda, vel producibilis. Et ex hoc negandum est antecedens quò ad secundam eius partem.

34 Obijcies tertiò ex Durando. *Illa, secundùm qua una res est idea, vel exemplar alterius; & alia est eius ideatum, seù exemplatum, sunt in utraquè re formaliter, & propriè, & secundùm aliquam similitudinem: sed quidditates rerum secundùm suas rationes specificas, & perfectiones earum secundùm modum specificum, quo eis conueniunt, non sunt in Deo formaliter, & propriè, sed solùm metaphoricè; nec aliquid formaliter in Deo existens correspondeat eis secundùm similitudinem. Ergo res creata quantùm ad suas quidditates secundùm rationem earum specificam &c. non habent essentiam diuinam pro idea. Maior patet; quia cum ideatum, & exemplatum sit imitatiuum idea, & exemplaris. Ad similitudinem enim idea, & exemplaris producitur ideatum, oportet in utroquè esse aliquid formaliter, secundùm quòd attenditur in utroquè similitudo, & imitatio unius ab altero. Minor de se patet; quia quidditas leonis, & bouis, & huiusmodi, non conueniunt Deo formaliter, nec propriè, sed solùm metaphoricè*.

35 Respondetur, omissis aliorum solutionibus, distinguendo, seù explicando maiorem. *Illa secundùm qua &c. Sunt in utraquè re formaliter, & propriè, & secundùm aliquam similitudinem in illa formalitate*, quam imitatur, non autem in illa formalitate, quam non imitatur, concedo maiorem. In omni formalitate quæ reperitur in ideato per accessum scilicet, ad formalitatem quam participat, & per recessum à formalitate quam non participat, nego maiorem. Ad minorem. Sed quidditates &c. distinguo minorem. Sed quidditates &c. nec aliquid formaliter in Deo existens correspondeat eis secundùm rationem similitudinis, in illa formalitate, à qua recedit, concedo minorem. In illa formalitate, quam imitatur, nego minorem. Ergo &c. nego consequentiam.

36 Deceptus est Durandus, quia non benè percepit vnde in Deo propria vniuscuiusquè ideæ concipiatur ratio. Nam verum est, quod in tantùm aliquòd dicitur tale ideatum, inquantùm tale Dei imitatur prædicatum. Vnde si vnum participat, & ab alio recedit, diuina essentia dicitur idea secundùm quòd participatur in illo, & connotat quoquè deficientiam ab alio.

37 Doctrina est D. Thomæ lib. 1. contra gen. cap. 54. circa medium. Vbi hæc aurea verba promit. *Forma autem omnis tàm propria, quàm communis secundùm illud, quod aliquid ponit, perfectio quædam est, non autem imperfectionem includit, nisi secundùm quòd deficit à vero esse. Intellectus igitur diuinus id quod est proprium unicuiquè in essentia sua, comprehendere potest, intelligendo* (Nota bene verba sequentia) *in quo eius essentia imitetur; & intelligendo in quo à sua perfectione deficit unumquodquè, ut potè intelligendo essentiam suam ut imitabilem per modum vita, & non cognitionis, accidit propriam formam planta; si verò ut imitabilem per modum cognitionis, & non intellectus, propriam formam animalis, & sic de alijs*. Hæc ille.

38 Ex quibus verbis colligitur, quòd iuxta doctrinam D. Thomæ non omne prædicatum, quod formaliter est in re ideata, formaliter reperitur in idea, sed illud dũtaxat est formaliter in idea, quod ab ideato imitatur; & participatur. Vnde debebat obseruare Durandus, quòd cum D. Thomas dixit essentiam diuinam esse omnium creaturarum ideam, non sic intelligitur, quasi quantùm ad omne prædicatum, quod in quacumque re creata inuenitur, essentia diuina conuenit formaliter cum ideato, seù est imi-

imitabilis à creaturis, sed quòd est alicuius creaturæ idea ratione illius prędicati, per quod est imitabilis.

39 Hoc autem clariùs intelligitur si breuiter obseruemus, quòd, in quacunquè creatura respectu cuiuscunquè formalitatis eius, duo sunt in ordine ad Deum, vnum per modum accessus; & alterum per modum recessus, v. g. Angelus est intellectualis substantia completa. Ratione igitur formalitatis substantialis, ac intellectualis complete, accedit ad Deum per participationem, & imitationem. Intellectualitas enim reperitur formaliter in Angelo, & in Deo. Est etiam substantia intellectualis completa, cum potentialitate ad mixta, ratione cuius dicit recessum à Deo; & consequenter, potentialitatis mixtio, formaliter reperitur in Angelo, nō verò formaliter reperitur in Deo. Item lapis est substantia materialis. Ratione substantię, imitatur Deum, quia per ipsā accedit ad Deum; ratione materialitatis, non imitatur Deum, sed recedit à Deo, puta ab imitatione, & participatione à spiritualitate Dei. Vnde materialitas est formaliter in lapide, non autem formaliter est in Deo. Idea igitur Angeli est essentia diuina vt participabilis in ratione substantiæ spiritualis, seù intellectualis completæ, non verò in ratione puritatis actus. Et idea lapidis est essentia diuina vt participabilis in ratione substantiæ, non verò in ratione immaterialis. Vnde idea dicit etiam duo. Vnum de suo formali; & alterum connotatiuè. Primum, est esse imitabilem. Secundum, est deficientia ideati. Vel ratione recessus à modo participandi formalitatem, quæ formaliter est in ideà; Vel per recessum à participatione alterius formalitatis, quæ est in Deo, non verò in creatura. Primū patet exemplo de Angelo. Secundum, exemplo lapidis posito declaratur. Considera, & conserua pręcedentem D. Thomæ discursum, quoniam seruit pro confirmatione doctrinæ, quam diximus supra quæst. 13. ar. 3. num. 1. & 2. & disput. 109. num. 77.

40 Obijcies quartò. Idea est similitudo ideati. Ergo quò magis ideatū assimilatur ideæ, eò perfectiùs imitatur ideam. Ergo si erit omninò idē cum idea, perfectiori modo saluaretur ratio ideati, & ideę. Ergo nō diuina essētia, sed creaturę possibiles vt cognitæ habent rationem ideæ. Patet hæc vltima consequentia, quia creaturæ possibiles vt cognitæ, sunt maximè similes, taliter, quòd sint omninò vnum, & idem cum creaturis ad extra productis. Cæteræ verò consequentiæ sunt ad inuicem manifestè connexæ.

41 Respondetur, distinguendo antecedēs. Idea est similitudo excedens ideatum, seù respectu ideati, concedo antecedens. Est similitudo non excedens, adhùc distinguo antecedēs. In intellectu artificis creati transeat antecedens. In intellectu artificis increati, nego antecedens. Ergo, &c. loquendo de idea respectu artificis increati, distinguo primum consequens. Ergo quò magis ideatum assimilatur ideæ, manente tamen semper excessu ideæ super ideatum, concedo primam consequentiam. Non manente excessu ideæ supra ideatum, nego consequentiam. Ergo, &c. nego secundam consequentiam. Et consequenter tertiam, quæ sequitur ex secunda.

42 Si esset bonus præcedens argumentandi modus, esset quoquè bonus, & iste. Quò magis creatura assimilatur Creatori, eò perfectiùs imitatur Creatorem. Ergo si creatura erit omninò identificata cum Creatore, saluaretur ratio creaturæ, & Creatoris: sed vitiosus est argumentandi modus. Ergo sic similiter præcedens. Nam quamuis Deus sit similitudo omnium creaturarum. Tamen semper debet manere in ratione excellentis, siuè excedentis cuiuscunquè creaturæ perfectionem. Vnde & si quò magis creatura assimilatur Deo, eò perfectiùs ipsum imitatur, tamen hoc debet fieri per calculationem talem, vt semper creatura sit infra Creatorem; & Creator supra creaturam. Vide D. Thomam de verit. quæst. 3. ar. 2. in corp.

43 Obijcies quintò. Si diuina essentia vt imitabilis à creaturis, esset creaturarum idea, diceret essentialiter diuersos respectus rationis ad diuersa ideata: Sed hoc est falsum. Ergo. Probatur sequela; quia absolutè loquendo, vt D. Thomas in sequenti docet articulo, in Deo sunt plures ideæ, non penes diuersos respectus reales. Ergo penes diuersos respectus rationis. Minor probatur; quia Deum esse creaturarum ideam, est realis perfectio in Deo. Ergo non dicit essentialiter respectum rationis.

44 Respondetur, omissis aliorum dicendi modis, distinguendo maiorem. Si diuina essentia vt imitabilis à creaturis, esset creaturarum idea, diceret diuersos respectus rationis ad diuersa ideata, quatenùs à nobis concipitur, & nominatur, siue quatenùs à nobis conceptibilis, & nominabilis nomine ideæ, concedo maiorem. Similiter distinguenda est minor; & neganda est consequentia. Responsio hæc explicabitur in sequentis articuli commentario.

FOR-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum sint plures Ideæ.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non sint plures ideæ. Idea enim in Deo est eius essentia; sed essentia Dei est vna tantùm: ergo & idea est vna.

2 Præterea. Sicut idea est principium cognoscendi, & operandi, ita ars, & sapientia; sed in Deo non sunt plures artes, & sapientiæ; Ergo nec plures ideæ.

Si dicatur, quòd ideæ multiplicantur secũdum respectus ad diuersas creaturas; Contra. Pluralitas idearum est ab æterno; si ergo ideæ sunt plures, creaturæ autem sunt temporales; ergo temporale erit causa æterni.

3 Præt. Respectus isti, aut sunt secundum rem in creaturis tantum, aut etiam in Deo, si in creaturis tantum (cum creaturæ non sint ab æterno) pluralitas idearum non erit ab æterno, si multiplicentur solum, secundum huiusmodi respectus.

Si autem realiter sunt in Deo, sequitur, quòd alia pluritas realis sit in Deo, quàm pluralitas personarum, quod est contra Damas. † dicentem, quòd in diuinis omnia vnum sunt, præter ingenerationem, generationem, & processionem. Sic igitur non sunt plures.

Sed contra est, quod dicit August. † in lib 83. quæst. ideæ sunt principales quadam formæ, vel rationes rerum stabiles, atque incommutabiles; quia ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ: ac semper eodem modo se habentes, quæ diuina intelligentia continentur. Sed, cum ipsæ neque oriantur, neque intereant, secundùm eas tamen formari dicitur omne, quod oriri, & interire potest, & omne, quod oritur, & interit.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere plures ideas. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod in quolibet effectu, illud, quod est vltimus finis, propriè est intentum à principali agente, sicut ordo exercitus a duce. Illud autem, quod est optimum in rebus existẽs, est bonum ordinis vniuersi, vt patet per Philosophum in 12. metaph. † Ordo igitur vniuersi est propriè à Deo intentus, & non per accidens proueniens secundum successionem agentium: prout quidam dixerunt, quòd Deus creauit primum creatum tantũ, quòd creatum creauit secundum creatum, & sic inde quousque producta est tanta rerum multitudo; secundum quam opinionem, Deus non haberet nisi ideam primi creati. Sed, si ipse ordo vniuersi est per se creatus a Deo, & intentus ab ipso, necesse est, quod habeat ideam ordinis vniuersi. Ratio autem alicuius totius haberi non potest, nisi habeantur propria rationes eorum, ex quibus totum constituitur. Sicut ædificator speciem domus

FORMATIO ARTICVLI.

TRipartita est corporis distributio. Primò, ponit conclusionem responsiuam affirmatiuè quæsito. Secundò, conclusionem probat. Et tertiò ostendit, quòd hæc idearum in mente diuina pluralitas Dei simplicitati non repugnat.

Quò ad primum, conclusio est ista. *Necesse est ponere plures ideas.*

Quò ad secundum duo facit; primò ratione conclusionem probat; Secundò eam authoritate confirmat.

Quò ad horum primum, probatio est ista. *Necesse est, quòd Deus habeat ideam ordinis vniuersi.* Ergo *sequitur, quòd in mente diuina sint plures ideæ.* Probat antecedens. *Si ipse ordo vniuersi est per se creatus ab eo, & intentus ab ipso, necesse est, quòd habeat ideam ordinis vniuersi*: Sed *ordo vniuersi est propriè à Deo intentus, & non per accidens proueniens secundùm successionem agentium, prout quidam dixerunt, quòd Deus creauit primum creatum tantùm, quòd creatum creauit secundum creatum, & sic inde quousque producta est tanta rerum multitudo, secundùm quam opinionem, Deus non haberet nisi ideam primi creati.* Ergo necesse est, *quòd habeat ideam ordinis vniuersi.* Maior ex conclusionis in præcedenti articulo positæ probatione, vt manifesta supponitur. Probat minorem. Quia *in quolibet effectu illud quod est vltimus finis, propriè est intentum à principali agente*: sed ordo vniuersi est huiusmodi. Ergo ordo vniuersi est propriè à Deo intentus &c. Maior est nota, & manifestatur exemplo; *sicut*, inquit, *ordo exercitus à duce.* Probat verò minorem. Quia *illud, quod est optimum in rebus existẽs, est bonum ordinis vniuersi, vt patet per Philosophum in 12. metaph. Ergo ordo vniuersi &c.*

Probat verò consequentiam principalem; quia *Ratio alicuius totius haberi non potest, nisi habeantur propriæ rationes eorũ, ex quibus totum constituitur. Sic igitur oportet, quòd in mente diuina sint propriæ rationes omnium rerum. Vnde sequitur, quod in mente diuina sint plures ideæ.* Antecedens manifestat exemplo. *Sicut*, inquit, *ædificator, speciem domus concipere non posset, nisi apud ipsum esset propria ratio cuiuslibet partium eius.*

Quò ad horum secundum, conclusionẽ D. Augustini authoritate confirmat. *Vnde*, inquit, *dicit Augustinus in lib. 83. quæst. quod*

imitabilis à creaturis, sed quòd est alicuius creaturæ idea ratione illius prædicati, per quod est imitabilis.

39 Hoc autem clariùs intelligitur si breuiter obseruemus, quòd, in quacunquè creatura respectu cuiuscunquè formalitatis eius, duo sunt in ordine ad Deum, vnum per modum accessus; & alterum per modum recessus, v. g. Angelus est intellectualis substantia completa. Ratione igitur formalitatis substantialis, ac intellectualis completę, accedit ad Deum per participationem, & imitationem. Intellectualitas enim reperitur formaliter in Angelo, & in Deo. Est etiam substantia intellectualis completa, cum potentialitate ad mixta, ratione cuius dicit recessum à Deo; & consequenter, potentialitatis mixtio, formaliter reperitur in Angelo, nō verò formaliter reperitur in Deo. Item lapis est substantia materialis. Ratione substantię, imitatur Deum, quia per ipsā accedit ad Deum; ratione materialitatis, non imitatur Deum, sed recedit à Deo, puta ab imitatione, & participatione à spiritualitate Dei. Vnde materialitas est formaliter in lapide, non autem formaliter est in Deo. Idea igitur Angeli est essentiā diuina vt participabilis in ratione substantiæ spiritualis, seù intellectualis completæ, non verò in ratione puritatis actus. Et idea lapidis est essentia diuina vt participabilis in ratione substantiæ, non verò in ratione immaterialis. Vnde idea dicit etiam duo. Vnum de suo formali; & alterum connotatiuè. Primum, est esse imitabilem. Secundum, est deficientia ideati. Vel ratione recessus à modo participandi formalitatem, quæ formaliter est in ideā. Vel per recessum à participatione alterius formalitatis, quæ est in Deo, non verò in creatura. Primū patet exemplo de Angelo. Secundum, exemplo lapidis posito declaratur. Considera, & conserua pręcedentem D. Thomæ discursum, quoniam seruit pro confirmatione doctrinæ, quam diximus supra quæst. 13. ar. 3. num. 1. & 2. & disput. 109. num. 77.

40 Obijcies quartò. Idea est similitudo ideati. Ergo quò magis ideatū assimilatur ideæ, eò perfectiùs imitatur ideam. Ergo si erit omninò idē cum idea, perfectiori modo saluaretur ratio ideati, & ideę. Ergo nō diuina essētia, sed creaturę possibiles vt cognitæ habent rationem ideæ. Patet hæc vltima consequentia, quia creaturæ possibiles vt cognitæ, sunt maximè similes, taliter, quòd sint omninò vnum, & idem cum creaturis ad extra productis. Cæteræ verò consequentiæ sunt ad inuicem manifestè connexæ.

41 Respondetur, distinguendo antecedēs. Idea est similitudo excedens ideatum, seù respectu ideati, concedo antecedens. Est similitudo non excedens, adhùc distinguo antecedēs. In intellectu artificis creati transeat antecedens. In intellectu artificis increati, nego antecedens. Ergo, &c. loquendo de idea respectu artificis increati, distinguo primum consequens. Ergo quò magis ideatum assimilatur ideæ, manente tamen semper excessu ideæ super ideatum, concedo primam consequentiam. Non manente excessu ideæ supra ideatum, nego consequentiam. Ergo, &c. nego secundam consequentiam. Et consequenter tertiam, quæ sequitur ex secunda.

42 Si esset bonus præcedens argumentandi modus, esset quoquè bonus, & iste: Quò magis creatura assimilatur Creatori, eò perfectiùs imitatur Creatorem. Ergo si creatura erit omninò identificata cum Creatore, saluaretur ratio creaturæ, & Creatoris: sed vitiosus est argumentandi modus. Ergo sic similiter præcedens. Nam quamuis Deus sit similitudo omnium creaturarum. Tamen semper debet manere in ratione excellentis, siuè excedentis cuiuscunquè creaturæ perfectionem. Vnde & si quò magis creatura assimilatur Deo, eò perfectiùs ipsum imitatur, tamen hoc debet fieri per calculationem talem, vt semper creatura sit infra Creatorem; & Creator supra creaturam. Vide D. Thomam de verit. quæst. 3. ar. 2. in corp.

43 Obijcies quintò. Si diuina essentia vt imitabilis à creaturis, esset creaturarum idea, diceret essentialiter diuersos respectus rationis ad diuersa ideata: Sed hoc est falsum. Ergo. Probatur sequela; quia absolutè loquendo, vt D. Thomas in sequenti docet articulo, in Deo sunt plures ideæ, non penes diuersos respectus reales. Ergo penes diuersos respectus rationis. Minor probatur; quia Deum esse creaturarum ideam, est realis perfectio in Deo. Ergo non dicit essentialiter respectum rationis.

44 Respondetur, omissis aliorum dicendi modis, distinguendo maiorem. Si diuina essentia vt imitabilis à creaturis, esset creaturarum idea, diceret diuersos respectus rationis ad diuersa ideata, quatenùs à nobis concipitur, & nominatur, siue quatenùs à nobis conceptibilis, & nominabilis nomine ideæ, concedo maiorem. Similiter distinguenda est minor; & neganda est consequentia. Responsio hæc explicabitur in sequentis articuli commentario.

FOR-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum sint plures Ideæ.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non sint plures ideæ. Idea enim in Deo est eius essentia; sed essentia Dei est vna tantùm: ergo & idea est vna.

2 *Præterea. Sicut idea est principium cognoscendi, & operandi, ita ars, & sapientia; sed in Deo non sunt plures artes, & sapientiæ; Ergo nec plures ideæ.*

Si dicatur, quòd ideæ multiplicantur secūdum respectus ad diuersas creaturas; Contra. Pluralitas idearum est ab æterno; si ergo ideæ sunt plures, creaturæ autem sunt temporales; ergo temporale erit causa æterni.

3 *Præt. Respectus isti, aut sunt secundum rem in creaturis tantum, aut etiam in Deo, si in creaturis tantum (cum creaturæ non sint ab æterno) pluralitas idearum non erit ab æterno, si multiplicentur solum, secundum huiusmodi respectus.*

Si autem realiter sunt in Deo, sequitur, quòd alia pluritas realis sit in Deo, quàm pluralitas personarum, quod est contra Damas. † *dicentem, quòd in diuinis omnia vnum sunt, præter ingenerationem, generationem, & processionem. Sic igitur non sunt plures.*

Sed contra est, quòd dicit August. † *in lib 83. quæst. ideæ sunt principales quædam formæ, uel rationes rerum stabiles, atque incommutabiles; quia ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo se habentes, quæ diuina intelligentia continentur. Sed, cùm ipsæ neque oriantur, neque intereant, secundùm eas tamen formari dicitur omne, quod oriri, & interire potest, & omne, quod oritur, & interit.*

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere plures ideas. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod in quolibet effectu, illud, quod est vltimus finis, propriè est intentum à principali agente, sicut ordo exercitus a duce. Illud autem, quod est optimum in rebus existēs, est bonum ordinis vniuersi, vt patet per Philosophum in 12. metaph. † *Ordo igitur vniuersi est propriè à Deo intentus, & non per accidens proueniens secundum successionem agentium: prout quidam dixerunt, quòd Deus creauit primum creatum tantū, quòd creatum creauit secundum creatum, & sic inde quousque producta est tanta rerum multitudo, secundum quam opinionem, Deus non haberet nisi ideam primi creati. Sed, si ipse ordo vniuersi est per se creatus a Deo, & intentus ab ipso, necesse est, quod habeat ideam ordinis vniuersi. Ratio autem alicuius totius haberi non potest, nisi habeantur propria rationes eorum, ex quibus totum constituitur. Sicut ædificator speciem do-*

mus

FORMATIO ARTICVLI.

TRipartita est corporis distributio. Primò, ponit conclusionem responsiuam affirmatiuè quæsito. Secundò, conclusionem probat. Et tertiò ostendit, quòd hæc idearum in mente diuina pluralitas Dei simplicitati non repugnat.

Quò ad primum, conclusio est ista. *Necesse est ponere plures ideas.*

Quò ad secundum duo facit; primò ratione conclusionem probat; Secundò eam authoritate confirmat.

Quò ad horum primum, probatio est ista. *Necesse est, quòd Deus habeat ideam ordinis vniuersi. Ergo sequitur, quòd in mente diuina sint plures ideę.* Probat antecedens. *Si ipse ordo vniuersi est per se creatus ab eo, & intentus ab ipso, necesse est, quòd habeat ideam ordinis vniuersi:* Sed *ordo vniuersi est propriè à Deo intentus, & non per accidens proueniens secundùm successionem agentium, prout quidam dixerunt, quòd Deus creauit primum creatum tantùm, quòd creatum creauit secundum creatum, & sic inde quousque producta est tanta rerum multitudo, secundùm quam opinionem, Deus non haberet nisi ideam primi creati.* Ergo necesse est, quòd habeat ideam ordinis vniuersi. Maior ex conclusionis in præcedenti articulo positæ probatione, vt manifesta supponitur. Probat minorem. Quia *in quolibet effectu illud quod est vltimus finis, propriè est intentum à principali agente:* sed ordo vniuersi est huiusmodi. Ergo ordo vniuersi est propriè à Deo intentus &c. Maior est nota, & manifestatur exemplo; *sicut*, inquit, *ordo exercitus à duce.* Probat verò minorem. Quia *illud, quod est optimum in rebus existēs, est bonum ordinis vniuersi, vt patet per Philosophum in 12. metaph. Ergo ordo vniuersi &c.*

Probat verò consequentiam principalem; quia *Ratio alicuius totius haberi non potest, nisi habeantur propriæ rationes eorū, ex quibus totum constituitur. Sic igitur oportet, quòd in mente diuina sint propriæ rationes omnium rerum. Vnde sequitur, quod in mente diuina sint plures ideæ.* Antecedens manifestat exemplo. *Sicut*, inquit, *ædificator, speciem domus concipere non posset, nisi apud ipsum esset propria ratio cuiuslibet partium eius.*

Quò ad horum secundum, conclusionē D. Augustini authoritate confirmat. *Vnde*, inquit, *dicit Augustinus in lib. 83. quæst.*

quod

mus concipere non posset, nisi apud ipsum esset propria ratio cuiuslibet partium eius. Sic igitur oportet, quòd in mente diuina sint propriæ rationes omnium rerum. Vndè dicit August. in lib. 83. q. quod singula à proprijs rationibus à Deo creata sunt. Vndè sequitur, quod in mente diuina sint plures ideæ. Hoc autem quomodo diuinæ simplicitati non repugnet, facile est videre, si quis consideret ideam operati esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, non autem sicut species, qua intelligitur, quæ est forma faciens intellectum in actu. Forma enim domus in mente ædificatoris est aliquid ab eo intellectum, ad cuius similitudinem domum in materia format. Non est autem contra simplicitatem diuini intellectus, quòd multa intelligat; sed contra simplicitatem eius esset, si per plures species eius intellectus formaretur. Vnde plures ideæ sunt in mente diuina, vt intellectæ ab ipso. Quod hoc modo potest videri. Ipse enim essentiam suam perfectè cognoscit; vnde cognoscit eam secundum omnem modum, quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci, non solum secundum quòd in se est, sed secundùm quòd est participabilis secundum aliquem modum similitudinis à creaturis. Vnaquæque autem creatura habet propriam speciem, secundum quòd aliquo modo participat diuinæ essentiæ similitudinem. Sic igitur, in quantũ Deus cognoscit suã essentiam, vt sic imitabilem à tali creatura, cognoscit eam, vt propriam rationem, & ideam huius creaturæ. Et similiter alijs. Et sic patet, quòd Deus intelligit plures rationes proprias plurium rerum, quæ sunt plures ideæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd idæa non nominat diuinam essentiam, inquantum est essentia, sed inquantum est similitudo, vel ratio huius, vel illius rei. Vndè secundùm quòd sunt plures rationes intellectæ ex vna essentia, secundum hoc dicuntur plures ideæ.

Ad secundum dicendum, quod sapientia, & ars significantur, vt quo Deus intelligit; sed idea, vt quod Deus intelligit. Deus autem vno intellectu intelligit multa, & non solum secundum quod in seipsis sunt, sed etiam secundum quod intellecta sunt: quod est intelligere plures rationes rerum. Sicut artifex, dum intelligit formam domus in materia, dicitur intelligere domum; dum tamen intelligit formam domus; vt à se speculatam, ex eo quòd intelligit se intelligere eam, intelligit ideam, vel rationem domus. Deus autem, non solum intelligit multas res per essentiam suam, sed etiam intelligit se intelligere multa per essentiam suam. Sed hoc est intelligere plures rationes rerum, vel plures ideas esse in intellectu eius vt intellectas.

Ad tertium dicendum, quòd huiusmodi respectus, quibus multiplicantur ideæ, non causantur à rebus, sed ab intellectu diuino, comparante essentiam suam ad res.

Ad quartũ dicendum, quod respectus multiplicantes ideas, non sunt in rebus creatis, sed in Deo. Non tamen sunt reales respectus, sicut illi, quibus distinguuntur personæ, sed respectus intellecti à Deo.

quod singula proprijs rationibus à Deo creata sunt.

Quò ad tertium principale, duo facit, Primò, totum probandum proponit. Et secundo, illud probat.

Quò ad horũ primum, sic ait. *Hoc autem quomodo diuinæ simplicitati non repugnat, facile est videre.*

Quò ad horum secundum, tria facit. Primò, assignat probationem. Secundò, explicat quomodo plures ideæ sunt in mente diuina vt intellectæ ab ipso. Et tandem tertiò omnium, quæ dixit in corpore, conclusionem generalem infert.

Quò ad horũ primum, probatio est facilis. *Si quis enim consideret ideam operati esse in mente operantis, sicut quòd intelligitur, non autem sicut species, qua intelligitur, quæ est forma faciens intellectum in actu.* Ex hoc enim ista consequentia deducitur. Ergo *plures ideæ sunt in mente diuina, ut intellectæ ab ipso.* Ergo *diuinæ simplicitati non repugnat.* Antecedens probat ex inductione ideæ domus in mente artificis existentis. *Forma enim domus in mente ædificatoris est aliquid ab eo intellectum, ad cuius similitudinem domum in materia format.* Prima cõsequentia est euidẽs. Probat verò secunda; quia *non est contra simplicitatem diuini intellectus, quòd multa intelligat, sed contra simplicitatem eius esset, si per plures species eius intellectus formaretur.*

Quò ad secundùm, *hoc modo*, inquit, *videri potest. Inquantùm enim Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem à tali creatura, cognoscit eam vt propriam rationem, & ideam huius creaturæ. Et similiter de alijs.* Ergo *plures ideæ sunt in mente diuina, ut intellectæ ab ipso.* Probat antecedens. *Ipse enim essentiam suã perfectè cognoscit.* Ergo *cognoscit eam sm̃ omnẽ modũ, quo cognoscibilis est:* Sed *potest cognosci non solùm secundùm quòd in se est, sed secundùm quòd est participabilis secundùm aliquem modum similitudinis à creaturis. Sic igitur inquãtùm Deus cognoscit suam essentiam &c.* Probat istam consequentiam; quia *vnaquæquè creatura habet propriam speciem, secũdùm quòd aliquo modo participat diuinæ essentiæ similitudinem.*

Quantùm ad tertium hoc modo per supradicta concludit. *Et sic patet, quòd Deus intelligit plures rationes propriè plurium rerum, quæ sunt plures ideæ.*

Ad primum argumentum respondet, distinguendo maiorẽ. *Idea in Deo est eius essentia*, quatenùs nominat eam, vt est similitudo, vel ratio, huius, vel illius rei, concedit maiorem. Quatenùs nominat diuinam essentiam, inquãtùm est essentia, negat maiorem. Tunc concessa minori; similiter distinguit cõsequens, vel negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respondet, negando maiorem; & rationem negationis assignat; quia *idea est principiũ cognoscendi, & operãdi,*

di, quatenùs significatur, ut quod Deus intelligit. Sapientia verò, & ars significantur, ut quo Deus intelligit. Quare &c.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo antecedens, & negando sequelam consequentis, quoniam huiusmodi respectus, quibus multiplicantur ideæ &c. lege responsionis verba in littera.

Ad quartum argumentum respondet, quòd respectus multiplicantes ideas, non sunt in rebus creatis, sed in Deo; non tamen sunt reales, sed respectus intellecti à Deo.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 PRo tituli intelligentia nota, quod in in titulo articuli præcedentis notatum est, quòd dum D. Thomas in præsenti quærit articulo, *Vtrum sint plures ideæ*, pro eodem accipit, ac si diceret, *Vtrum sint plures ideæ in mēte diuina.* Vnde quemadmodum in primo articulo quæsiuit, *Vtrum ideæ sint*, & respondit, quòd *necesse est ponere in mente diuina ideas*; ita in præsenti quærens, *Vtrum sint plures ideæ*, & respondens, quòd *necesse est ponere plures ideas*, in toto discursu corporis, & in argumentis in contrarium eorumquè responsionibus, nec non in argumento sed contra, loquitur de pluralitate idearum in mente diuina.

2 *Necesse est ponere plures ideas.* Vnde patet, quòd non ita recte loquuntur, qui putant, meliùs dici Deum esse multorum ideam, quàm quòd in Deo sint plures ideæ.

3 *Illud autem, quod est optimum in rebus existens, est bonum ordinis vniuersi:* Loquitur non de optimo à rebus distincto, sed de optimo, quod ipsa vniuersi ratione, vt propria eius perfectione existit; quoniam optimum, quod intendit Deus, tanquàm omninò vltimum, est Deus ipse, iuxta illud. Omnia propter semet ipsum operatus est Dominus. Vide Caietanum hic.

4 *Ratio autem alicuius totius haberi non potest, nisi habeantur propriæ rationes eorum, ex quibus totum constituitur.* Propositio hæc vniuersaliter vera est, si per *rationes* partium intelligantur partium quidditates, quomodocunquè cognitas. Si verò per *rationes* intelligantur ideæ, non debet intelligi de ratione totius phisici per se. Nam materia prima non habet propriam ideam distinctam ab idea totius, & formæ.

5 *Hoc autem quomodo diuinæ simplicitati non repugnet, facile est uidere &c.* Dubium occurit. Eo quia, pluralitas primò & per se opponitur vnitati, non autem simplicitati. Ergo stante pluralitate idearum, D. Thomas debebat esse sollicitus, quomodo hoc, vnitati diuinæ non repugnet.

6 Respondetur, quod ex pluralitate idearum posset vtrumquè oppugnari, vnitas Dei scilicet; eiusquè simplicitas. Vnitas quidem, vt quid immediatè pluralitati oppositum; simplicitas verò; quia cum idea dicatur forma extra res existens, & intra intellectum manens, videtur, quòd cum intellectu compositionem faciat; & vtrumquè difficultatis nodum in articulo præsenti dissoluit. Primum in primo argumento eiusquè solutione præstat. Secundum in corpore complet.

7 *Vnde plures ideæ sunt in mente diuina, ut intellectæ ab ipso. Vt intellectæ*, non vt primum, ac specificatiuum intellectum ab ipso; quoniam hoc est vnum, sicut vnum est ipsum intelligens; sed vt intellectæ ab ipso, cum diuersitate scilicet imitabilitatis, seù participabilitatis. Qualis autē, & vnde sit ista diuersitas iam explicabimus. *Vt intellectæ*, idest; vt formæ non intellectum formantes, sed vt cognitæ, tanquam principium formationis aliorū extra Deum.

8 *Sic igitur inquantum Deus cognoscit suam essentiam, ut sic imitabilem à tali creatura, cognoscit eam, ut propriam rationem, & ideā huius creaturæ. Vt propriam*, ratione diuersimodæ participabilitatis; non ratione, ex natura rei distinctæ formalitatis. Quæ distinctio participabilitatis, antecedenter ad cuiuscumque intellectus considerationem est, non rationis, nequè realis actualis, sed realis virtualis. Vnde si consideretur diuina essentia ab intellectu diuino, vt imitabilis à creaturis præscindendo a cognitione, quam Deus habet de intellectu creato, essentia diuina haberet rationē plurium idearum, plurium quidem virtualiter, non autem actualiter. Vide D. Thomam de verit. q. 3. ar. 2. ad 6. vbi sic ait. *Vna prima forma ad quam omnia reducuntur est ipsa essentia diuina secundùm se considerata, ex cuius consideratione diuinus intellectus ad inuenit, ut ita dicam, diuersos modos imitationis ipsius, inquibus pluralitas idearum consistit.* Vbi nota illam particulam *adinuenit.* Quoniam si intelligitur de diuersitate virtuali, sensus est, quòd diuinus intellectus ad

adinuenit, idest vidit, vt in ipsa diuina essentia existentes. Si verò sermo sit de respectibus rationis, vide in responsione ad primum.

9 Et quia sermo est de ideis diuinis, non pro vt in seipsis sunt omninò, sed de ideis, pro vt à nobis concipiuntur, & nominantur, seù pro vt possunt à nobis concipi, & nominari, idcirco dicimus esse plures ideas in diuinis, nō solùm virtualiter à parte rei, sed etiam actualiter per intellectum. Quomodo autem actualiter per intellectum id contingat, iam explicabimus.

10 In responsione ad tertium. *Huiusmodi respectus, quibus multiplicantur ideę, non causantur à rebus, sed ab intellectu diuino comparante suam essentiam ad res. Huiusmodi respectus, quibus multiplicantur* in actu, *ideæ*, qui non sunt respectus reales, sed rationis, vt explicatur in responsione ad quartum, *non causantur à rebus*, idest, non sunt in intellectu diuino propter vim rerum ideatarum; *sed causantur ab intellectu, diuino; causantur*, non per verum, ac realem influxum; cum sint respectus rationis; *causātur*, non formatiuè, aut fictiuè; quoniam hoc cum sit longè à ratione veri alienum, debet quoquè ab intellectu diuino vbi est, & qui est summa veritas, totaliter alienari. *Causantur* igitur, *ab intellectu diuino*, non quantùm ad propriam ipsorum existentiam; sed quatenùs ab intellectu diuino, vi sui æterni conspectus, fiunt præsentes, secundùm puram præsentiam obiectiuam; per hoc, quòd Deus cognoscens suam essentiam ab intellectu creato actualiter distinguibilem penes diuersos participabilitatis respectus, habet omnes defacto fingendos, & quomodocunquè fictibiles sibi ipsi obiectiuè præsentes. Vnde dixit, quòd *non causantur à rebus*, nō tamen dixit, quòd non causantur ab intellectu creato; cucurrit autem ad intellectum diuinum, vt supponentem intellectū creatum, potentem huiusmodi respectus fingere, & formare: Nullam verò mentionem fecit de intellectu creato; eò quia, intellectus creatus non fuit ab æterno, sed in tempore, & in tempore, aliquādo dumtaxat, supradictos potuisset formare respectus, non autem semper. Item, nec omnes omnium scilicet, formasset respectus idearum, sed quarumdam dumtaxat. Vt igitur de respectibus loqueretur æternis, quibus actualiter ab æterno multiplicatæ dicerentur ideæ, propterea dixit, *Sed causantur ab intellectu diuino*, idest, intelliguntur vt fictibiles ab intellectu creato. Vnde meritò in responsione ad quartum dicit, quòd huiusmodi respectus sunt in Deo, *vt intellecti à Deo*. Per hoc, quòd subdit, *comparante essentiam suam*; noli sic intelligere, quasi intellectus diuinus sit formaliter comparatiuus, sed hoc modo, *comparantem essentiam suam*, idest, cognoscente essentiam suam per respectus supra dictos à se ipso ab æterno intellectos ad res à se distinctas, comparatam.

11 Hinc patet, illius disputationis resolutio, Vtrum scilicet, essentia diuina habeat rationem ideæ sub ratione absoluta; an potiùs sub ratione respectiua. Videtur enim mihi dicendum esse, quod non sub ratione absoluta, si accipiatur essentia diuina quatenùs nostro intelligendi modo præscinditur a participabilitate, & imitabilitate creaturarum, si verò consideretur sub ratione absoluta, quatenùs scilicet absoluitur à respectibus rationis, dicendum est, quòd diuina essentia in ratione ideæ dupliciter considerari potest; primò; quātùm ad id, quod in se habet ratione sui. Secundò, quatenùs a nobis concipitur, & nominatur; seù quatenùs a nobis est conceptibilis, & nominabilis. Si primo modo, dicendum est, quòd habet rationem ideæ sub ratione absoluta à præfatis respectibus. Si secundo modo, habet rationem ideæ sub ratione respectiua. Et quātùm ad hoc discurrendum est, sicut communiter de attributis Thomistæ discurrunt. Etenim attributa diuina, quantùm ad formalitatem quam de Deo prædicant, non distinguuntur, nisi sola virtuali distinctione; quatenùs verò, à nobis vt specialia attributa concipiuntur, & nominantur, distinguuntur etiam distinctione actuali. Vbi aduerte, quòd quamuis ab vna Dei bonitate, multa, imò infinita bona creata per eiusdem imitationem deriuari possint, non propterea bonitas Dei in plura diuidenda est attributa; sed dicendum est, quòd bonitas Dei habet rationem plurium idearum, secundùm plurificationem imitantium ipsam; rationem verò, vnius attributi. Et ratio est, quia attributum est per ordinem ad id, cuius est attributum, idea verò est per ordinem ad id, cuius est idea. Vide D. Thomam de veritate quæst. 3. ar. 2. ad 2.

12 Hinc quoquè habes, quòd diuina essētia si consideretur præcisè, pro vt est imitabilis a creaturis, non verò simulatquè consideretur, vt supradicto modo cognita ab eodem intellectu diuino, (quamuis hypothesis sit omninò impossibilis) non diceretur creaturarum idea, quoniam vt ex supradictis patet, idea est forma originalis, seù exemplar ad quod artifex respiciens, aliquid operatur.

Ar-

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum omnium, quæ cognoscit Deus, sint ideæ.

AD tertium sic proceditur. *Videtur, quòd non omnium, quæ cognoscit Deus sint ideæ in ipso. Mali enim idæa non est in Deo, quia sequeretur malum esse in Deo: sed mala cognoscuntur à Deo. Ergo non omnium, quæ cognoscũtur à Deo sunt idææ.*

2 *Præterea. Deus cognoscit ea, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt; ut supra dictum est.* * *Sed horum non sunt idææ: quia dicit Dionys.* † *quinto cap. de diuin. nominib. quòd exemplaria sunt diuinæ voluntates, determinatiuæ, & effectiuæ rerum. Ergo non omnium, quæ à Deo cognoscuntur, sunt ideæ in ipso.*

3 *Præterea. Deus cognoscit materiam primã, quæ non potest habere ideam, cùm nullam habeat formam. Ergo idem quod prius.*

4 *Præterea. Constat, quòd Deus scit non solum species, sed etiam genera, & singularia, & accidentia; sed horum non sunt ideæ, secundum positionem Platonis, qui primus ideas introduxit, ut dicit August.* † *Non ergo omnium cognitorum à Deo sunt ideæ in ipso.*

Sed contra. Ideæ sunt rationes in mente diuina existentes, ut per Augustin. † *patet: sed omnium, quæ cognoscit Deus, habet proprias rationes: Ergo omnium, quæ cognoscit, habet ideam.*

Respondeo dicendum, quòd cum ideæ à Platone ponerentur principia cognitionis rerum, & generationis ipsarum, ad utrumque se habet idea, prout in mente diuina ponitur. Et secundum quòd est principium factionis rerum, exemplar dici potest, & ad practicam cognitionem pertinet.

Secundum autem quòd principium cognoscitiuum est, propriè dicitur ratio, & potest etiam ad scientiam speculatiuam pertinere. Secundũ ergo quòd exemplar est, secundum hoc se habet ad omnia, quæ à Deo fiunt secundum aliquod tempus. Secundum verò quod principium cognoscitiuum est, se habet ad omnia, quæ cognoscuntur à Deo, etiam si nullo tempore fiant; & ad omnia, quæ à Deo cognoscuntur secundum propriam rationem, & secundum quòd cognoscuntur ab ipso per modum speculationis.

Ad primum ergo dicendum, quòd malum cognoscitur à Deo non per propriam rationem, sed per rationem boni. Et ideo malum non habet in Deo ideam, neque secundum quòd idea est exemplar, neque secundum quod est ratio.

Ad secundum dicendum, quòd eorum, quæ neque sunt, neque erunt, neque fuerunt: Deus non habet

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio. Primò, ponit ad quæ se habet in mente diuina idea. Secundò quęsito, bimẽbri cõclusione respondet.

Quò ad primum, duo etiam facit. Primò ponit, quòd propter duo ponuntur ideę in mente diuina. Secundò verò ponit, quomodo idea ratione primi nuncupari potest; & quomodo ratione secundi.

Quò ad horum primum, sic ait; *Cum ideæ à Platone ponerentur principia cognitionis rerum, & generationis ipsarum, ad utrumquè se habet idea, pro ut in mente diuina ponitur.*

Quò ad horum secundum, sic ait; *Et secundùm quòd est principium factionis rerum, exemplar dici potest, & ad practicam cognitionem pertinet. Secũdum autem quòd principium cognoscitiuum est, propriè dicitur ratio; & potest etiam ad scientiam speculatiuam pertinere.*

Quò ad secundum principale, conclusio bimembris, est ista. *Secundùm quòd ideã exemplar est, secundũ hoc se habet ad omnia, quæ à Deo fiunt secundùm aliquod tempus; Secundùm verò quòd principium cognoscitiuũ est, se habet ad omnia, quę cognoscuntur à Deo, etiam si nullo tempore fiant, & ad omnia quæ à Deo cognoscuntur secundùm propriam rationem, & secundùm quòd cognoscuntur ab ipso per modum speculationis.* Conclusionis probatio ex iam præiactis fundamentis, vt manifestè probata relinquitur.

Ad primum argumentum respondet, cõcedẽdo maiorem; & distinguendo minorem. *Sed mala cognoscuntur à Deo*, non per propriam rationem, sed per rationẽ boni, concedit minorem. *Sed mala cognoscuntur à Deo* per propriam rationem, negat minorem. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens.

Ad secundum argumentum respondet, & responsio in hac forma proponitur, distinguendo maiorem. *Deus cognoscit ea, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerũt*, cognitione actualiter speculatiua, non actualiter, sed tamen virtualiter practica, concedit maiorem. Cognitione actualiter speculatiua, nec virtualiter practica, negat maiorem. Ad minorẽ. *Sed horum nõ sunt ideę*, distinguit minorẽ. *Sed horum nõ sũt ideę*, secundũ n ꝙ idea pertinet ad cognitionem actualiter practicam, quatenùs scilicet idea dicitur de facto exemplar, concedit minorẽ. Quatenùs idea accipitur solùm secundũ ꝙ significat rationem, & pertinet ad cognitionem virtualiter prac-

ticam, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam. Et eodem modo exponenda est D. Dionysij authoritas.

Ad tertium argumentum respondet, distinguendo maiorē. *Deus cognoscit materiā primam*, cognoscendo compositum, vel formam informantē eam, seù informatiua eius, concedit maiorem. *Deus cognoscit materiam primam*, seorsim à composito, & a forma, negat maiorem. Ad minorē. Sed non potest habere ideam; distinguit minorem, sed non potest habere ideam propriam, & seorsim à composito, & à forma, cuius est idea, concedit minorem. Sed non potest habere ideam, quæ non sit alia ab idea compositi, negat minorem. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens.

Ad quartum argumentum respondet, concedendo maiorē iuxta sensum in littera explicatum; & distinguēdo minorem. *Sed horum non sunt ideæ* distinctæ ab ideis specierum, concedit minorem. Non distinctæ, negat minorem. Ergo &c. similiter distinguendū est consequens.

habet practicam cognitionem, nisi virtute tantū. Vndè respectu eorum non est idæa in Deo, secundum quòd idæa significat exemplar, sed solum secundum quòd significat rationem.

Ad tertium dicendum, quòd Plato secundum quosdam posuit materiam non creatam; & ideo non posuit idæam esse materiæ, sed materiæ concausam. Sed quia nos ponimus materiam creatā a Deo, non tamen sine forma, habet quidem materia idæam in Deo, non tamen aliam ab idæa compositi. Nam materia secundum se, neque esse habet, neque cognoscibilis est.

Ad quartum dicendum, quòd genera non possunt habere idæam aliam ab idæa speciei, secundum quòd idæa significat exemplar; quia nunquam genus fit, nisi in aliqua specie. Similiter etiam est de accidentibus, quæ inseparabiliter concomitantur subiectum, quia hæc simul fiunt cum subiecto. Accidentia autem, quæ superueniunt subiecto, specialem ideam habent. Artifex enim per formam domus facit omnia accidentia, quæ a principio concomitantur domum. Sed ea, quæ superueniunt domui iam factæ, vt picturæ, vel aliquid aliud, facit per aliquam aliam formam. Indiuidua verò secundum Platonem non habebant aliam idæam, quàm ideam speciei. Tum quia singularia indiuiduantur per materiā, quam ponebat esse increatam, vt quidam dicūt, & concausam idæa.

Tum quia intentio naturæ consistit in speciebus; nec particularia producit, nisi vt in eis species saluentur. Sed prouidentia diuina non solū se extendit ad species, sed ad singularia, vt infra dicetur.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 S*Ecundùm autem quòd principium cognoscitiuum est, propriè dicitur ratio*. Dubium occurit, quia videtur D. Thomas doctrinam D. Augustini dereliquisse. Etenim D. Augustinus lib. 83. quęst. quęst. 46. sæpenumero in hoc tractatu relata, non multùm à principio, sic ait, *si autem rationes eas vocemus, ab interpretandi quidē proprietate descendimus*. Ergo non benè dicit, quòd idea propriè dicitur ratio, secūdùm quòd principium cognoscitiuum est.

2 Sed ad manū est responsio, si verba D. Thomę attentè legamus. Nam in primis non dicit D. Thomas quòd est propriè idea, quatenùs est principiū cognoscitiuū, sed solùm ait, quòd quatenùs *principium cognoscitiuum est, propriè dicitur ratio*. Item D. Thomas dubiolum hoc de veritate quæst. 3. art. 3. non obscurè dissoluit, dum paulo post corporis medium sic disertè fatur. *Ideá ergo*, inquit, *vt ait Augustinus secundùm proprietatem vocabuli, forma dicitur, quòd si rem attendamus, idea est ratio rei*. Vbi habes; quòd Diuus Augustinus loquitur secundùm deriuationem vocabuli; sed rem attendentes; etiam possumus dicere, quòd idea idem est, ac ratio, idem est ac similitudo, seù forma. Lege D. Thomam loco iam cit.

3 Circa ea quæ in responsione ad tertiū de materia prima dicit, altercatio est inter discipulos, ac Diui Thomæ commentatores. Nam Caetanus ait hic, quòd D. Thomas in actu exercito mutauit sententiam, quam de veritate quæst. 3. art. 5. de materia prima tenuerat. Ibi enim videtur admittere in Deo esse ideam, quatenùs dicit rationem, seù principium cognoscitiuum, hic verò secundùm omnem rationem negat propriam materiæ primæ in mente diuina ideam. Syluester tamen in conflato super hunc articulum asseueranter affirmat Diuum Thomam quantùm ad hoc non mutasse sententiam. Verùm, quia leuis est disputatio, & vterquè satis rectè, ac ingeniosè procedit, lege vtrūquè, & sequere, id ꝙ placet.

Vide

Vide quoquè Ioannem à S. Thomam hic articulo suo 4. a num. 5.

4 Controuersiæ quæ hic solent à doctoribus agitari, ac prolixè resolui à D. Thoma hic breui, ac artificiosa structura verborum tanguntur, & resoluuntur, sed per extensum de veritate quæst. 3.

5 Disputari etiam solet, Vtrum Filius, & Spiritus Sanctus habeant proprias in mēte diuina ideas. Vbi quamuis quidam affirmatiuè respondeant, dicendum tamen est cum communiori Theologorum sententia, quòd Filius, & Spiritus Sanctus non producuntur per ideas.

6 Probatur primò, respectu vtriusquè Personæ, quia ideæ ponuntur in agente libero, præscribente sibi aliquod determinatum opus: sed Filius, & Spiritus Sāctus procedunt necessariò. Ergo. Vide D. Thomam de veritate quæst. 3. art. 1. in corpore paulo ante finem.

7 Probatur secundò, specialiter de Spiritu Sancto; quia idea est in intellectu: Spiritus Sanctus autem procedit per voluntatem. Vide Concilium Florentinum collatione 19. Hactenus de ideis.

QVÆSTIO XVI.

DE VERITATE:

IN OCTO ARTICVLOS DIVISA.

Voniam autem scientia, Verorum est; post considerationem scientiæ Dei, de veritate inquirendum est.

Sed dubium occurrit; quia Diuus Thomas in quæstionibus disputatis priùs tractat de veritate, & postmodùm dè Scientia; in hac prima parte verò, primò de scientia, & deindè de veritate disquirit. Ergo vel non recto ordine ibi processit; vel hic.

Facilis est responsio. Vtrobiquè enim ordinatè processit; & hic; & ibi. Etenim in quæstionibus disputatis eius principalis versatur intentio ad tractandum de veritate; vt manifestum est ex quæstionum distributione seruata. Vndè tractans de scientia Dei; multisque alijs tractatibus, aliqualiter veritatis declarat discussionē. At verò, in p. p. in tantùm de veritate discurrit, in quantùm necesse est, scientiā esse verorum, vt ex verbis iam præcitatis apparet, dum dixit. *Quoniam autem scientia Verorum est; post considerationem scientiæ Dei, dè veritate inquiremdum est.*

Circa quam quæruntur octo.

¶ Primò. Vtrum veritas sit in re, vel tantùm in intellectu.
¶ Secundò. Vtrum sit tantùm in intellectu componente, & diuidente.
¶ Tertiò. De comparatione veri ad ens.
¶ Quartò. De comparatione veri ad bonum.
¶ Quintò. Vtrum Deus sit veritas.
¶ Sextò. Vtrum omnia sint vera Veritate vna, vel pluribus.
¶ Septimò. De æternitate Veritatis.
¶ Octauò. De incommutabilitate ipsius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrū Veritas sit tantū in intellectu.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est principalis corporis distributio. Primò quidem, vnicam bimembrem statuit cōclusionem, eamquè probat. Secundò verò, varias veritatis descriptiones assignat.

Quò ad primum, conclusio est ista. *Veritas principaliter est in intellectu, secundariò verò in rebus, secundùm quòd comparātur ad intellectum, vt ad principium.*

Et quoniam vtrūquè

què conclusionis mēbrum duas continet partes, nimirū, quòd *ueritas est in intellectu*, secundùm, quod *principaliter est in intellectu*. Item quòd veritas est *in rebus*; & quòd *secundariò est in rebus*; idcirco nè minimum quid in conclusione positum, nō probatum omittat, conclusionem quantùm ad omnes eius partes rectè, eleganterquè probat.

Probatio igitur quò ad primam primi mē bri

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd Veritas non sit tantum in intellectu, sed magis in rebus. August. † *enim in lib. Sol. reprobat hanc notificationem veri. Verum est id, quod videtur, quia secundum hoc lapides, qui sūt in abditissimo terræ sinu, non essent veri lapides; quia non videtur.* * *Reprobat etiam istam. Verum est, quod ita se habet, vt videtur cognitori, si velit, & possit cognoscere; quia secundum hoc, sequeretur, quod nihil esset verum, si nullus posset cognoscere; & diffinit sic verum.* * *Verum est id, quod est; & sic videtur, quod Veritas sit in rebus, & non in intellectu.*

2 Præterea. Quidquid est verum, veritate verum est: Si igitur veritas est in intellectu solo, nihil erit verum, nisi secundum quòd intelligitur: quod est error antiquorum Philosophorum, * *qui dicebant, omne, quod videtur, esse verum. Ad quod sequitur, contradictoria simul esse uera;*

cùm

bri partem est ista. *Verum nominat id, in quod tendit intellectus, sicut bonũ nominat id, in quod tendit appetitus*. Et subaudi. Sed id in quod tendit intellectus, est in intellectu, sicut id in quod tendit appetitus, est in re appetibili. Ergo verum est in intellectu, sicut bonum est in re appetibili. Maiorem supponit, vt claram. Minorem verò sic probat, *Hoc distat, inter appetitum, et intellectum, siuè quã cumquè cognitionem; quia cognitio, est secũdùm quòd cognitum est in cognoscente; appetitus autem est secundùm quòd appetens inclinatur in ipsam rem appetitam*. Ergo *terminus appetitus, quod est bonum, est in re appetibili, sed terminus cognitionis, quod est uerum, est in ipso intellectu*.

Probatio verò quò ad secundam primi membri partẽ, cõstat ex prima. Nam si *uerum*, quod *nominat id, in quod tendit intellectus; & terminus cognitionis, quod est uerum, est in ipso intellectu*, euidenter sequitur, quòd *uerum principaliter est in intellectu*.

Ad probãdam autem vtramque secundi membri partem, duo facit. Primò, probationem format. Secundò, probationem explicat, ac declarat.

Quò ad primum, probatio sic in præsẽti proponitur. *Necesse est quòd ratio ueri ab intellectu ad rem intellectam deriuetur, ut res etiam intellecta uera dicatur, secundùm quòd habet aliquem ordinem ad intellectum*. Ergo veritas est in-

tè-

cùm contradictoria simul à diuersis uera esse uideantur.

3 *Præterea. Propter quod unumquodquè, & illud magis, ut patet primo posteriorum. Sed ex eo, quòd res est, uel non est, est opinio, uel oratio uera, uel falsa secundum Philosophum* * *in prædicamentis. Ergo ueritas magis est in rebus, quàm in intellectu*.

Sed contra est, quod Philosophus dicit 6. Metaph. † *quòd uerum, & falsum non sunt in rebus, sed in intellectu*.

Respondeo dicendum, quòd sicut bonum nominat id, in quod tendit appetitus; ita uerum nominat id, in quod tendit intellectus. Hoc autem distat inter appetitum, & intellectum, siue quamcumquè cognitionem, quia cognitio est secundum quòd cognitum est in cognoscente; appetitus autem est secundum quòd appetens inclinatur in ipsam rem appetitam, & sic terminus appetitus, quod est bonum, est in re appetibili. Sed terminus cognitionis, quod est uerum, est in ipso intellectu.

Sicut autem bonum est in re, inquantum habet ordinem ad appetitum; & propter hoc ratio bonitatis deriuatur a re appetibili in appetitum, secundum quòd appetitus dicitur bonus, prout est boni: ita, cum uerum sit in intellectu, secundum quòd conformatur rei intellectæ, necesse est, quod ratio ueri ab intellectu ad rem intellectam deriuetur, ut res etiam intellecta uera dicatur, secundum quòd habet aliquem ordinem ad intellectum. Res autem intellecta ad intellectum aliquem, potest habere ordinem uel per se, uel per accidens. Per se quidem habet ordinem ad intellectum, a quo dependet secundum suum esse per accidens autem ad intellectum, à quo cognoscibilis est. Sicut si dicamus, quòd domus comparatur ad intellectum artificis per se. Per accidens autem comparatur ad intellectum, a quo non dependet. Iudicium autem de re non sumitur secundum id, quod inest ei per accidens, sed secundum id quod inest ei per se. Vnde unaquaquè res dicitur uera absolutè secundum ordinem ad intellectum, a quo dependet.

Et inde est, quòd res artificiales dicuntur ueræ per ordinem ad intellectum nostrum. Dicitur enim domus uera, quæ assequitur similitudinem formæ, quæ est in mente artificis: & dicitur oratio uera, inquantum est signum intellectus ueri. Et similiter res naturales dicuntur esse ueræ, secundum quòd assequuntur similitudinem specierũ quæ sunt in mente diuina. Dicitur enim uerus lapis, qui assequitur propriam lapidis naturam secundum præconceptionem intellectus diuini. Sic ergo ueritas principaliter est in intellectu, secundariò uerò in rebus, secundum quòd comparantur ad intellectum ut ad principium. Et secundum hoc ueritas diuersimodè notificatur. Nam August. in libro de uera † *relig. dicit, quòd ueritas est, qua ostenditur id, quod est. Et Hylarius dicit, quòd uerum est declaratiuum, aut manifestatiuum esse. Et hoc pertinet ad ueritatem, secundum quòd est in intellectu*.

Ad

rebus, sed secundariò. Antecedens probat à paritate, sic. *Sicut bonum est in re, in quantũ habet ordinem ad appetitum; & propter hoc, ratio bonitatis deriuatur à re appetibili in appetitum, secundũ quod appetitus dicitur bonus, prout est boni; ita cum uerum sit in intellectu secundùm quod conformatur rei intellectæ, necesse est; &c.*

Quò ad secundum, declaratio est ista. *Res intellecta ad intellectum aliquem, potest habere ordinem; uel per se, uel per accidens. Per se quidem habet ordinem ad intellectum, à quo dependet secundũ suum esse: per accidens autem ad intellectum, à quo cognoscibilis est. Sicut si dicamus, quòd domus comparatur ad intellectum artificis per se; per accidens autem comparatur ad intellectum, à quo non dependet. Iudicium autem de re, non sumitur secũdùm quòd inest ei per accidens, sed secundùm id, quod inest ei per se. Vnde unaquequè res dicitur uera absolutè secundum ordinem ad intellectum, à quo dependet. Et inde est, quòd res artificiales dicuntur ueræ per ordinem ad intellectum nostrum. Dicitur enim domus uera, quæ assequitur similitudinem formæ, quæ est in mente artificis: & dicitur oratio uera, in quantùm est signum intellectus ueri. Et similiter res naturales dicuntur esse ueræ secundum quòd assequuntur similitudinem specierũ, quæ sunt in mente diuina. Dicitur enim uerus lapis, quia assequitur propriam lapidis naturam secundùm præconceptionẽ intellectus diuini*.

Quò

Ad veritatem autem rei secundum ordinem ad intellectum, pertinet diffinitio August. in lib. de vera relig. talis. Veritas est summa similitudo principii, quæ sine ulla dissimilitudine est. Et quędam diffinitio Anselm. † *talis. Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis.*

Nam rectum est, quod principio concordat. Et quædam diffinitio Auicen. talis. Verita uniuscuiusq; rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est ei. Quod autem dicitur, quod ueritas est adæquatio rei, & intellectus, potest ad utrumquè pertinere.

Ad primum ergo dicendum, quod August. loquitur de veritate rei, & excludit à ratione huius ueritatis, comparationem ad intellectum nostrum. Nam id, quod est per accidens, ab unaquaque diffinitione excluditur.

Ad secundum dicendum, quod antiqui Philosophi species rerum naturalium non dicebant procedere ab aliquo intellectu, sed eas prouenire a casu. Et quia considerabant, quod uerum importat comparationem ad intellectum, cogebantur ueritatem rerum constituere in ordine ad intellectum nostrum. Ex quo inconuenientia sequebantur, quæ philosophus prosequitur in quartò Metaphysi. † *Quæ quidem inconuenientia non accidunt, si ponamus ueritatem rerum consistere in comparatione ad intellectum diuinum.*

Ad tertium dicendum, quod licet ueritas intellectus nostri a re causetur, nòn tamen oportet, quod in re prius inueniatur ratio ueritatis, sicut nequè in medicina per prius inuenitur ratio sanitatis, quàm in animali. Virtus enim medicinæ, non sanitas eius, causat sanitatem, cum non sit agens uniuocum. Et similiter esse rei, non ueritas eius, causat ueritatem intellectus.

Vndè Philosophus † *dicit, quod opinio, & oratio uera est ex eo, quod res est, non ex eo quod res uera est.*

Quo ad secundum principale; quia bimembrem posuerat conclusionem, nempè, & quòd veritas est in intellectu, & quòd est in rebus, plures veritatis assignat descriptiones, quarũ quædam notificant veritatem, vt est in intellectu; Quædam prout est in re; & quædam ad vtrãque partẽ applicari possunt. Et sic ait. *Et secundùm hoc, veritas diuersimodè notificatur. Nam Augustinus in libro de vera religione dicit, quòd veritas est, qua ostenditur id quod est. Et Hilarius dicit, quòd verum est declaratiuum, aut manifestatiuum esse. Et hoc pertinet ad veritatem secundùm quòd est in intellectu. Ad veritatẽ autem rei secundùm ordinem ad intellectum, pertinet diffinitio Augustini libro de vera religione, talis. Veritas est summa similitudo principij, quæ sine vlla dissimilitudine est. Et quædam diffinitio Anselmi, talis. Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. Nam rectum est, quòd principio concordat. Et quædam diffinitio Auicennæ, talis. Veritas vnius cuiusque rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est ei. Quod autem dicitur, quod ueritas est adequatio rei, & intellectus, potest ad vtrumque pertinere.*

Ad primum argumentum respondet, explicando diffinitionem veri ab Augustino in libro soliloquiorum traditam, de veritate rei, & cum excludit à ratione huius veritatis comparationem ad intellectum, loquitur per comparationem ad intellectum nostrum, nõ verò, comparationem ad intellectum diuinum.

Ad secundum argumentum respondet, concedendo antecedens, & distinguendo consequens. *Si igitur ueritas est in intellectu solo, nihil erit uerum, nisi secundùm quòd intelligitur* à Deo, concedit consequentiam, à creaturis, negat consequentiam. Antiqui autem Phylosophi, quia considerabant, quòd verum importat comparationem ad intellectum nostrum, ideo errauerunt, &c. legatur littera.

Ad tertium argumentum respondet, & responsio sic in forma proponitur, explicãdo maiorem. *Propter quod, unum quodque*, quando id propter quod denominatur tale, quale denominatur quod à priori causatur, *& illud magis*, concedit maiorem. Quando id propter quod aliquid est, non denominatur formaliter tale, quale denominatur, id quod à priori causatur, negat maiorem: ad minorem. Sed ex eo quòd res est, &c. distinguit minorem. Sed ex eo, quòd res est, vel non est, est opinio, vel oratio vera, vel falsa, itaut res non denominetur formaliter vera ante quàm in intellectu sit, concedit minorem. Itaut denominetur formaliter vera, sicut dicitur vera causaliter, negat minorem. Ergo, &c. neganda est consequentia. Vel distinguendum est consequens. Ergo veritas magis est in rebus, quam in intellectu, causaliter, concedit consequentiam. Formaliter, negat consequentiam.

Vel secundo respondet, concedendo maiorem; & distinguendo minorem: *Sed ex eo quod res est, uel non est in re*; non verò, ex eo quod res formaliter vera est, vel formaliter vera non est, &c. concedit minorem. *Ex eo quod res est* formaliter vera, vel non formaliter vera, negat minorem. Ergo, &c. negat consequentiam. Lege litteram.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 PRO tituli intelligentia est obseruandum, quòd veritas dupliciter considerari potest. Obiectiuè scilicet; & operatiuè, seu subiectiuè. Vtroquè modo ly, *veritas*, in titulo accipi potest. Probat autem in corp. quòd veritas obiectiuè accepta, vt legenti patet, sit principaliter in intellectu, nulla expressa facta mentione in probatione de veritate operatiuè, seu quæ in operationibus intellectus reperitur; quoniam de hac nulla est, aut esse potest controuersia, nempè, quòd sit tantùm in intellectu, sed de illa dumtaxat.

2 Est insuper obseruandum, quòd ex modo quærendi, præsupponitur, quòd veritas sit aliquo modo in intellectu. Non enim quæritur vtrum veritas sit in intellectu, sed *vtrum veritas sit tantum in intellectu*. Et licet in corpore probetur, quòd veritas est in intellectu; hoc non est ex necessitate, sed ad probandum principale conclusionis intentum, *idest*, quòd veritas sit principaliter in intellectu. Ex eo enim, quòd in corpore probatur veritatē esse in intellectu, probatur quoquè veritas principaliter esse in intellectu.

3 *Sicut bonum nominat id, in quod tendit appetitus; ita verum nominat id, in quod tendit intellectus*. Nota pro ijs quæ supra tom. p. disp. 4. diximus, nempè quòd obiectum formale intellectus nostri vt iudicantis est verum; & non, vt quidam dicunt, verum est conditio, seù obiectum quo. Nam verba D. Thomæ expressè loquuntur de eo in quod tendit intellectus, non autem de conditione tendendi.

4 Nota insuper, quòd quamuis obiectum formale intellectus nostri, vt apprehendentis, sit ens, vt eodem loco probauimus, tamen absolutè loquendo, obiectum formale intellectus, potiùs debet dici verum, quàm ens, eò quia apprehensio intellectus est propter iudicium; non verò iudicium propter apprehensionem; Vndè meritò D. Thomas dixit, quòd *sicut bonum nominat id, in quod tendit appetitus; ita uerum nominat id, in quod tendit intellectus*. Quasi diceret, licet intellectus apprehendat ens, principale tamen eius intentum est, vt ad verum tendat. Ideo enim aliquid intelligimus, vt veritatem intelligēdo apprehendamus.

5 *Sicut bonum nominat id in quod tendit appetitus, ita verum nominat id, in quod tendit intellectus*. Quasi diceret, hoc est primum significatum boni, esse obiectum, in quod tendit appetitus. Hoc est proprium significatum veri, esse obiectum in quod tēdit intellectus.

6 *Hoc autem distat inter appetitū, siuè quemcumquè cognitionem*. Amplia ly, *quamcumquè cognitionem*, ne dum ad omnem cognitionem intellectiuam; verumetiam ad sensitiuam, tum internam, tum externam, de omni enim cognoscente verificatur, quòd cognitum est in cognoscente; & quòd cognitio sit secundum quòd cognitum est in cognoscente. Quandoquidem fit per speciem vnitam potentiæ. Vndè si cognoscens est internum, sic habet obiectum intra se per speciem impressam, vt etiam illud intra se cognoscat per speciem expressam, seu idolum: Si autem cognoscens sit externum, sicuti sunt sensus externi, sic habet obiectum intra se per speciem impressam, & in actu primo, vt illud cognoscat extra se.

7 *Hoc autem distat inter appetitum, & intellectum, siuè quamcumquè cognitionē; quia cognitio est secundum quòd cognitum est in cognoscente*. Dubium occurrit; quia idem Diuus Thomas infra, quæstione 27. articulo 3. in corpore ait, quòd *amatum est in amante, sicut per conceptionem verbi, res dicta, vel intellecta, est in intelligente*. Ergo non rectè dicit Diuus Thomas, quòd in hoc differt appetitus ab intellectu; quia *cognitio est secundùm quòd cognitum est in cognoscente; appetitus autem est secundùm quòd appetens inclinatur in ipsam rem appetitam*. Patet consequentia; quia dicere, *sicut*, & dicere, *non sicut*, est implicare contradictionē: sed loco citato, ait, quòd *sicut amatum est in amante*, sicut cognitum est in cognoscente; hic autem ait, quòd *non sicut*. Ergo malè hic, si benè ibi, vel ibi malè loquutus est, si hic benè.

8 Respondetur, in vtroquè loco rectè dixisse. Verum enim est, quòd amatum est in amante, sicut cognitum in cognoscente, aliqualiter; non tamen totaliter. Quando Diuus Thomas infra dixit, quòd sic amatum est in amante, sicut res intellecta in intelligente, ly, *sicut*, accipitur aliqualiter. Vndè inter modum, quo amatum est in amante; & res intellecta in intelligente, aliqualis paritas; & aliqualis disparitas inuenitur. Aliqualis, inquam, paritas, vt patet per ly *sicut*. Aliqualis verò, non autem totaliter disparitas; patet per verba hic posita, videlicet, *hoc autem distat inter appetitum, & intellectū, &c.* Paritas autem consistit in hoc, quòd sicut res intellecta non potest intelligi, nisi sit intra intellectum per verbum, ita quoquè amatum à voluntate, amari non potest, nisi sit intra voluntatem per impulsum, ab eadem voluntate productum. Et ex hac paritate sequitur disparitas, quæ in præsenti articulo assignatur. Vndè dispa-

paritas consistit in hoc; quòd quia cognitum est in cognoscente per verbum, in quo cognoscitur res adextra, ideo cognitum est in cognoscente, vt obiectum cognitum per verbum: at verò, quia amatum est in amante per impulsum ad rem amatam, vt est a parte rei, ideo amatum non est in voluntate, vt obiectum, sed potius vt id per quod voluntas tendit ad obiectum, vt est in se.

9 *Et sic terminus appetitus, quod est bonum, est in re appetibili.* Hinc habes, quòd appetitus, quamuis sit potentia immanens ratione actionis immanentis, habet tamen rationem potentiæ immanentis, non internæ, sed externæ; eo quia, eius obiectum est res extra voluntatem existens. Nec obstat, quòd obiectum voluntatis est bonum cognitum per intellectum; & consequenter videtur sequi, quòd obiectum voluntatis est intra intellectum. Non inquam obstat; quia esse cognitum non est proprium obiectum quod, voluntatis, sed conditio; & bonum, quod est à parte rei, est eius obiectum formale quod.

10 *Sed terminus cognitionis, quod est verum, est in ipso intellectu.* Ly *cognitionis*, seù cognitio, non est tam amplè accipienda, sicut paulò ante amplè accepta est, sed debet restringi ad cognitionem intellectiuã, & ad eam præcipuè, cuius obiectum formale est verum. Alias non esset vera propositio præfata. Non enim verum est, quòd terminus cuiuscunquè cognitionis est verum, nec ipsa propositio in seipsa sine implicantia valet. Nam ait, quòd est verum, est in ipso intellectu.

11 *Sicut autem bonum est in re, in quantùm habet ordinem ad appetitum.* Idest, in quantùm est appetibile; Et intellige, de ordine fundamentali, non verò de relatione actuali, nisi sermo sit de relatione rationis. Quandoquidem, obiectum appetitus non dicit realem, & actualem ordinem ad suam potentiam, quam specificat; sed potiùs appetitus dicit realem, & actualem ordinem ad obiectum volitum; quemadmodum omnis potentia dicit realem, & actualem ordinem ad suum obiectum à quò specificatur.

12 *Et propter hoc, ratio bonitatis deriuatur à re appetibili in appetitum.* Intellige non, per extrinsecam denominationem, quasi appetitus ex eo denominetur bonus, quia res volita est bona; ita vt in se nullam intrinsecè habeat bonitatem. Hoc enim omninò falsum est. Etenim actus appetitus est in se per intrinsecam denominationem bonus, vel malus; quemadmodum actus intellectus est intrinsecè verus, vel falsus. Dicitur igitur appetitus bonus, pro vt est boni; non denominatiuè extrinsecè; sed specificatiuè, idest, appetitus dicitur intrinsecè bonus, per hoc, quòd specificatur à re appetibili, vt bona est.

13 *Ita, (cum verum sit in intellectu, secundùm quòd, conformantur rei intellectæ) necesse est, quòd ratio ueri ab intellectu ad rem intellectam deriuetur, ut res etiam intellecta, uera dicatur, secundum quod habet aliquem ordinem ad intellectum.* Intellige, ly *ita*, similitudinem ex commutata proportione. Et sensus est; quòd sicut causa bonitatis in appetitu est bonitas rei appetibilis, pro vt est à parte rei. ita quoquè causa veritatis rei est intellectus, qui est illius causa, seù à quo res habet vt talis sit.

14 In responsione ad 3. *Virtus enim medicinæ, non sanitas eius causat sanitatem, cum non sit agens Uniuocum.* Ly *Uniuocum*, non intelligitur in rigore, pro vt dicit vnum nomen, & vnam rationem æqualiter multis communem; sed quatenùs ita dicit vnum nomen, vt ratio formalis significata per nomen, formaliter reperiatur in causa, & in causato. Et in hoc sensu Deus, qui est ens per essentiam, estquè causa cuiuscunquè entitatis creatæ, dicitur magis ens, quàm ens creatum; quia Deus secundùm quòd est ens potest in hoc sensu, licet in proprio, dici agens vniuocum. Nam cum sit ens, est etiam causa entitatis.

DISPV-

DISPVTATIO CXXV.

VTRVM VERITAS SIT FORMALITER in rebus.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur titulus, & Doctorum opiniones referuntur.

1 SOlent distinguere Doctores duplicem veritatem, trascendentalem vnam, & formalem alteram. Et sub alijs verbis Alij trascendentalem scilicet, & specialem; Primam dicunt esse formaliter in re extra intellectum, cum ordine tamen ad intellectum; Secundam verò dicunt esse formaliter in intellectu; nam secunda pertinet ad operationes intellectus.

2 Quidam igitur loquentes de veritate trascendentali, dicunt eam formaliter esse in rebus antecedenter ad intellectus operationem. Ita dicere videtur Bañes hic; Et expressè Fasolus hic dubit. 3. qui plures pro se citat Authores. Bañes. Fasolus.

3 Quidam verò, dicere videntur, nullam veritatem formaliter reperiri in rebus. Ita Caietanus in hac q. ar. 6. §. *Ad dubium autem*; vbi sic ait; *nulla est in rebus formaliter veritas, sed imitatiuè, seu adimpletiuè respectu intellectus diuini*, quem plures sequuntur. Omnes autem pro se dicunt esse D. Thomam. Caietan.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio veritatis.

4 ANte determinationē veritatis priùs obseruo, quòd duplex est veritas; & necessariò danda est ista distinctio. Veritas scilicet, rei; Et veritas intellectus. Veritas rei, consistit in hoc, vt nata sit facere veram æstimationem; & propriam sui rationem, quæ est in mente diuina, seù sui artificis rationem imitetur. Et dicitur veritas rei, quatenus res est à parte rei antecedenter ad intellectus opus, & extra intellectum existens. Veritas autem intellectus, adhùc est duplex. Veritas scilicet, intellectus subiectiuè; Et veritas intellectus obiectiuè. Veritas intellectus subiectiuè, respicit intellectus operationes; secundùm quòd aliqua intellectus operatio dicitur vera, vel falsa in se, per hoc, quòd adæquatur, vel non adæquatur rei. Veritas verò obiectiuè, est conceptus obiectiuus mentis, qui in tantùm verus dicitur, in quantùm adæquatur rei ad extra, vel ipsum res ad extra imitatur. Vtraquè hæc intellectus veritas, est veritas formalis. Vnde pro determinatione veritatis

5 Dico primò. Veritas rei non est formaliter veritas. Hoc dictum videtur esse contra nonnullos Thomistas, est tamen adeò mihi certum, vt oppositum asserere, sit contra D. Thomam; & nisi vocabulis abuti velimus, irrationabile.

6 Probatur igitur primò ex D. Thoma lib. 1. contra gentiles cap. 60. vbi ostendens quod Deus est veritas, sic ratione 4. ait; *Licet verum propriè non sit in rebus, sed in mente, secundùm Philosophum in 6. metaphys. res tamen interdum vera dicitur secundùm quòd actum propriæ naturæ consequitur.* Ergo veritas rei, seù quæ est in rebus antecedenter ad intellectus opus, non est formaliter in rebus. Patet consequentia; quia quod non propriè est in aliquo, non est formaliter in illo: sed secundùm S. Thomam veritas non est propriè in rebus. Ergo. D. Thom.

7 Idem docet de veritate quæst. prima artic. primo in corpore; *Tripliciter*, inquit, *veritas, & verum diffiniri inuenitur. Vnò modo secundùm id, quod præcedit rationem veritatis; & in quo verum fundatur, & sic*

Tt

sic D. Augustinus diffinit in lib. soliloquiorum. Verum est id quod est ; Et Auicenna in 2. metaph. Veritas cuiuslibet rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est rei . Et quidam sic , uerum est indiuisio esse, & eius quod est . Et alio modo diffinitur secundùm id, quod formaliter rationem ueri perficit . Hæc ille. Ex quibus verbis habetur, quòd veritas rei secundùm S. Thomam est in rebus fundamentaliter, in intellectu verò formaliter. Et veritas quæ est in rebus, antecedit rationem veritatis. Ergo veritas in rebus non est formaliter veritas.

8 Idem docet hoc articulo, & præsertim in responsione ad tertium, vbi concedit, quòd esse rei, non veritas eius causat veritatem intellectus. Quòd si veritas rei esset formaliter veritas, esset verum dicere, quòd non solùm esse rei, verum etiam veritas rei causat veritatem intellectus. Idem quoquè docet de verit. q. 1. art. 4. in corp.

9 Probatur secundò ratione. Verum, vt verum, formaliter acceptum, est obiectum intellectus, vt iudicantis. Ergo verum extra intellectum existens, nō est formaliter verum. Antecedens patet ; quia intellectus, vt iudicans, non respicit ens vt ens, sed ens, vt rectè affirmabile, vel rectè negabile, non quidem fundamentaliter, & remotè, sed formaliter, & proximè. Ergo verum, vt verum, est obiectum intellectus, vt iudicantis. Patet ista consequentia ; quia nomine veri formaliter accepti, non intelligitur aliud, nisi ens, vt proximè affirmabile, vel negabile.

10 Dixi, vt proximè affirmabile, vel negabile ; quia quod est proximè affirmabile, vel negabile ab intellectu nostro, supponitur ab eodem intellectu appræhensum. Esse autem fundamentaliter, & veluti remotè affirmabile, vel negabile, conuenit enti, vt est à parte rei. Vnde ens, vt est a parte rei, non potest dici verum formaliter, sed solùm fundamentaliter.

CAPVT TERTIVM.

Proponuntur argumenta in contrarium, & soluuntur.

11 SED contra istam determinationem obijciet aliquis primò authoritatibus D. Thomæ, & Aristotelis. Nam Aristoteles 2. metaphys. text. 4. sic ait ; *Vt secundum esse unumquodquè se habet, ita etiam secundum ueritatem*. Ergo sicut res in se ipsis formaliter sunt entia, ita etiam in se ipsis sunt formaliter verè, & vt subdit Fasolus hic dub. 3. num. 31. *Saltem ex ipso pronunciato habemus, conceptum ueritatis consequi conceptum entis. Ergo conceptus ueritatis formaliter reperitur in ente, ut ens est, sicut in omni alio casu, passio propria alicuius subiecti, consequens illud, reperitur formaliter in ipso subiecto*.

12 Et Diuus Thomas hic in corp. sic ait ; *Necesse est, quòd ratio ueri ab intellectu ad rem intellectam deriuetur, ut res etiam intellecta uera dicatur, secundùm quòd habet aliquem ordinem ad intellectum. Vbi non est intelligēdum de deriuatione per denominationem extrinsecam, sed de deriuatione per denominationem intrinsecam, & formalem*. Vide Fasolum, alias D. Thomæ authoritates adducentem, & pro opposita sententia exagerantem.

13 *Eodem modo loquūtur*, (inquit Fasolus) *ac sentiunt reliqui omnes, inter quos apertissimè Capreolus 1. dist. 19. q. 3. art. 1. concl. 2. in fine. Veritas inquit rei, quæ formaliter in ipsa est &c. & concl. 4. res creata extra animam existens, potest dici uera, ueritate quæ est formaliter in re &c.*

14 Sed respondetur ad omnes authoritates, explicando eas dè veritate rei, quæ est veritas fundamentalis non formalis. Et per idem patet ad Fasoli discursum ; Conceptus enim veritatis fundamentaliter acceptæ consequitur conceptum entis, vt ens est, non verò conceptus veritatis formaliter acceptæ. Et veritas fundamentalis est propria entis passio ; non autem veritas formalis.

15 Ad illud autem quod de Capreolo dicit apertissimè fuisse locutum, dico, quòd Fasolus non rectè Capreoli verba percepit. Non enim Capreolus vnquàm dixit, quòd veritas formaliter, est in re, sed id quod dixit est, quòd *ueritas rei formaliter est in re*. Vnde quando sic dixit ; *Veritas rei, quæ formaliter in ipsa est*, ly, *rei*, restringit veritatem, ad veritatem fundamentaliter ; extrahitquè eam à veritate formaliter accepta. Sicut si quis diceret, quòd ratio principij radicalis operationis, est proximè, & formaliter in anima, non diceret absolutè, quòd ratio principij proximi, & formalis, est in anima, vt anima est ;

16 Et quòd hoc verum sit, lege D. Thomam de verit. q. 1. ar. 4. in corp. in fine ; vbi sic ait ; *Denominantur autem res ueræ, à ueritate quæ est in intellectu diuino, uel in intellectu humano, sicut denominatur cibus sanus, à sanitate, quæ est in animali ; & non sicut a forma inhærente : sed à ueritate, quæ est in ipsa re, quæ nihil est aliud, quàm entitas intellectui adæquata ; uel intellectum sibi adæquans, sicut à forma inhærente*. Hæc sunt D. Thomæ verba, super quæ sunt præcitata Capreoli verba fundata. Quæ quidē debet intelligi iuxta explicationē à nobis assignatā; vt verba Angelici pceptoris immediatè seqūtia manifestè declarāt;

Sic

Sic enim nullo verborum interuallo immediatè subiungit; *Sicut cibus denominatur sanus à qualitate sua, à qua sanus dicitur*. Vbi clarè constat, quòd cibus non dicitur sanus formaliter, absolutè, & propriè loquendo, sanitate tamen *sua*, a qualitate scilicet sua, qua causatiuus, vel conseruatiuus est sanitatis, dicitur sanus formaliter. Sed ly, *sua*, est conditio distrahens, & restrictiua, a ratione formali sanitatis absolutè loquendo.

17 Obijcies secundò. Datur à parte rei entitas formalis. Ergo datur à parte rei veritas formalis. Antecedens patet. Probatur consequentia; Quia ens, & verum conuertuntur.

18 Respondetur vt supra, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cuius probationem distinguo antecedens. Ens, & verum fundamentaliter acceptum conuertuntur, concedo antecedens. Ens, & verum formaliter acceptum conuertuntur, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Sed vide D. Thomam art. 3. ad 1.

19 Obijcies tertiò. Datur à parte rei formalitas, seù diffinitio formalis veritatis. Ergo datur à parte rei veritas formaliter. Consequentia patet. Quia vbi datur definitio, datur quoquè definitum. Probatur autem antecedens; quia hæc est formalitas, seu definitio veritatis. Est adæquatio rei, & intellectus: sed in entitate, pro vt est a parte rei datur adæquatio ad intellectum, & adæquatio intellectus ad eus. Ergo &c.

20 Respondetur, negando antecedens. Ad cuius probationem explico veritatis definitionem. Nam cum dicitur, quòd veritas est adæquatio rei, & intellectus non crassior, sed subtiliori minerua intelligendum est. Et sensus est, quòd veritas formaliter accepta, est adæquatio rei, vt proximè affirmabilis, vel negabilis; seù vt proximè iudicabilis; Et adæquatio intellectus vt iudicantis. Res autem, & qualiscumquè ent tas non est proximè affirmabil s, vel negabilis, nisi præsupponatur ab intellectu apprehensa, & intra intellectum per suam sim litudinem existens, ac repræsentata, vt rectè iudicabilis; seù affirmabilis, vel negabilis.

DISPVTATIO CXXVI.

VTRVM VERITAS REI CONSISTAT in aliquo negatiuo.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur titulus, & Doctorum opiniones referuntur.

1 Sensus huius disputationis est, Vtrum ratio formalis veritatis consistat in ipsa natura rei; vt excludente quodcumque extraneum positiuum, & priuatiuum. V.G. Quando dicitur verum aurum, Vtrum ex eo verum dicatur; quia scilicet, excludit quamcumque admixtionem cum aliquo ab auro distincto.

2 Solus Aureolus in 1. dist. 19. q. 3. ar. 2. proposit. 2. affirmatiuè respondet dicens, quòd veritatis ratio generalis consistit in quadam puritate, & sinceritate, & impermixtione, & exclusione, & segregatione cuiuslibet ab omni sibi extraneo positiuo, & priuatiuo. Communis tamen sententia est negatiua.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatur veritas; & sustinetur ratio Capreoli contra Fasolum.

3 Pro determinatione ergo veritatis Dico breuiter. Veritas rei consistit in conformitate; Non autem in sinceritate, & puritate eo modo quo ab Aureolo asseritur.

Probatur ratione Capreoli in 1. dist. 19. q. 3. ar. 2. ad 1. contra 2. conclusionem secundo loco. *Illa segregatio, & depuratio*

ab omni extraneo positiuo, & priuatiuo, nunquàm faciet lapidem esse veram margaritam, imò nec esset in lapide, nisi priùs esset in eo adæquatio ad ideam diuinam: non enim ideo lapis ille, est segregatus ab omni priuatiuo alicuius participantis ad margaritam, nisi quia habet oppositum priuationis; cum priuatio non tollatur nisi per habitum oppositum; & ita priùs inest conformitas ad ideam, quàm segregatio à priuatione conformitatis.

4 Contra hanc rationem multis insurgit Fasolus, his verbis. *Hæc ratio, qua alij etiam vtuntur, videtur minùs efficax. Primò, quia esto rei puritas, siuè negatio extranei, sit posterior conformitate eiusdem rei ad suam ideam, hinc tamē non necessariò sequitur, cōformitatem esse veritatem, & non illud negatiuum: Sicut ex eo quòd intelligibilitas sit prior conformitate ad ideam, (idea enim cum sit ipsa res concepta, præsupponit necessariò rem conceptibilem) non sequitur, verum consistere in intelligibilitate, & non in conformitate.*

5 *Secundò. Falsò assumit, conformitatem esse priorem rei puritate; quia priùs est, rem esse in se talem, quàm conformari alicui intellectui; ideo enim aurum conformatur ideæ, quam de auro habet diuinus intellectus, quia in se est tale, quale ab illa idea repræsentatur; & ideo intellectus repræsentat aurum; quia repræsentat talem rem, qualem postulat ipsa natura auri, secundùm se. Res enim ex seipsis, & non ex aliquo intellectu, seù regula, cui conformentur, habent vt sint huius, vel illius naturę: Sed cum ipsa rei natura secundùm se, intrinsecè, & omninò inseparabiliter coniungitur negatio cuiuscumque extranei. Ergo priùs est, rem non habere in se admixtionem cum aliquo extraneo, quàm conformari alicui intellectui.*

6 *Tertiò. Hæc conformitas est relatio rationis, vt fatetur ipsemet Capreolus supra articulo primo conclusione secunda cum Sancto Thoma, & probabo infra dubio septimo. Puritas vero, vt benè ait idem Capreolus supra ad secundum, consistit in negatione, quæ datur à parte rei, & non resultat ad aliquam cognitionem; quia præscindendo à quacumquè cognitione, adhuc res in seipsis essent puræ, vel impuræ. Ergo puritas ex natura sua prior est conformitate, & supponitur à conformitate: nisi enim aurum sit purum aurum, numquàm in eo resultare poterit respectus rationis conformitas ad ideam, quam de auro habet Deus. Vndè valet hæc causalis; ideo hoc aurum cōformatur diuinæ ideæ de auro; quia est purum.*

7 *Quartò; quia Capreolus in suo argumento non arguit formaliter de ipsa ratione veritatis, quæ intelligitur superaddi enti vero, tamquàm passio superaddita subiecto suo, sed materialiter de ipso ente vero. Quamobrem cum dicitur, ideo lapis est segregatus ab omni priuatiuo alicuius participantis ad margaritam, quia habet oppositum priuationis; hoc est; ideo margarita est segregata ab omni re, quæ est non margarita, quia est margarita, & non est non margarita; est vera causalis, & verè etiam concluditur, quòd priùs inest conformitas ad ideam, quàm segregatio à priuatione conformitatis. Sed non conuincitur Aureolus, quia ipse solùm contendit, segregationem rei ab extraneo esse priorem conformitate eiusdē rei ad ideam diuinam, non autem esse priorē ipsa re, quod tantùm impugnare videtur Capreolus: loquitur enim de segregatione lapidis ab omni priuatiuo margaritæ, quam segregationem ille lapis priùs in se intrinsecè habet, ex eo quòd in suo esse positiuo est margarita, quàm ex eo quòd sit conformis ideæ diuinæ de margarita. Item loquitur de segregatione à priuatione conformitatis, quæ segregatio est ipsa conformitas. Igitur Aureolus docens, segregationem esse priorem conformitate, non facit comparationem inter segregationem, & rem, quæ segregatur, sed inter segregationem, & conformitatem, quæ in eadem re sunt, sed cum hoc ordine, vt priùs in re intelligatur segregatio, quàm conformitas.*

8 Hucusque Fasolus contra Capreolum. Videamus quomodo nuper dicta benè subsistant.

Et quidem circa primam istantiam, Fasolus non intellexit Capreolum, neque Aureolus in tantùm veritatis rationem in quadam puritate, & sinceritate, ac segregatione cuiuslibet ab omni sibi extraneo positiuo, & priuatiuo consistere existimauit, in quantùm conformitatem ad ideam diuinam esse posteriorem supradicta puritate, ac segregationn iudicauit. Ergo benè Capreolus contra Aureolum argumentatus est, probans conformitatem esse rei puritate priorem. Itaquè Capreolus non ex eo præcisè contra Aureolum verba direxit, quia scilicet, conformitas rei est prior puritate, ideo veritas rei in conformitate, non verò in puritate consistit; sed ex eo quia, Aureolus putauit ueritatē rei esse in puritate constitutam; quia puritas est prior conformitate.

9 Secundò errat Fasolus in paritate, quā ponit, sic dicens; *sicut (idea enim cum sit ipsa res concepta, præsupponit necessariò rem conceptibilem) non sequitur, verum consistere in intelligibilitate, & non in conformitate.* Nam intelligibilitas rei in ordine ad intellectum diuinum. non est intelligibilitas remota; neque intelligibilitas alicuius incomplexi; eo modo, quo incomplexa sunt perceptibilia ab intellectu nostro per primam intellectus operationem, in quā nulla veritas, aut falsitas formaliter inuenitur; sed res dicitur intelligibilis ab intellectu diuino, non vt apprehendente, cum nulla sit in intellectu diuino realis rerum intelligibilium apprehensio; sed

vt à iudicante, & consequenter, intelligibilitas rerum ab intellectu diuino, vel à quocumquè alio intellectu iudicante, non est in aliquo signo conformitate prior; sed esset ipsissima conformitas rei ad intellectum. Vnde;

10 Respondetur ad primam instantiam, negando sequelam. Et ratio negationis est manifesta ex ijs, quæ diximus. Nam quando sunt aliquæ duæ rationes conferentes ad vnum intentum, ratio formalis constitutiua est ratio prior, non verò ratio posterior. Ratio enim posterior, potiùs est arguitiua, quàm constitutiua: sed puritas apud Aureolum est ratio conferens ad veritatem; & aliàs conformitas rei ad intellectum etiam ad rei veritatem spectat. Ergo eo ipso, quòd probatur conformitas rei esse prior puritate; rectè quoque probatur, quòd ratio veritatis rei in conformitate, non autem in puritate consistit.

11 Circa secundam impugnationem est etiam aliquantulum immorandum. Quia ipse falsò assumit, quòd *priùs est, rem esse talem, quàm conformari alicui intellectui*; non autem Capreolus *falsò assumit, conformitatem esse priorem rei puritate*. Idquè manifesta ratione probatur; quia intellectus diuinus est rerum omnium causa prima. Ergo priùs consideratur res, seù rei veritas per conformitatem ad suam causam primam à qua dependet tota eius puritas, & segregatio.

12 Item cum sic ait, seù pro suæ propositionis probatione assumit. *Ideo aurum conformatur ideæ, quam de auro habet diuinus intellectus: quia in se est tale, quale ab illa idea repræsentatur; & ideo intellectus repræsentat aurum, quia repræsentat talem rem, qualem postulat ipsa natura auri secundum se.* Nimis confusa, & fallax est ista locutio. Nam vel loquitur de auro in ratione possibilis; vel de auro vt existente. Si primo modo; non repræsentatur per ideam vt est actu exemplar, sed in virtute. Nam idea vt actu exemplar, vt dictum est q. præced. ar. 3. non est respectu possibiliũ, sed futurorum. Si secundo modo, falsum assumit. Etenim idea, non solùm est principium cognoscendi, verumetiam principium faciendi, vt docet D. Thomas q. præced. Ergo in tantùm res vera est, in quantùm suo exemplari conformatur. Exemplatum enim vt exemplatum est, in tantùm verum est, in quantum suo exemplari conformatur.

13 Item; In præsenti est sermo de veritate rei existentis, non autem de veritate rei in ratione possibilis, vt patet ex D. Thoma de verit. q. 1. ar. 2. in corp. Et Fasolus facit transitum ad rem in ratione possibilitatis; seù secundùm suam naturam; aut quidditatem. Quòd si de rerum veritate in communi loqui velimus, idest, de veritate rei vt existentis, atquectiam, de veritate rei in ratione possibilis. Dicendum est, quòd res dicitur vera per conformitatem ad ideam, vt est actu, siue vt in virtute exemplar; seu per conformitatem ad intellectum diuinum cognoscentem suam essentiam, sic vel sic à creaturis imitabilem, seù participabilem; Vnde.

14 Respondetur ad secundam instantiam, negando simpliciter antecedens. Ad cuius probationem, similiter nego antecedens, cum omni eius probatione.

15 Ad tertiam instantiam, distinguo antecedens. Hæc conformitas in actu exercito est relatio rationis in sententia Capreoli, concedo antecedens. Hæc conformitas in actu signato, seu fundamentaliter, est relatio rationis in sententia Capreoli, nego antecedens. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens. Quod autem veritas rei creatæ in actu signato, & fundamentaliter accepta sit cõformitas realis in sententia Capreoli, patet; quia per Capreolum, veritas rei formaliter in ipsa est. Et ibidem concl. 4. sic ait; *Qualibet res creata extra animam existens, potest dici uera triplici ueritate, scilicet, ueritate, quæ est formaliter in re. Secundò ueritate, quæ est Deus; Tertiò ueritate, quæ est in intellectu creato.* Conformitas autem, quatenus est relatio rationis, non est veritas, quæ est formaliter in re, pro vt extra animam existens est.

16 Ad quartam instantiam respondetur, distinguendo antecedens. Capreolus in suo argumento non arguit formaliter de ipsa ratione veritatis, quatenùs dicit relationem rationis, concedo antecedens. Quatenùs dicit conformitatem in actu signato, & fundamentaliter, nego antecedens. Nam loquitur de re, quatenùs conformabilis est intellectui, à quo dependet, vel à quo cognoscitur. Nec veritas rei est ita, esse, seu entis passio, quasi *addens aliquam naturam, nec quasi exprimens aliquem specialem modum entis; sed aliquid, quod generaliter inuenitur in ente, quod tamen nomine entis non exprimitur*; Vt docet D. Thomas de verit. q. 1. ar. 1. ad 4.

17 Quantùm ad id quod explicando deducit, sic dicens; *Quamobrem cum dicitur, Ideo lapis est segregatus ab omni priuatiuo alicuius participantis ad margaritam, quia habet oppositum priuationis; hoc est, ideo margarita est segregata ab omni re, quæ est non margarita; quia est margarita, & non est nõ margarita. Est uera causalis; & uerè etiam concluditur, quòd priùs inest conformitas ad ideam, quàm segregatio à priuatione conformitatis. Sed non conuincitur Aureolus &c.* Manca, ac diminuta est Fasoli hæc explicatio.

tio. Non enim ait Capreolus, quòd ideo margarita est segregata &c. quia est margarita intransitiuè, sed transitiuè. Ita vt sensus sit; quòd ideo margarita est segregata ab omni positiuo extraneo, & priuatiuo quia est margarita iuxta verum exemplar, seu conformitatem ad exemplar, instar cuius formata est. Non enim ideo est conformis ideæ, seu suo exemplari margarita, quia est in se pura margarita, sed potiùs è contra; ideo est pura, & vera margarita, quia est iuxta exemplar, seu est conformis ideæ, taliter, vt nullatenus ab eius recta participatione recedat.

18 Quantùm verò ad id, quod Fasolus cōtra argumentum Capreoli inculcat, nempè, quia Aureolus *solùm concedit, segregationem rei ab extraneo esse priorem conformitate eiusdem rei ad ideam diuinam, non autē esse priorem ipsa re*. Et quòd Capreolus *loquitur de segregatione lapidis ab omni priuatiuo margaritæ*; Dico, eleuatiorem esse discursum Capreoli, & talem, vt per ipsum conuincatur Aureolus. Et consistit in hoc. Segregatio lapidis ab omni priuatiuo margaritæ, consistit in aliquo negatiuo. Ergo debet præsupponere oppositum priuationis, quod est aliquod positiuum priuationi oppositum: sed hoc positiuum est margarita vt conformis suo exemplari. Ergo conformitas ad exemplar, seu ad ideam est prior puritate. Prior, inquam, sicut prius dicitur aliquid alio, causalitate.

19 Vnde sic concludens Capreolus. *Et ita priùs inest conformitas ad ideam, quàm segregatio à priuatione conformitatis*, idem est, ac si dixisset, quàm segregatio ab omni priuatiuo margaritę ad ideam est causa segregationis ab omni extraneo positiuo, & priuatiuo margaritæ. Et hoc manifestum est in Capreolo sic enim in fine ait. *Habitus qui tollit illam carentiam, est conformitas prædicta*. Et nomine carentiæ intelligit, eam de qua Aureolus loquitur, vt patet legenti.

20 Vt autem ratio Capreoli magis, ac magis elucescat sic eam confirmo, ac declaro. Communis obseruantia est, quòd ad videndum vtrum aliqua pictura sit ritè facta, & vera; statimatquè cum suo originali à quo extracta est, comparatur; ita nimirum, quòd si in aliquo à suo exemplari deficit, non est vera, & in quo non deficit vera dicitur. Et in tantum habet admixtionem cum aliquo extremo positiuo, & inclusionem priuationis veræ picturæ, in quantùm à suo originali recedit. Vnde iudices, seu experti dicerent, hæc pictura non est verè à suo originali exemplata, quia in originali, seu exemplari hæ, vel illæ lineæ non sunt, reperiuntur autem in pictura exemplata. Ergo nō est vera. Nam admixtio extranei, & priuationis est recessus a conformitate ad exemplar. Non igitur segregatio ab extraneo positiuo, & priuatiuo est prior cōformitate ad ideam, sed conformitas ad ideam, tanquàm formale positiuum est segregatione prior; segregatio verò est conformitate posterior. Firma igitur, & inconcussa remanet ratio Capreoli; nullæ verò, & infirmę impugnationes Fasoli contra Capreolum.

CAPVT TERTIVM.

Proponuntur, & soluuntur in contrarium argumenta Aureoli.

21 SED contra istam determinationem obijciet aliquis primò ex Aureolo loco citato. *Ratio significata per nomen maximè potest colligi ex vsu loquentium. Semper enim loquendum, vt plures: sed nomen veritatis secundùm vsum loquentium attribuitur rebus, propter segregationem, & depurationem ab omni extraneo priuatiuo, & positiuo. Patet enim, quòd lapis iudicatur alio verior ex hoc, quòd depuratur à contrarijs accidentibus; & si sint duo lapides præciosi absquè omni contrario accidente, dicetur, quòd vnus est alio verior, per hoc, quod minus priuatur gradu debito sibi secundùm naturam. Vidimus etiam, quòd veritas naturæ humanę dicitur natura segregata ab omni substantia extranea. Vnde illa radicalis complexio, quam puer extrahit ab vtero, dicitur veritas humanæ naturæ secundùm Magistrum lib. 2. Dici etiam consueuit de substantia alicuius negotij, quòd hæc est veritas talis facti superfluis amputatis; nec est dubium; quod si inuenitur aliqua natura nihil habens admixtum, statim diceretur de ea, quòd esset verissimum quid tale, vel tale; vt verissimum balsamum, cui nihil miscetur. Ergo ratio veritatis videtur consistere in quadam puritate, & segregatione, & impermixtione cuiuslibet extranei.* Hæc ille apud Capreolum loco cit.

22 Respondet Capreolus, cōcedendo maiorem; & negando minorem. Et rationem negationis assignat; Estquè ea, quā pro conclusionis probatione posuimus. Quò ad ea verò, quæ pro probatione minoris Aureolus affert, nihil respondet, tum quia, ex infra à se dictis ibidem de facili dissoluuntur. Tum etiam quia supposita minoris negatione, omnia ibi posita, vel neganda sunt in sensu causali. Vel explicari possunt hoc modo. Patet quòd lapis iudicatur alio verior, ex hoc, quòd depuratur à contrarijs accidentibus &c. ar-

arguitiuè,& quò ad nos; non autem causaliter,& à priori. Et idem dicendum est de alijs casibus in argumento adductis.

23 Obijcies secundò ex eodem. *Aequipollentia idem significant,& eadem est ratio: sed veritas, puritas, sinceritas,& similia uidentur aequipollere. Idem enim est dictu de auro aliquo quòd est purissimum,& sincerissimum; ac si diceretur, quòd est verissimum; concipere etiã sinceritatem alicuius naturæ, non est aliud, quàm concipere veritatem illius, secundum communem modum loquendi. Vnde Augustinus 8. de Trinit. cap. 2. dicit, quòd res non sint aliquid maius in essentia, quia nec uerius sunt. Per hoc innuens, quòd veritas essentiæ non est aliud, quàm puritas,& sinceritas eius. Cum ergo dicendo rem sincerem, uidetur quod dicendò rem esse, vbiquè idem excluditur.*

24 *Confirmatur; Quia homo pictus non dicitur uerus, propter priuationem uitæ, quæ est extranea à natura hominis;& similiter una albedo tantò est verior, quàm alia, quantò excluditur imperfectio ab ea. Vnde illa est verissima, cui nulla imperfectio est admixta.*

25 Respondetur cum eodem Capreolo, concedendo maiorem,& negando minorem. *Puritas enim consistit in negatione; ueritas autem in positione;& sic non sunt idem, nisi quò ad suppposita.*

26 Sed circa puritatem, transeunter aduerte, quòd non omne illud, quòd est coniunctum cum quocumquè extraneo positiuo, est contra puritatem; sed illud propriè puritati opponitur, quod includit mixtionem alicuius vilioris se; taliter, quòd si includeret mixtionem alicuius perfectioris, non diceretur impurum. V. G. argentum ex permixtione plumbi, ferri, aut stamni dicitur impurum; quia vilioribus est mixtum: Si verò misceatur auro, non diceretur impurum, sed potiùs mag s perfectionatum. Vide D. Thomam 2. 2. q. 7. ar. 2. in corp. Et hoc, si propriè, seù in rigore phylosophico, ac Theologico loqui velimus. Nam si largiori modo loquendi vtamur, etiam argentum auro permixtum, potest dici non esse purum argentum: Et hoc magis profert ad assignandum inter puritatem, veritatemquè discrimen. Nam veritas ex rigore sermonis, dicit aliquid positiuum,& conformitatem ad ideam; puritas verò, de suo formali dicit negationem mixtionis cum positiuo extraneo, sed viliori.

27 Ad confirmationem respondetur, distinguendo antecedens. *Homo pictus non dicitur verus, propter priuationem,&c.* Ita vt sit bona propositio rationalis,& à posteriori, concedo antecedens. Ita vt, sit bona propositio causalis, nego antecedens. Ergo,&c. nego consequentiam.

28 Ad illud autem quod ab arguente in argumento ex Augustino adducitur, dico cum Capreolo, nullam esse arguentis expositionem adductam. Non enim *per illud innuitur, quòd ueritas sit puritas; sed quòd sit magnitudo, quæ dicit quid positiuum.*

29 Obijcies tertiò. *Illud est generalis ratio veritatis, secundum quam accipiuntur gradus in ueritate: sed manifestum est, quòd gradus ueritatis sumuntur secundum segregationem,& depurationem ab omni extraneo;* res enim cui in essendo nulla res est annexa, nec aliqua diminutio naturæ suæ est sibi annexa, nec possibilis annecti, est vera in summo,& talis est natura diuinitatis; Vnde diuinitas est quid verissimum propter omnimodam sinceritatem; quia nihil est, nisi diuinitas sincera,& pura,& segregata ab omni alio; consequenter verò, quidditas rerum positarum in esse concepto, dicitur rei veritas, quoniam accip tur præcisè ab omni extraneo,& si poneretur humanitas aut quæuis quidditas, sic existere sincerè in rebus, absquè omni accidente,& diminutione sui, illa diceretur vera humanitas; consequenter verò, res existentes, quantò plus participant de huiusmodi veritate,& quidditate, tantò dicuntur veriores. Ergo manifestè apparet, quod ratio veritatis consistit in segregatione omnis extraneæ rationis, sicut veritas consistit in indiuisione.

30 Respondetur concedendo maiorem,& negando minorem. Ad cuius probationẽ concedo antecedens,& nego consequentiam. Non enim valet sic argumentari. Aliquid magis participans de risibilitate, participat magis de humanitate. Ergo risibilitas est ratio constitutiua humanitatis. Eò quia fit transitus à probatione à posteriori, ac si esset à priori. Ita in casu argumenti occurrit; quia segregatio ab inclusione extranei est effectus conformitatis ad intellectum.

31 Dices. Natura diuina est natura verissima, veritate rei: sed non est vera per cõformitatem ad ideam diuinam; habet tamen segregationem ab omni extraneo. Ergo dicitur vera tanquàm per rationem formalem veritatis, per dictam segregationem, non autem per conformitatem ad ideam, vel quomodolibet ad intellectum.

32 Respondetur, concedendo maiorem, minorem,& consequentiam, quò ad primam partem; negando verò consequentiam, quò ad secundam eius partem. Etenim res creata dicitur vera veritate rei, per conformitatem ad ideam diuinam; Deus verò non dicitur verus per ideam sui, sed per conformitatem ad se ipsam, quæ est ipsemet intellectus. In Deo enim vt supra monstratum est, Intellectus intellectum,& species intelligibilis sunt omninò idem. Vnde ista conformitas, qua Deus dicitur verus veritate rei, non est re-

latio

latio rationis, sed identitas, seù summa vnitas naturæ diuinæ in ratione obiecti cogniti cum seipsa in ratione intellectus cognoscentis. Quapropter supra quæst. 14. ar. 4. diximus, quòd intelligere per essentiam, est constitutiuum naturæ diuinæ.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est corporis distributio. Primò enim respondet quæsito absolutè. Secundò idem magis particularizat, comparat, & explanat.

Quò ad primum, conclusio principaliter intenta est ista. *Veritas est solùm in intellectu componente, & diuidente*.

Probat autem sic. Verum secundùm sui primam rationem est in intellectu. Ergo solùm in intellectu, vt componente, & diuidente. Antecedens patet ex articulo præcedenti. Probat autem consequentiam; quia *cõformitatem rei, intellectus cognoscere, est cognoscere ueritatẽ*. Sed (subaudi) solùm, intellectus conformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere potest; & hoc facit componendo, & diuidendo. Ergo. Probat maiorem; quia *per cõformitatem intellectus, & rei, ueritas definitur*. Ergo cõformitatem istam cognoscere, est cognoscere veritatem. Probat antecedens; quia *cum omnis res sit uera secundùm quòd habet propriam formam naturæ suæ, necesse est, quòd intellectus, inquantùm est cognoscens, sit uerus, inquantùm habet similitudinem rei cognitæ, quæ est forma eius, inquantùm est cognoscens*. Ergo *propter hoc, per conformitatem intellectus, & rei, ueritas diffinitur*.

Probat minorem; quia *hanc nullo modo sensus cognoscit, nec intellectus apprehendit eam, secundùm quòd cognoscit de aliquo, quod quid est*. Ergo *solùm intellectus conformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere potest, & hoc facit componendo, & diuidendo*. Probat antecedens; quia *licet uisus habeat similitudinem uisibilis, non tamen cognoscit cõparationem, quæ est inter rem uisam, & id, quod ipse apprehendit de ea*. Item *intellectus, quando iudicat rem ita se habere sicut est forma, quam de re apprehendit, tunc primò cognoscit, & dicit uerum*. Ergo. Probat verò cõsequentiam. Nam *in omni propositione, aliquam formam significatam per prædicatũ, uel applicat alicui rei significatæ per subiectum, uel remouet ab ea*.

Quò ad secundum; quia dixerat, quòd nec visus, nec intellectus apprehendens quod quid est, cognoscit veritatem, hoc magis sigillatim exponit. Et quantùm ad hoc duo facit; primò exponit quomodo

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum veritas sit in intellectu componente, & diuidente.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd Veritas non sit solum in intellectu componente, & diuidente. Dicit enim Philosophus tertio de animã, quòd, sicut sensus propriorum sensibilium semper Veri sunt, ita & intellectus eius, quod quid est. Sed compositio, & diuisio non est neque in sensu, neque in intellectu cognoscente quod quid est. Ergo Veritas non solum est in compositione, & diuisione intellectus.

2 Præterea Isaac dicit in libro de diffinitionibus, quod Veritas est adæquatio rei, & intellectus: sed sicut intellectus complexorum potest adæquari rebus, ita intellectus incomplexorum, & etiam sensus sentiens rem, Vt est. Ergo ueritas non est solum in compositione, & diuisione intellectus.

Sed contra est, quod dicit Philosophus in 6. metaph. quod circa simplicia, & quod quid est, non est Veritas, nec in intellectu, neque in rebus.

Respondeo dicendum, quòd Verum (sicut dictum est,) secundum sui primam rationem est in intellectu. Cum autem omnis res sit Vera, secundum quod habet propriam formam naturæ suæ, necesse est, quod intellectus, inquantum est cognoscens, sit uerus inquãtum habet similitudinem rei cognitæ, quæ est forma eius, inquantum est cognoscens. Et propter hoc per conformitatem intellectus, & rei, Veritas diffinitur. Vndè conformitatem istam cognoscere est cognoscere ueritatem. Hanc autem nullo modo sensus cognoscit. Licet enim uisus habeat similitudinem uisibilis, non tamen cognoscit comparationem, quæ est inter rem Visam, & id, quod ipse apprehendit de ea. Intellectus autem conformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere potest; sed tamen non apprehendit eam, secundum quod cognoscit de aliquo quod quid est. Sed quando iudicat rem ita se habere, sicut est forma, quam de re apprehendit, tunc primò cognoscit, & dicit uerum. Et hoc facit componendo, & diuidendo. Nam in omni propositione aliquam formam significatam per prædicatum, Vel applicat alicui rei significatæ per subiectum, Vel remouet ab ea: & ideo bene inuenitur, quod sensus est uerus de aliqua re, uel intellectus cognoscendo quod quid est, sed non quod cognoscat, aut dicat uerum. Et similiter est de Vocibus complexis, aut incomplexis. Veritas quidem igitur potest esse in sensu, uel in intellectu cognoscente quod quid est, ut in quadam re uera, non autem ut

ut cognitum in cognoscente; quod importat nomen Veri. Perfectio enim intellectus est uerum ut cognitum. Et ideo propriè loquendo ueritas est in intellectu componente, & diuidente, non autem in sensu, neque in intellectu cognoscente, quod quid est.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

do sensus, vel intellectus non componēs, aut diuidens, possit esse verus. Secundò, corollarium generale pro quæsiti determinatione deducit.

Quò ad primum horum, sic ait, *Et ideo benè inuenitur, quòd sensus est uerus de aliqua re, uel intellectus cognoscendo quod quid est, sed non quòd cognoscat, aut dicat uerum. Et similiter est de Vocibus complexis, aut incomplexis.* Ergo *ueritas potest esse in sensu, uel in intellectu cognoscente quod quid est, ut in quadam re uera, non autem ut cognitum in cognoscente, quod importat nomen ueri.* Et probat hoc; quia *perfectio intellectus est uerum ut cognitum.*

Quò ad secundum, sic ait; *Et ideo propriè loquendo, ueritas est in intellectu componente, & diuidente, non autem in sensu, neque in intellectu cognoscente quod quid est.*

4 Ad primum argumentum respondet, explicando maiorem. *Sensus propriorum sensibiliū semper ueri sunt;* veritate rei, seù conformitate ad rem, cōcedit maiorem. *Semper ueri sunt*, vt dicentes veritatem, seù vt cognoscentes cōformitatem, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

Ad secundum respondet, concedendo maiorem; & distinguendo minorem: Sed *sicut intellectus complexorum potest adæquari rebus, ita intellectus incomplexorum, & etiam sensus sentiens rem*, vt est, no cognoscendo conformitatem, seù non dicendo veritatem, concedit minorem, cognoscendo, seù dicendo veritatem, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam. Vel similiter distinguendum est consequens.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 PRo tituli intelligentia est obseruandum, quòd in præsenti D. Thomas quærens, *Vtrum Veritas sit in intellectu cōponente, & diuidente*, non loquitur per exclusionem intellectus non componentis, nec diuidentis. Quandoquidem, intellectus diuinus non est componens, nequè diuidens, & tamen est in eo veritas, imò est ipsa veritas. Item intellectus Angeli nequè componit, neque diuidit, & tamen in eo perfectiùs, quàm in intellectu componente, & diuidente, est veritas. Loquitur igitur tantùm de intellectu humano, vt componente, & diuidente per comparationem ad se ipsum, vt solùm apprehendentem, & ad omnes sensus, tum externos, tum internos. In primo enim articulo, quærens, *Vtrum veritas sit tantùm in intellectu*; per ly, *tantùm*, non exclusit sensum, sed rem extra intellectum, itaut sensus sit, Vtrum veritas sit tantùm intra intellectum cognoscentem; an etiam in re cognita extra intellectum existentem.

2 *Necesse est, quòd intellectus inquantùm cognoscens est, sit uerus. Inquantum cognoscens est.* Ly, *inquantùm*, non reduplicat cognoscens, secundùm communissimam cognoscentium rationem, sed reduplicat cognoscens intellectiuum, secundū ꝓpriam, & specialem cognoscentis intellectiui rationem habet. Et quamuis plures sint intellectus humani operationes, tamen solùm iudicium est propria, ac specialis eius operatio. Vnde dicens, *inquantum est cognoscens*, idem sonat, ac inquantùm est iudicando cognoscens. Quod indicauit infra in eodem corpore, dicens, Sed *quando iudicat rem, ita se habere, sicut est forma, quam de re apprehendit, tunc primò cognoscit, & dicit uerum.*

3 *Et hoc facit componendo, & diuidendo.* Hic compositio, & diuisio, seù componere, & diuidere, non faciunt numerum cum discursu. Etenim etiam quando intellectus aliquid de aliquo deducit, etiam componit, & diuidit. Atque etiam quando aliquid de aliquo componit, aut diuidit, etiam iudicat. Itaquè compositio, & diuisio, seù componere & diuidere in præsenti non excludunt discursum.

ARTICVLVS TERTIVS.

FORMATIO ARTICVLI.

Vtrum verum, & ens conuertantur.

Bipartita est corporis distributio. Primò, assignat quomodo verum, & ens conuertuntur. Secundò, assignat quid verum superaddat enti.

Quò ad primum, conclusio debet esse ista. Verum, & ens conuertuntur.

Probatur, & probatio sic proponitur. *Vnumquodquè inquantum habet de esse, intantùm est cognoscibile.* Ergo ens, & verum conuertuntur. Antecedēs, explicat, & probat sic; *& propter hoc dicitur in tertio de anima, quòd anima est quodammodo omnia, secundùm sensum, & intellectum.* Probat autem consequētiam, ab optima, & indissolubili paritate, imò & causali; quia *ideo ens, & bonum conuertuntur; quia Vnumquodquè inquantùm habet de esse, intantùm est appetibile.* Ergo *sicut bonum conuertitur cum ente, ita, & Verum.* Antecedens tacitè à D. Thoma subintelligitur, & tanquam omninò verum præsupponitur, Consequentiam verò probat; quia *sicut bonum habet rationem appetibilis, ita Verum habet ordinem ad cognitionem.*

Quò ad secundum sic ait; *Sed tamen sicut bonum addit rationem appetibilis supra ens, ita, & Verum comparationem ad intellectum.* Diuersimodè solet distribui corpus præsentis articuli, ac magis diuersè ratio posita solet pro conclusione formari, si placet formationem supra positam accuratè cōsidera, & deinde eam, quæ placet elige.

Ad primum argumētum respondet dupliciter, & primo distinguēdo maiorem, & in hac forma proponitur. *Verum* propriè & formaliter acceptum, *est propriè in intellectu*, concedit maiorem. *Verum* communissimè acceptum, *est propriè in intellectu*, negat maiorem: Ad minorem, *ens autem propriè est in rebus*, ad hùc distinguit minorem. *Ens* vt existēs, *est propriè in rebus*, concedit minorem. *Ens* vt manifestatum, seù vt iudicatum, *est propriè in rebus*, & non in intellectu, negat minorem. Itaquè verum communissimè acceptum, & ens communissimè acceptum conuertuntur, sed quando ad particularem descendimus conuertēdi modum, debet proportionata distributio seruari, nimirum, quòd verum à parte rei, conuertitur cum ente secundùm quòd est à parte rei. Et verum in intellectu, conuertitur cum ente quatenùs est in intellectu.

Re-

AD tertium sic proceditur. *Videtur, quòd uerum & ens non conuertantur. Verum enim est propriè in intellectu (ut dictum est,) ens autem propriè est in rebus. Ergo non conuertuntur.*

2 *Præterea. Id, quod se extendit ad ens, & non ens, non conuertitur cum ente: sed Verum se extendit ad ens, & non ens. Nam uerum est, quod est esse, & quod non est, non esse. Ergo uerum, & ens non conuertuntur.*

3 *Præterea. Quæ se habent secundùm prius, & posterius, non uidentur conuerti; sed uerum uidetur prius esse quàm ens. Nam non intelligitur nisi sub ratione Veri. Ergo uidetur quòd non sint conuertibilia.*

Sed contra est, quod dicit Philosophus 2. metaphys. quòd eadem est dispositio rerum in esse, & ueritate.

Respondeo dicendum, quòd sicut bonum habet rationem appetibilis, ita Verum habet ordinem ad cognitionem. Vnumquodquè autem, inquantùm habet de esse, intantùm est cognoscibile. Et propter hoc dicitur in tertio de anima, quòd anima est quodammodo omnia secundùm sensum, & intellectum. Et ideo, sicut bonum conuertitur cum ente, ita, & uerum. Sed tamen, sicut bonum addit rationem appetibilis supra ens, ita & uerum, comparationem ad intellectum.

Ad primum ergo dicendum, quòd uerum est in rebus, & in intellectu (Vt dictum est.) Verum autem, quod est in rebus, conuertitur cum ente secundùm substantiam. Sed Verum, quod est in intellectu, conuertitur cum ente, ut manifestatiuum cum manifestato. Hoc enim est de ratione ueri, ut dictum est. Quamuis posset dici, quòd etiam ens est in rebus, & in intellectu, sicut & uerum, licet uerum principaliter in intellectu, ens uerò principaliter in rebus. Et hoc accidit propter hoc, quòd uerum, & ens differunt ratione.

Ad secundum dicendum, quòd non ens non habet in se unde cognoscatur; sed cognoscitur, inquantùm intellectus facit illud cognoscibile. Vnde uerum fundatur in ente, inquantùm non ens est quoddam ens rationis, apprehensum scilicet à ratione.

Ad tertium dicendum, quòd cum dicitur, quòd ens non potest apprehendi sine ratione ueri, hoc potest dupliciter intelligi. Vno modo, ita quòd non apprehendatur ens, nisi ratio ueri assequatur apprehensionem entis. Et sic locutio habet Veritatem. Alio modo posset sic intelligi, quòd ens non posset apprehendi, nisi apprehenderetur ratio ueri. Et hoc falsum est. Sed uerum non potest apprehendi, nisi apprehēdatur ratio entis, quia ens cadit in ratione ueri. Et est simile, sicut si comparemus intelligibile ad ens; nō enim potest

intel-

intelligi ens, quin ens sit intelligibile. Sed tamen potest intelligi ens, ita quòd non intelligatur eius intelligibilitas. Et similiter ens intellectum est uerum, non tamen intelligendo ens intelligitur Verum.

Respondet secundò, distinguendo, seù explicando maiorē. *Verum est propriè in intellectu, & minus propriè in rebus*, concedit maiorem. *Verum est propriè in intellectu*, & nullo modo in rebus, negat maiorem. Similiter distinguit minorem. Et negat consequentiam, & rationem assignat; quia hoc accidit propter hoc, quòd verum, & ens differunt ratione.

Ad secundum argumentum, variæ sunt sunt eius formationes, sic tamen responsio in præsenti formatur, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. *Sed Verum*, non in se, sed extrinsecè vèrum, *se extendit ad ens, & non ens*, concedit minòrem. Sed *Verum* in se, & extrinsecè verum, *se extendit ad ens, & non ens*, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam; eò quia, est sermo de vero in se, & intrinsecè vero, & per idem patet ad probationem. Vnde si intellectus noster cognoscit non ens vt in se, & intrinsecè verum, intantùm est, inquantùm non ens est quoddam ens rationis apprehensum à ratione.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem distinguit antecedens. *Ens non intelligitur nisi sub ratione ueri*, idest, non apprehenditur ens, nisi ratio veri assequatur apprehensionem entis, concedit antecedens. *Ens non potest apprehendi*, nisi apprehendatur ratio veri, negat antecedens.

¶b¶b

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 IN titulo duos nota terminos; ly, *uerum*, & ly, *conuertantur*.

2 Circa primum, non accipitur ly, *uerum*; pro propria ratione veri, determinatè, quemadmodum accipitur in articulis præcedentibus; sed pro vero secundùm communissimam rationem veri, vt patet in responsione ad primum, & rectè Caietanus obseruat. Vnde meritò D. Thomas quæsiuit de vero in abstracto, dicens, *Vtrum ueritas*, &c.

3 Circa secundum obserua, quòd ly, *conuertantur*, accipitur secundùm adæquationem prædicationis per simplicem conuersionem, itaut valeat in materia subiecta dicere. Est verum. Ergo est ens. Est ens. Ergo est verum. Non autem intelligitur quantùm ad prædicabilitatis modum. Non enim valet dicere, Verum exprimit rationem iudicati, seù affirmati. Ergo etiam ens, quatenùs nomine entis significatur, exprimit iudicatum, seù affirmatum, vel negatum. Item non valet dicere; Verum est passio entis. Ergo ens est passio veri.

4 *Vnumquodquè autem inquantùm habet de esse, intantum est cognoscibile*. Dicit, *habet*, non autem dicit exprimit, seù significat; eo quia cognoscibilitas, præsertim vt iudicabilis, non exprimitur nomine entis, sed nomine veri.

5 In responsione ad secundum. *Non ens, non habet in se undè cognoscatur*. Nota ly, *non habet in se*, quoniam sermo est de cognoscibilitate intrinseca. Vnde si quis absquè eo quòd, non ens admodum entis apprehendat, istam formaret propositionem, nimirum, Purum non ens, vt purum non ens, verum est, quòd nullum esse est, diceret quidem verum, non tamen veritas ista esset intrinsecè non entis veritas. Vnde sapienter D. Thomas subiunxit, sed *cognoscitur, inquantùm intellectus facit illud cognoscibile*, quasi diceret, sed vt habeat *in se unde cognoscatur*, necesse est, vt *fiat cognoscibile*; & consequenter vt fiat ens. Vide Diuum Thomam infra art. 5. ad 3. & art. 7. ad 4.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est corporis distributio. Primò enim statum quæsiti explicat. Secundò quæsito respondet.

Quò ad primum sic ait; *Licet bonum, & verum supposito cōuertantur cum ente, tamen ratione differunt*, quasi diceret bonum, & verum realiter pro eodem supponunt, & sola ratione distinguuntur, & consequenter secundùm quòd ratione distinguuntur, quæritur, Vtrum secundùm rationem, vnum sit altero prius.

Quò ad secundum duo facit. Primò conclusionem ponit affirmatiuam. Secundò dupliciter eam probat.

Quò ad horum primum conclusio est ista. Secundùm hoc, nimirum, quòd bonum à verò ratione distinguitur, *verum absolutè loquendo prius est, quàm bonum: quod ex duobus apparet.*

Quò ad secundum, prima probatio hoc modo proponitur. *Verum propinquiùs se habet ad ens.* Ergo secundùm rationem est prius absolutè, quàm bonum. Consequentia patet, quia *ens est prius*, subaudi secundùm rationem, *quàm bonum*. Probat antecedens. *Nam verum respicit ipsum esse simpliciter, & immediatè: ratio autem boni consequitur esse, secundùm quòd est aliquo modo perfectum. Sic enim appetibile est.*

Secunda probatio est ista. *Cognitio naturaliter præcedit appetitum.* Ergo *prius erit uerum, quàm bonum secundùm rationem.* Antecedens supponit vt clarum. Probat autem consequentiam; quia *verum respicit cognitionem, bonum autem, appetitum.*

Ad primum argumentum respondet, concedendo maiorē, & distinguendo minorem. Sed *bonum est uniuersalius*, in genere bonorum, concedit minorem. Simpliciter, negat minorem. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens.

Ad secundum argumentum respondet, concedendo maiorem eo modo, quo supra concessa est; & distinguendo minorem. *Sed ea quæ sunt in re, sunt priora* in ratione entitatiua, concedit minorem. In ratione boni, & veri, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

Ad tertium argumentum respondet, distinguendo maiorem. *Veritas* quæ est quædam virtus particularis, *est quædam species uirtutis*, concedit maiorem. *Veritas* communis; negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam. Vel similiter distinguendū est consequens.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum bonum secūdùm rationem sit prius, quàm verum.

AD quartum sic proceditur. *Videtur, quòd bonum secundum rationem sit prius, quàm verum. Quod enim est uniuersalius, secundum rationem prius est, ut patet ex primo phys. sed bonum est uniuersalius, quàm verum. Nam verum est quoddam bonum, scilicet intellectus; ergo bonum prius est secundum rationem, quàm verum.*

2 *Præterea. Bonum est in rebus, uerum autem in compositione, & diuisione intellectus, ut dictum est. Sed ea, quæ sunt in re, sunt priora his, quæ sunt in intellectu. Ergo prius est secundùm rationem bonum, quàm verum.*

3 *Præterea. Veritas est quædam species uirtutis, ut patet in quarto Ethicor. Sed uirtus continetur sub bono. Est enim bona qualitas mentis, ut dicit Aug. Ergo bonum est prius quàm uerum.*

Sed contra, quod est in pluribus, est prius secūdùm rationem. Sed uerum est in quibusdam, in quibus non est bonum, scilicet in Mathematicis. Ergo verum est prius, quàm bonum.

Respondeo dicendum, quòd licet bonum, & uerum supposito conuertantur cum ente, tamen ratione differunt. Et secundùm hoc, uerum absolutè loquendo prius est, quàm bonum. Quod ex duobus apparet. Primò quidem ex hoc, quod uerum propinquiùs se habet ad ens; quod est prius, quàm bonum. Nam uerum respicit ipsum esse simpliciter, & immediatè, ratio autem boni consequitur esse, secundum quòd est aliquo modo perfectum; sic enim appetibile est. Secundò apparet ex hoc, quòd cognitio naturaliter præcedit appetitum. Vndè, cum verum respiciat cognitionem, bonum autem appetitum, prius erit uerum, quàm bonum secundum rationem.

Ad primum ergo dicendum, quòd voluntas, & intellectus mutuò se includunt. Nam intellectus intelligit uoluntatem, & uoluntas uult intellectum intelligere. Sic ergo inter illa, quæ ordinantur ad obiectum uoluntatis, continentur etiam ea, quæ sunt intellectus, & è conuerso. Vnde in ordine appetibilium bonum se habet, ut uniuersale, & uerum, ut particulare, in ordine autem intelligibilium est è conuerso. Ex hoc ergo, quòd uerum est quoddam bonum, sequitur quòd bonum sit prius in ordine appetibilium, non autem quòd sit prius simpliciter.

Ad secundum dicendum, quòd secundum hoc est aliquid prius ratione, quòd prius cadit in intellectu. Intellectus autem per prius apprehendit ipsum ens, & secundariò apprehendit se appetere ens. Vnde primò est ratio entis, secundò ratio ueri, tertio boni; licet bonum sit in rebus.

Ad tertium dicendum, quòd uirtus, quæ dicitur ueritas, non est veritas communis, sed quadam ueritas, secundum quam homo in dictis, & fa-

factis ostendit se, ut est. Veritas autem Vitæ dicitur particulariter, secundùm quòd homo in uita sua implet illud, ad quod ordinatur per intellectum diuinum; sicut etiam dictum est, ueritatem esse in cæteris rebus. Veritas autem iustitiæ est, secundùm quòd homo seruat id, quod debet alteri secundùm ordinem legum. Vnde ex his particularibus Veritatibus non est procedendum ad ueritatem communem.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 VTrùm bonum secundùm rationem sit prius, quàm verum. Non dicit vtrū bonum sit prius, quàm verum, sed utrum bonum secundùm rationem sit prius, quàm uerum; quoniam iuxta primum loquendi modum, sit sensus de prioritate secundùm rem; & quoniam realiter verum, & bonum idem sunt, differunt verò secundùm rationem tantùm; ideo inter verum, & bonum non datur realis ordo prioris, & posterioris, sed solùm secundùm rationem. Itaquè sensus quæsiti est, vtrum verum secundùm quòd ratione distinguitur à bono, sit prius, quàm bonum. Totum hoc D. Thomas in corpore huius articuli explanat.

2 Verum respicit ipsum esse simpliciter, & immediatè; ratio autem boni consequitur esse, secundùm quòd est aliquo modo perfectum. Ly, simpliciter, non accipitur hic, pro ut idem sonat, ac non compositè, seù vnitè, indiuisibiliter, seù absquè permixtione; quoniam secundùm hanc acceptionem, solus Deus est ens simpliciter; & per comparationem ad ens accidentale, sola substantia dicitur ens simpliciter. Nam creatura per comparationem ad Deum, non dicitur ens simpliciter, sed per participationem; & accidens, per comparationem ad substantiam, non dicitur ens simpliciter, sed entis ens. Vide quæ diximus q. 13. art. 2. num. 11. Accipitur igitur, ens simpliciter, prout idem sonat, ac ens absolutè, ac præcisè, præcisione sibi conueniente, pro quacumquè, scilicet, ratione entis, siuè illud sit ens in actu, siuè sit ens in potentia; siuè sit ens completum, siuè incompletum, siuè perfectum, siuè imperfectum; ad differentiam boni, quod sequitur ens, secundùm quòd est aliquo modo perfectum.

3 In ordine appetibilium, bonum se habet ut vniuersale, & uerum ut particulare. In ordine autem intelligibilium, est è conuerso. Hinc duo habes, vnum est, quòd verum est aliquo modo prius, quàm bonum; & è conuerso, bonum est aliquo modo prius, quā verum. Alterum est, quòd verum secundùm rationem est absolutè prius, quàm bonum. Primum, habetur ex hoc, quòd verum secundùm vnam rationem est quoddam vniuersale, & bonum quoddam particulare verum & è contra. Secundum verò habetur ex hoc, quòd id quod pertinet ad ordinem intelligibilium est absolutè prius eo, quod pertinet ad ordinem appetibiliū. Lege responsionem ad secundum, illamquè attentè considera.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Deus sit veritas.

FORMATIO ARTICVLI.

COrporis distributio in vnica conclusione, vnicaquè eiusdem probatione consistit.

Conclusio est ista. Non solum in ipso est ueritas, sed ipse est ipsa summa, & prima ueritas.

Probatio est ista. Veritas inuenitur in intellectu, secūdùm quòd apprehendit rem ut est; & in re secundùm quòd habet esse conformabile intellectui: Sed hoc maximè inuenitur in Deo. Ergo. Probat minorem. Nam esse suum

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non sit ueritas. Veritas enim consistit in compositione, & diuisione intellectus. Sed in Deo non est compositio, & diuisio. Ergo non est ibi ueritas.

2 Præterea. Veritas secundùm August. in lib. de uera relig. est similitudo principij. Sed Dei non est similitudo ad principium. Ergo in Deo non est Veritas.

3 Præterea. Quicquid dicitur de Deo, dicitur de

suum, non solum est conforme suo intellectui, sed etiam est ipsum suũ intelligere; & suum intelligere est mensura, & causa omnis alterius esse, & omnis alterius intellectus; & ipse est suum esse, & intelligere. Ergo *sequitur, quòd non solum in ipso &c.*

Ad primum argumentum respondet, distinguendo maiorem. *Veritas consistit in compositione, & diuisione intellectus*, quãdo intellectus non aliter iudicet, nisi cõponendo, & iudicando, concedit maiorem. Quando intellectus per simplicem intuitum sine omni compositione, aut diuisione iudicat, negat maiorem. Ad minorem. Sed in Deo non est compositio, & diuisio; tamen secundùm suam simplicem intelligentiam iudicat de omnibus, concedit minorem. Et non secundum suam simplicem intelligentiam, iudicat de omnibus, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respondet, explicando maiorem. *Veritas est similitudo principij* propriè, vel impropriè concedit maiorem. Tantùm propriè, negat minorem. Ad minorem. Sed Dei non est similitudo ad principium, distinguit minorem. Propriè, concedit minorem. Impropriè, negat minorem. Dici enim potest similitudo principij veritas diuina, inquantùm esse suum non est suo intellectui dissimile.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo antecedens, primum, & secundum consequens, cum subsumptione minoris, & negando vltimam consequentiam. Legatur littera.

de eo ut de primâ causa omnium. Sicut esse Dei est causa omnis esse, & bonitas eius est causa omnis boni. Si ergo in Deo sit veritas, ergo omne verum erit ab ipso. Sed aliquem peccare est verum, ergo hoc erit à Deo. Quod patet esse falsum.

Sed contra est, quod dicitur Ioan. 14. Ego sum via, veritas, & vita.

Respondeo dicendum, quòd sicut dictum est, veritas inuenitur in intellectu secundum quòd apprehendit rem, ut est: & in re, secundum quòd habet esse conformabile intellectui. Hoc autem maximè inuenitur in Deo. Nam esse suum non solum est conforme suo intellectui, sed etiam est ipsum suum intelligere, & intelligere est mensura, & causa omnis alterius esse, & omnis alterius intellectus; & ipse est suum esse, & intelligere. Vnde sequitur, quòd non solum in ipso sit veritas, sed quòd ipse sit ipsa summa, & prima veritas.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet in intellectu diuino non sit compositio, & diuisio, tamen secundum suam simplicem intelligẽtiam iudicat de omnibus, & cognoscit omnia complexa. Et sic in intellectu eius est veritas.

Ad secundum dicendum, quòd verum intellectus nostri est, secundum quòd conformatur suo principio, scilicet rebus à quibus cognitionem accipit. Veritas etiam rerum est, secundum quòd conformantur suo principio, scilicet intellectui diuino, sed hoc, propriè loquendo non potest dici de veritate diuina, nisi forte secundum quòd veritas appropriatur filio, qui habet principium. Sed si de veritate essentialiter dicta loquamur, non potest intelligi, nisi resoluatur affirmatiua in negatiuam: sicut cum dicitur, Pater est à se, quia non est ab alio. Et similiter dici potest similitudo principij veritas diuina, inquantum esse suum non est suo intellectui dissimile.

Ad tertium dicendum, quod non ens, & priuationes, non habent ex se ipsis veritatem, sed solum in apprehensione intellectus. Omnis autem apprehensio intellectus à Deo est: Vnde quicquid est veritatis in hoc quod dico: istum fornicari est verum, totum est à Deo. Sed si arguatur, ergo istum fornicari est à Deo, est fallacia accidentis.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 *Veritas inuenitur in intellectu, secundùm quòd apprehendit rem ut est*: Non dicit secundùm quòd apprehendit rem præcisè, quasi per ly, *apprehendit*, prima dumtaxat intellectus operatio intelligatur. Hoc enim supradictis manifestè contradiceret. Sed ly, *apprehendit*, accipitur pro ut idem valet, ac iudicat. Vnde dixit, *apprehẽdit rem ut est*, idest, cognoscit, & iudicat rem, ut est, affirmando scilicet, vel negando.

2 In responsione ad tertium. *Non ens, & priuationes, non habent ex se ipsis veritatem.* Nota hanc propositionem, pro clariori confirmatione expositionis doctrinæ D. Thomæ in responsione ad secundum articuli tertij. Ibi enim dicit, quòd *non ens non habet in se unde cognoscatur*; & hic ait, quòd *non ens & priuationes non habent ex se ipsis veritatem*.

3 *Vnde quicquid est veritatis in hoc, quod dico, istum fornicari est verum, totum est à Deo. Sed si arguatur. Ergo istum fornicari est à Deo, est fallacia accidentis.* Sensus est, quòd cum quis creatus intellectus hanc veritatem profert, aliquem peccare, seù aliquẽ fornicari est verum. Nulla veritas intrinsecè in ratione peccati reperitur, nisi ea quę per actum intellectus nostri affirmatur. Et consequenter, dicta veritas, ut af-

fir.nata est à Deo, qui est cuiuscunquè intellectus nostri operationis causa prima. Vide D. Thomam de verit. quæst. 1. art. 8. in responsionibus ad omnia argumenta, in quibus doctrinam hanc multiplicatis vicibus manifestat. Difficultas autem est, si peccatum de suo formali est aliquod positiuum; & consequenter de suo formali, verum, est nè à Deo? si respondeatur affirmatiuè est falsum. Si negatiuè, est contra præsentis articuli veritatem. Sed de hac materia alibi.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum sit vna sola veritas, secundùm quam omnia sint vera.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd una sola sit Veritas. secundùm quam omnia sunt Vera; quia secundum Aug. nihil est maius mente humana, nisi Deus. Sed Veritas est maior mente humana; alioquin mens iudicaret de Veritate; nunc autem omnia iudicat secundum Veritatem, & non secundum seipsam. Ergo solus Deus est Veritas. Ergo non est alia Veritas, quàm Deus.

2 Præterea. Anselm. dicit in lib. de ueritate, quòd sicut tempus se habet ad temporalia, ita ueritas ad res Veras, sed Vnum est tempus omnium temporalium. Ergo una est Veritas, qua omnia uera sunt.

Sed contra est, quod in Psal. 11. dicitur. Diminuta sunt Veritates à filijs hominum.

Respondeo dicendum, quòd quodammodo Vna est Veritas, qua omnia sunt uera, & quodammodo non. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd quando aliquid prædicatur Vniuocè de multis, illud in quolibet eorum secundum propriam rationem inuenitur, sicut animal in qualibet specie animalis, sed quando aliquid dicitur analogicè de multis, illud inuenitur secundum propriam rationem in uno eorum tantùm, à quo alia denominantur. Sicut sanum dicitur de animali, & urina & medicina, non quòd sanitas sit nisi in animali tantum, sed à sanitate animalis denominatur medicina sana, inquantùm est illius sanitatis effectiua, & urina, inquantùm est illius sanitatis significatiua. Et quamuis sanitas non sit in medicina, neque in urina, tamen in utroque est aliquid, per quod hoc quidem facit; illud autem significat sanitatem. Dictum est autem, quod ueritas per prius est in intellectu, & per posterius in rebus secundum quòd ordinantur ad intellectum diuinũ. Si ergo loquamur de ueritate, prout existit in intellectu secundum propriam rationem, sic in multis intellectibus creatis sunt multæ ueritates, etiam in uno, & eodem intellectu secundum plura cognita. Vnde dicit glos. super illud Psal. 11. Diminutæ sunt ueritates à filijs hominum, &c. quod sicut ab una facie hominis resultant plures similitudines in speculo, sic ab una ueritate diuina resultant plures ueritates. Si uerò loquamur de

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio. Primò, respõdet quæsito diuisiuè vnica conclusione bimembri; Secundò, eam quò ad vtramq; partem probat.

Quò ad primum, conclusio est ista. *Quodammodo Vna est ueritas, qua omnia sunt uera; & quodammodo non.*

Quò ad secundum, duo facit. Primò, pro conclusionis probatione duo præmittit fundamenta. Secundò, probationem ponit.

Quò ad horum primum; Primum fundamentum explicat modum quo, prædicatum vniuocè in multis inuenitur; & quo analogicè, sic dicens. [A cuius euidentiam sciendum est, quòd quando aliquid prædicatur vniuocè de multis, illud in quolibet eorum secundùm propriam rationem inuenitur, sicut animal in qualibet specie animalis: sed quando aliquid dicitur analogicè de multis, illud inuenitur secundùm propriam rationem in vno eorum tantùm, à quo alia denominantur, sicut sanum, dicitur de animali, & vrina, & medicina; non quòd sanitas sit, nisi in animali tantùm, sed à sanitate animalis denominatur medicina sana, inquantùm est illius sanitatis significatiua. Et quãuis sanitas non sit in medicina, nequè in vrina, tamen in vtroquè est aliquid, per quod, hoc quidem facit, illud autem significat sanitatem.]

Secundum fundamentum est; quòd [veritas per priùs est in intellectu, & per posteriùs in rebus secundùm quòd ordinantur ad intellectũ diuinum.]

Quò ad secundum horum tria facit. Primò, conclusionem in confuso, seù in communi positam, iterum, sed distinctè ponit, ac. Secundò probat. Et tertiò, demum declarat.

Quò ad primum, conclusio est ista. [Si loquamur de veritate, prout existit in intellectu, secundùm propriam rationem, sic in multis intellectibus creatis sũt multæ veritates, etiam in vno, & eodem intellectu, secundùm plu-

de ueritate, secundum quòd est in rebus, sic omnes sunt ueræ una prima Veritate, cui unumquodque assimilatur secundum suam entitatem. Et sic, licet plures sint essentiæ, vel formæ rerum, tamen una est ueritas diuini intellectus, secundum quam omnes res denominantur ueræ.

Ad primum ergo dicendum, quòd anima non secundum quamcumque ueritatem iudicat de rebus omnibus, sed secundum Veritatem primam; inquantum resultat in ea sicut in speculo, secundum prima intelligibilia. Vnde sequitur, quòd Veritas prima sit maior anima, & tamen etiam Veritas creata, quæ est in intellectu nostro, est maior anima, non simpliciter, sed secundum quid, inquantum est perfectio eius, sicut etiam scientia posset dici maior anima. Sed uerum est, quòd nihil subsistens est maius mente rationali, nisi Deus.

Ad secundum dicendum, quòd dictum Anselmi Veritatem habet, secundum quòd res dicuntur ueræ per comparationem ad intellectum diuinum.

plura cognita; Si verò loquamur de veritate secundũ quod est in rebus, sic omnes sunt veræ vna prima veritate, cui vnumquodquè assimilatur secundùm suam entitatem.

Quò ad secundum, probat primam partem, quia [idicit Glossa super illud Psalm. 11. Diminutæ sunt veritates a filijs hominum, &c. quòd sicut ab vna facie hominis resultant plures similitudines in speculo, sic ab vna veritate diuina resultant plures veritates.

Probatio verò quò ad vtramquè conclusionis partem patet ex primo fundamento posito.

Quò ad tertium, sic ait. [Et sic licet plures sint essentiæ, vel formæ rerum, tamen vna est veritas diuini intellectus, secundùm quam omnes res denominantur veræ.]

Ad primum argumentum respondet, & responsio sic in forma proponitur, distinguendo maiorem. [Nihil est maius simpliciter mente humana, nisi Deus, concedit maiorem. Nihil est maius secundùm quid, mente humana, nisi Deus, negat maiorem. Ad minorem. Sed veritas est maior mente humana, distinguit minorem. Sed veritas prima est maior simpliciter, & veritas creata est maior tantùm secundùm quid, mente humana, concedit minorem. Sed omnis veritas est maior simpliciter, mente humana, negat minorem. Ergo &c. distinguit primum cõsequens. Ergo solus Deus est veritas prima, concedit consequentiam. Ergo solus Deus est omnis veritas, negat consequentiam. Ergo &c. similiter] distinguit vltimum consequens. Ergo non est alia veritas prima, quàm Deus, concedit consequentiam. Ergo non est alia veritas vniuersaliter, quàm Deus, negat cõsequentiam.

Ad secundum argumentum respondet, explicando authoritatem Anselmi, [sicut tempus se habet ad temporalia, ita veritas intellectus diuini ad res veras, concedit. Sicut tempus se habet ad temporalia, ita veritas intellectus diuini, ad res veras, idest ad intellectus creatos veros, negat. Anselmus autem loquutus est de intellectus diuini veritate, ad res veras &c.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 QVodammodo una est Veritas, qua omnia sunt uera, & quodammodo non. Veritas in toto hoc articulo accipitur pro veritate formaliter, non pro veritate fundamentaliter; seù pro veritate propriè accepta, non pro veritate impropriè accepta.

2 *Quando aliquid prædicatur uniuocè de multis &c.* Item, *Sed quando aliquid dicitur analogicè de multis illud inuenitur, &c.* Difficilis planè est huius textus intelligentia; eò, vel maximè, quia non vniformiter ab expositoribus explicatur; verùm saluo meliori aliorum Doctorum iudicio, mihi videtur, quòd D. Thomas in præsenti articulo, per prædicari vniuocè de multis, & prædicari analogicè, non sic debet intelligi, quasi per prædicari vniuocè, intelligat prædicari vniuocè propriè, quatenùs scilicet, prædicari propriè vniuocè contradistinguitur ab omni prædicari analologicè; sed potiùs prædicari analogicè accipitur propriè, seù maximè propriè, pro prædicari analogicè secundùm analogiam attributionis, quatenùs scilicet, contradistinguitur ab omni eo, quod de multis propriè prædicatur. Vnde prædicari vniuocè in præsenti pro eodem accipitur, ac pro prædicari de multis secundùm propriam rationem.

3 Et ne putes hanc interpretationem cõtrariam, siuè esse a mente D. Thomæ alienam, vide D. Thomam in huius quæstionis art. 1. in responsione ad tertium, vbi ideo dicit, quòd virtus medicinę, non verò eius sanitas causat in animali sanitatem, quia scilicet, *sanitas non est agens vniuocum. Virtus enim*, inquit, *medicinæ, non sanitas eius causat sanitatem; cum non sit agẽs vniuocum.* Vbi si de vniuoco propriè loque-

queretur, non benè probaret intentum; quoniam Deus est ens per essentiam, substantia per essentiam, & producit ens, & substantiam; non tamen Deus est propriè agens vniuocum. Nomine igitur agentis vniuoci, non intelligit vniuocum propriè dictum, quemadmodum supra quæst. 13. art. 5. in responsione ad primum intellexerat; cum ibi, agens, dicat, non vniuocum est causa vniuersalis totius speciei, sed intelligit agens communicans cum effectu in eadem ratione formali secundùm proprietatem, licet non æquè primò.

4 Sed clariùs de veritate quæst. 1. art. 4. vbi quærit, *Num vna tantum veritas sit, qua omnia vera sint*, & in corpore in principio sic ait. *Respondeo dicendum quòd sicut ex prædictis patet, veritas propriè inuenitur in intellectu humano, vel diuino, sicut sanitas in animali: in rebus autem alijs inuenitur per relationem ad intellectum, sicut, & sanitas dicitur de quibusdam alijs inquantum sunt effectiua, vel conseruatiua sanitatis animalis.* Vbi nota ly, *sicut sanitas in animali.* Namquè sanitas in animali est formaliter, & vniuocè de omni animali prædicatur; & tamen non est verum, quòd veritas sic formaliter, & sic vniuocè de intellectu diuino, & humano prædicatur, vt æquè primò dicatur, de vtroquè, sed tantummodo verificatur, quòd formaliter, & proprè veritas dicitur de intellectu humano, & diuino, & sic habet aliquid de vniuocatione & secundum hunc dicendi modum, ait Diuus Thomas quòd veritas propriè inuenitur in intellectu humano, vel diuino, sicut sanitas in animali. Quod quidem manifestiùs ibidem declarat, dicens, *est in intellectu diuino quidem, veritas propriè, & primò, in intellectu verò humano propriè quidem, & secundariò; in rebus autē impropriè, & secundariò.* Vbi D. Thomas concordat cum ijs, quæ in hoc articulo dicit, videlicet, quòd quando aliquid prędicatur vniuocè de multis, illud in quolibet eorum secundùm propriam rationem inuenitur. Non enim dixit secundùm propriam, & omnino eandem rationem, quæ est propriè vniuoci prædicati propria ratio, vt ait quæst. 13. art. 10. in principio corporis, sed ait *secundum propriam rationem*, in quo etiam analoga secundùm proportionalitatem conueniūt cum vniuocis, & consequenter, secundum hanc duntaxat rationem, vniuoca propriè dicta, & analoga secundum proportionalitatem, possunt vniuoca nuncupari, & intantùm adinuicem discernuntur, inquantùm formalitas aliqua tunc propriè de multis vniuocè prædicatur, quando non solùm propriè, sed etiam æquè primò inuenitur in illis; si autem propriè, & æquè primò de vno, aut de multis dicitur; propriè autem, sed secundariò de reliquis non vniuocè propriè, sed analogicè, analogia secundùm proportionalitatem prædicatur. Stante hac interpretatione, ratio D. Thomæ magis aptè formatur, vt in formatione articuli patet; præterquamquòd si aliorum expositionibus conferatur, non nisi ab eis in solo nomine seu in modo loquendi differt.

5 *Veritas per prius est in intellectu, & per posterius in rebus.* In pręsenti idem sonat ly, *per prius*, & ly, *per posterius*, ac propriè, & impropriè. Vnde dicere, quòd per priùs est in intellectu, & per posteriùs in rebus, idem est in præsenti, ac dicere, quòd veritas propriè est in intellectu, impropriè autem in rebus.

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum veritas creata sit æterna.

A D septimum sic proceditur. *Videtur, quòd veritas creata sit æterna. Dicit enim August. in* * *lib. de libero arbitrio quod nihil est magis æternum, quam ratio circuli, & duo, & tria esse quinque. Sed horum veritas, est veritas creata. Ergo veritas creata est æterna.*

2 *Præterea. Omne, quod est semper, est æternum; sed vniuersalia sunt vbique, & semper.* Ergo

FORMATIO ARTICVLI.

B Ipartita est corporis distributio. Primò enim ponitur conclusio principaliter intenta. Secundò verò probatur.

Quò ad primum, conclusio quam principaliter littera intendit est ista. Veritas creata non est æterna.

Quò ad secundum, duo facit. Primò, con-

Ergo sunt æterna. Ergo & uerum, quod est maximè uniuersale.

3 Præterea Id, quod est uerum in præsenti, semper fuit uerum esse futurum. Sed, sicut ueritas propositionis de præsenti est ueritas creata, ita ueritas propositionis de futuro. Ergo aliqua ueritas creata est æterna.

3 Præterea. Omne, quod caret principio, & fine, est æternum: sed ueritas enunciabilium caret principio, & fine; quia, si ueritas incepit, cum ante non esset, uerum erat ueritatem non esse, & utique aliqua ueritate uerum erat; & sic ueritas erat antequàm inciperet. Et similiter, si ponatur ueritatem habere finem, sequitur, quòd sit, postquam desierit; uerum enim erit ueritatem non esse. Ergo ueritas est æterna.

Sed contra est, quod solus Deus est æternus, ut supra habitum est. *

Respondeo. Dicendum, quòd ueritas enuntiabilium non est aliud, quàm ueritas intellectus. Enuntiabile enim est in intellectu; & est in uoce, Secundum autem quòd est in intellectu, habet per se ueritatem; sed secundum quòd est in uoce, dicitur uerum enuntiabile, secundum quod significat aliquam ueritatem intellectus, non propter aliquam ueritatem in enuntiabili existentem, sicut in subiecto; sicut urina dicitur sana non à sanitate, quæ in ipsa sit, sed a sanitate animalis, quam significat. Similiter etiam † supra dictum est, quòd res denominantur ueræ à ueritate intellectus.

*Vndè, si nullus intellectus esset æternus, nulla ueritas esset æterna. Sed quia solus intellectus diuinus est æternus, in ipso solo ueritas æternitatem habet. Nec propter hoc sequitur, quòd aliquid aliud sit æternum, quàm Deus, quia ueritas intellectus diuini est ipse Deus, ut supra * ostensum est.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio circuli, & duo, & tria esse quinq; habent æternitatē in mente diuina.

Ad secundum dicendum, quòd aliquid esse semper, & ubique potest intelligi dupliciter. Vno modo quia habet in se, unde se extendat ad omne tempus, & ad omnem locum, sicut Deo competit esse ubiquè, & semper. Alio modo, quia non habet in se, quo determinetur ad aliquem locum, uel tempus; sicut materia prima dicitur esse una, non quia habet unam formam, sicut homo est unus ab unitate unius formæ, sed per remotionem omnium formarum distinguentium. Et per hunc modum quodlibet uniuersale dicitur esse, ubiquè, & semper, inquantum uniuersalia abstrahuntur ab hic, & nunc; sed ex hoc non sequitur ea esse æterna, nisi in intellectu, si quis sit æternus.

Ad tertium dicendū, quòd illud, quòd nūc est, ex eo futurum fuit, antequàm esset, quia in causa sua erat, ut fieret. Vndè sublata causa, nō esset futurum illud fieri. sola autem causa prima est æterna. Vndè ex hoc nō sequitur, quòd ea quæ sūt, semper fuerit uerū ea esse futura, nisi quatenus in

Ad

conclusionē probat. secundò., tacitæ respondet obiectioni.

Quò ad horum primum probatio est ista. *Si nullus intellectus esset æternus, nulla ueritas esset æterna: sed solus intellectus diuinus est æternus. Ergo in ipso solo ueritas æternitatem habet.* Ergo veritas creata nō est æterna. Maiorē probat; quia *ueritas enunciabilium, non est aliud, quàm ueritas intellectus. Similiter etiam supradictum est, quòd res denominātur ueræ à ueritate intellectus.* Ergo *si nullus intellectus esset æternus, nulla ueritas esset æterna*, Antecedens quò ad primam partem probat sic; *Enunciabile enim est in intellectu, & est in uoce: secundùm autem quòd est in intellectu, habet per se ueritatem; sed secundùm quòd est in uoce, dicitur uerum enunciabile, secundùm quòd significat aliquam ueritatem intellectus, non propter aliquam ueritatem in enunciabili existentem, sicut in subiecto, sicut urina dicitur sana, non à sanitate, quæ in ipsa sit, sed à sanitate animalis, quam significat.* Ergo. Secunda pars supponitur ex superioribus manifesta; Et consequentia quò ad vtrāquè partem in antecedenti posita, similiter relinquitur vt nota. Quandoquidem ablato intellectu, necessariò aufertur omnis veritas, quæ est subiectiuè in intellectu, quæ est signum veritatis subiectatæ in intellectu; & quæ est per denominationem ab intellectu. Vltimā consequentia virtualiter continetur in prima.

Quò ad secundum; quia dixerat, quòd *in solo intellectu diuino ueritas æternitatem habet,* posset de veritate creata à Deo cognita, & de omnibus rebus ab æterno cognitis aliqualis esse dubitatio, quia sequi videtur, quòd aliquid aliud a Deo, secundùm quòd est in intellectu diuino, diceretur æternum, propterea hanc soluit dubietatem, sic subdens. *Nec propter hoc sequitur, quòd aliquid aliud sit æternū, quàm Deus; quia ueritas intellectus diuini est ipse Deus.*

Ad primum argumentum respondet, explicādo maiorem. *Nihil est magis æternum,* æternitate intellectus diuini, *quàm ratio circuli, & duo & tria esse quinquè*, concedit maiorem. *Nihil est magis æternum* æternitate propria, seù æternitate, alia ab æternitate intellectus diuini, *quàm ratio circuli* &c. negat maiorem: Ad minorem. *Sed horum ueritas* &c. adhuc distinguenda est minor. *Sed horum ueritas est ueritas creata*, extra intellectum diuinum, concedit minorem. In intellectu diuino, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam. Vel similiter distinguendū est consequens. Vnde patet quomodo intelligendus sit D. Augustinus.

Ad secundum argumentum respondet, & responsio sic in forma proponitur, distinguendo maiorem.

rem. *Omne quod est semper*, positiuè, *est æternum*, concedit maiorem; *Omne quod est semper*, negatiuè, negat maiorem. Similiter distinguenda est minor; & neganda est vtraquè consequentia.

Ad tertium argumentum respondet, distinguendo maiorem. *Id quod est verum in præsenti, semper fuit verum esse futurum*, in causa prima, quæ est æterna, concedit maiorem. Non in causa prima, sed in se ipso, negat maiorem. Tunc concessa minori, similiter

causa sempiterna fuit, ut essent futura, quæ quidem causa solus Deus est.

Ad quartum dicendum, quòd quia intellectus noster non est æternus, nec Veritas enuntiabilium, quæ a nobis formantur, est æterna, sed quandoque incœpit. Et antequàm huiusmodi Veritas esset, non erat Verum dicere, veritatem talem non esse, nisi ab intellectu diuino, in quo solum Veritas est æterna; sed nunc Verum est dicere Veritatem tunc non fuisse. Quod quidem non est Verum, nisi Veritate, quæ nunc est in intellectu nostro, non autem per aliquam Veritatem ex parte rei, quia ista est Veritas de non ente. Non ens autem non habet ex se, ut sit Verum, sed solummodò ex intellectu apprehendente ipsum. Vnde intantum est Verum dicere Veritatem non fuisse, inquantum apprehendimus non esse ipsius, ut præcedens esse eius.

distinguendum est cõsequens; vel neganda est consequentia.

Ad quartum argumentum respondet, cõcedẽdo maiorẽ, & distinguẽdo minorẽ. Sed *veritas enunciabilium*, secundum quòd enunciabilia sunt veritas in intellectu diuino, *caret principio, & fine*, concedit minorem. Quatenùs enunciabilia formantur ab intellectu nostro, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam; vel similiter distinguendum est consequens.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 Ly, *veritas*, accipitur pro omni modo quo accipi potest, siuè pro veritate formali, seù propriè accepta, quæ est tantùm in intellectu subiectiuè, siuè pro veritate significatiuè, siuè pro veritate intrinseca, vel extrinsecà rei, seù pro veritate impropriè accepta. Ly, *creata*, accipitur etiam extensiuè, pro omni eo, quod contradistinguitur ab increato, & pro eo quod est de facto creatum, vt contradistinguitur à creabili. Ly, *æterna*, accipitur, pro vt idem sonat, ac ab æterno.

2 *Si nullus intellectus esset æternus, nulla verit as esset æterna*. Dubium occurrit. Quia possibilia sunt veritates creatæ: sed sunt ab æterno vera. Ergo veritas creata est ab æterno vera. Ergo falsum est, quòd si nullus intellectus esset æternus, nulla veritas esset æterna.

3 Confirmatur; quia si Deus inciperet intelligere in tempore, veritates essent æternæ, & nullus intellectus esset æternus. Ergo falsum est, quòd si nullus intellectus esset æternus. nulla veritas esset æterna.

4 Respondetur, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Sed sunt ab æterno vera, per denominationem extrinsecam, quatenùs scilicet habent potentiam Dei, qua produci possunt; & esse diuinum, quod imitari possunt, & intellectum diuinum, cui ratione supradictæ continentiæ objiciuntur, concedo minorem. Sed sunt ab æterno vera per denominationem intrinsecam, nego minorem. Ergo &c. nego consequentiam. Nam Diuus Thomas in præsenti loquitur de æternitate veritatis intrinsecæ non autem extrinsecę. Vide Diuum Thomam de veritate quæst. 1. art. 5. in corp. ... supra disp. 115. num. 69. distinximus duplex possibile, negatiuè scilicet, & positiuè. Ergo licet possibile negatiuè, non sit veritas intrinseca ad minus positiuè positiuè erit suo modo ab æterno verum seù veritas, veritate intrinseca.

5 Respondetur, quòd per possibile positiuè, non intelligimus aliquod intrinsecè ens in se habens possibilitatem, sed intelligimus aliquod positiuum, quod potest quidem esse, non quasi in se habens hoc, sed in potentia Dei, seù in sua causa effectiua, & exemplari.

6 Ad Confirmationem respõdetur, quòd posito antecedenti, quod manifestam cõtradictionem implicat, potest vtraquè pars contradictionis inferri. In casu igitur posito; sequeretur, quòd veritas rei esset ab æterno conformabilis intellectioni tẽporaneæ; quia sic supponitur. Nõ autẽ esset ab æterno, quia nõ esset aliqua intellectio æterna. Si autem nullus intellectus esset de facto, neq; de possibili, nulla quoq; daretur veritas neq; intrinseca, neq; extrinseca; non extrinseca, vt patet, quia extrinseca veritas, est per cognitionẽ intellectus, qui supponitur omninò impossibilis.

Nequè intrinseca, quia intrinseca rei veritas est etiam per conformabilitatem ad minus fundamentalem, & remotam ad intellectum. Ergo cum nullus sit possibilis intellectus, nulla quoquè erit intrinseca rei conformabilitas. Etenim si est impossibilis potentia, nō est possibile obiectum. Et è contra; Si est impossibile obiectum, non est possibilis potentia. Si autem supponantur ista duo, nempè, quòd detur de facto ab æterno fundamentalis, & intrinseca rei veritas, nec non quòd omnis intellectus sit impossibilis, sequeretur vtraquè contradictionis pars, videlicet, quòd esset ab æterno aliqua rei veritas, vt supponitur, & quòd non esset, vt rectè probatur, per hoc, quòd nequè vllus intellectus esset. Ex dictis patet falsitas doctrinæ Vasquez, in hoc articulo disp. 78. cap. 1. contendentis, quòd veritas creata dicitur æterna, quia potest de se causare, aut terminare iudicium cuiuscunquè intellectus, si esset æternus; & quòd etiam si Deus esset æternus, sed in tempore inciperet intelligere, nihilominus per locum intrinsecum, non sequeretur, veritatem rerum non esse æternam.

7 *Nec propter hoc sequitur, quòd aliquid aliud sit æternum, quàm Deus; quia veritas intellectus diuini, est ipse Deus.* Veritas, scilicet, intrinseca, & existens formaliter in intellectu diuino. Et hoc modo intelligendus est Caietanus hic, cum ait, quòd *nullum secundariò obiectum diuini intellectus ponendum est, quòd sit aliud à Deo*. Debet enim intelligi quantùm ad existentiam realem, seù quantùm ad veritatem formalem, quam habet intellectus diuinus de obiecto secundario, non autem quantùm ad existentiam obiectiuam, & quantùm ad veritatem terminatiuam, quam Deus habet de obiecto secundario, per hoc, quòd diuinæ subest omnipotentiæ, & aliquod potest Dei prædicatum imitari; quoniam obiectum secundarium hoc modo consideratum, non est idem, quòd ipse Deus, imò est diuersum à Deo, sicut creatum ab increato, seù increabile ab increabili.

8 In responsione ad tertium, *Vnde ex hoc non sequitur, quòd ea quæ sunt, semper fuerit verum, ea esse futura, nisi quatenùs in causa sempiterna fuit, ut essent futura, quæ quidem causa, solus Deus est.* Nota, quòd esse verum, aliqua esse futura, non habetur, nisi in causa. Et consequenter, aliqua esse certò futura, non habetur, nisi in certa futuritionis causa, quæ est solus Deus. Vnde quando D. Thomas supra, quæst. 14. art. 13. dixit, *Deum cognoscere omnia futura contingentia, non solùm prout sunt in suis causis, sed etiam prout vnumquodquè eorum est actu in se ipso; per ly, in suis causis*, intellexit tantummodò causas secundas contingentes. Et per ly, prout vnumquodq; eorum est actu in se ipso, insinuat loqui de futuris contingentibus, vt præsentibus ratione æternitatis; supponit tamen eorumdem futurorum contingentium, in ratione futurorum certam, & infallibilem cognitionem in sempiterna futurorum causa, quæ est ipse Deus; & hoc non aliter, nisi per suæ voluntatis diuinæ decretum.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum veritas sit immutabilis.

FORMATIO ARTICVLI.

QVadripartita est corporis distributio. Primò quidem statum quæsiti, seù in quo difficultas quæsiti consistat, declarat. Secundò, conclusionem bimembrē quæsito respōsiuam ponit. Tertiò, eam probat. Et quartò positam conclusionem quò ad vtramq; eius partem declarat.

Quò ad primum, sic ait, *Mutabilitas veritatis consideranda est circa intellectū.* Quod ita probat. *Veritas propriè est in solo intellectu: res autem dicuntur veræ à veritate, quæ est in aliquo intellectu.* Ergo *mutabilis veritas consideranda est circa intellectum.*

Quò ad secundum, conclusio est ista. *Veritas diuini intellectus est immutabilis; Veri-*

AD octauum sic proceditur. *Videtur, quòd veritas sit immutabilis. Dicit enim Aug. in lib. 2. de libero arbitrio, quòd veritas non est æqualis menti, quia esset mutabilis, sicut & mens.*

2 *Præterea. Id, quod remanet post omnem mutationem, est immutabile, sicut prima materia est ingenita, & incorruptibilis, quia remanet post omnem generationem & corruptionem. Sed veritas remanet post omnem mutationem. quia post omnem mutationem verum est dicere esse, uel non esse. Ergo veritas est immutabilis.*

3 *Præterea. Si veritas enuntiationis mutatur, maximè mutatur ad mutationem rei. Sed sic non mutatur. Veritas enim secundum Ansel. est recti-*

tas autem intellectus nostri mutabilis est.

Quò ad tertium, probatio est ista. *Veritas intellectus in hoc consistit, quòd habeat conformitatem ad res intellectas*. Ergo *veritas diuini intellectus est immutabilis; veritas autem intellectus nostri mutabilis est*. Antecedens supponitur. Probat autem consequentiam, hoc priori syllogismo implicitè subintellecto, & præsupposito. Illius intellectus veritas est immutabilis, cuius conformitas est inuariabilis; & illius intellectus veritas est mutabilis, cuius conformitas est variabilis; sed conformitas intellectus diuini est inuariabilis; conformitas verò intellectus nostri est variabilis. Ergo veritas diuini intellectus est immutabilis; veritas autem intellectus nostri mutabilis est. Maior patet, probat minorem. Quia *conformitas variari potest dupliciter, sicut & qualibet alia similitudo ex mutatione alterius extremi*. Ergo *vno modo variatur veritas ex parte intellectus, ex eo quòd, de re eodem modo se habente aliquis aliam opinionem accipit. Alio modo, si opinione eadem manente, res mutetur. Et vtroquè modo fit mutatio de vero in falsum*. *Si ergo sit aliquis intellectus in quo non possit esse alternatio opinionum, vel cuius acceptionem non potest subterfugere res aliqua, in eo est immutabilis veritas*. Et subaudi, si sit aliquis intellectus in quo possit esse alternatio opinionum &c. in eo est mu-

rectitudo quadam, inquantum aliquid implet id, quod est de ipso in mente diuina.

Hac autem propositio; Sortes sedet, accipit à mente diuina, vt significet Sortem sidere, quod significat etiam eo non sedente. Ergo veritas propositionis nullo modo mutatur.

4 *Præterea. Vbi est eadem causa, & idem effectus; sed eadem res est causa veritatis harũ trium propositionum: Sor. sedet, sedebit, & sedit.*

Ergo eadem est harum veritas. Sed oportet, quòd alterum horum sit verum. Ergo veritas harum propositionum immutabiliter manet, & eadem ratione cuiuslibet alterius propositionis.

Sed contra est, quòd dicitur in Psal. 11. Diminutæ sunt veritates a filijs hominum.

Respondeo. Dicendum, quòd (sicut supra † dictum est) Veritas propriè est in solo intellectu: res autem dicuntur veræ a veritate, quæ est in aliquo intellectu.

Vndè mutabilitas veritatis consideranda est circa intellectum. Cuius quidem veritas in hoc consistit, quòd habeat conformitatem ad res intellectas.

*Quæ quidem conformitas variari potest dupliciter, sicut & qualibet alia similitudo ex mutatione alterius extremi. Vndè uno modo uariatur ueritas ex parte intellectus ex eo, quòd de re eodem modo se habente aliquis aliam opinionem accipit. Alio modo, si opinione eadem manente, res mutetur. Et utroque modo fit mutatio de uero in falsum. Si ergo sit aliquis intellectus, in quo non possit esse alternatio opinionum, uel cuius acceptionem non potest subterfugere res aliqua, in eo est immutabilis ueritas. Talis autem est intellectus diuinus, ut ex superioribus patet *.*

Vndè ueritas diuini intellectus est immutabilis; ueritas autem intellectus nostri mutabilis est, non quòd ipsa sit subiectum mutationis, sed inquantum intellectus noster mutatur de ueritate in falsitatem; sic enim formæ mutabiles dici possunt. Veritas autem intellectus diuini est, secundum quam res naturales dicuntur ueræ, quæ est omnino immutabilis.

Ad primum ergo dicendum, quòd Aug. loquitur de ueritate diuina.

Ad secundum dicendum, quòd uerum, & ens sunt conuertibilia. Vnde, sicut ens non generatur, neque corrumpitur per se, sed per accidens, inquantum hoc, uel illud ens corrumpitur, uel generatur, ut dicitur in primo Physico. ita ueritas mutatur, non quòd nulla ueritas remaneat sed quia non remanet illa ueritas, quæ prius erat.

Ad tertium dicendum, quòd propositio non solùm habet ueritatem, sicut res aliæ ueritatem habere dicuntur, inquantum implent id, quod de eis est ordinatum ab intellectu Diuino; sed dicitur habere ueritatem intellectus quodam speciali modo, inquantum significat ueritatem intellectus. Quæ quidem consistit in conformitate intellectus, & rei: qua quidem subtracta mutatur ueritas opinionis, & per consequens, ueritas propo-

mutabilis veritas: talis autem, idest, primo modo est intellectus diuinus, & secundo modo intellectus noster. Ergo *ueritas diuini intellectus est immutabilis; ueritas autem intellectus nostri mutabilis est*.

Quo ad quartum, sic iam positam explicat conclusionem. *Veritas intellectus nostri mutabilis est, non quòd ipsa sit subiectum mutationis, sed inquantum intellectus noster mutatur de ueritate in falsitatē; sic enim formæ mutabiles dici possunt: Veritas autem intellectus diuini est, secundum quàm res naturales dicuntur ueræ, quæ est omnino immutabilis.*

Ad primum argumentum respondet, explicando authoritatem D. Augustini, sic. *Veritas diuina non est æqualis menti nostræ*; quia esset mutabilis sicut & mens nostra, concedit, & in hoc sensu loquitur Augustinus. *Veritas*, creata &c. negat antecedens. Et in hoc sensu non loquitur Augustinus. Quare &c.

Ad secundum argumentum respondet; concedendo maiorem; & distinguendo minorem. *Sed ueritas* alia *remanet post omnem mutationem*, concedit minorem. *Sed ueritas eadem remanet post omnem mutationem*, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo conditionalem maioris, & negando minorem. Ad cuius probationē concedit maiorem, & di-

distinguit minorem. *Hæc autem propositio, Socrates sedet, accipit à mente diuina, ut significet Socratē sedere,* in quantùm est quædam vox significatiua, concedit minorē; Inquantùm significat opinionem verā, negat minorem. Ergo &c. similiter distinguit consequens. *Ergo ueritas propositionis* inquantū est quędam vox significatiua, *nullo modo mutatur*, conced t consequentiam. Ergo *ue-*

propositionis. Sic igitur hæc propositio: Sortes sedet, eo sedente uera est, & ueritate rei, inquātum est quædam uox significatiua; & ueritate significationis, inquantum significat opinionem ueram: Sorte uerò surgente, remanet prima ueritas, sed mutatur secunda.

Ad quartum dicendum, quòd sessio Sortis, quæ est causa ueritatis huius propositionis: Sortes, sedet non eodem modo se habet, dum Sortes sedet, & postquàm sederit, & antequàm sederet.

Vndè, & ueritas ab hoc causata, diuersimodè se habet, & diuersimodè significatur propositionibus de præsenti, præterito, & futuro.

Vndè non sequitur, quòd, licet altera trium propositionum sit uera, quòd eadem ueritas inuariabilis maneat.

ritas propositionis, inquantùm significat opinionem veram, *nullo modo mutatur*, negat consequentiam.

Ad quartum argumentum respondet, distinguēdo maiorē. *Vbi est eadem causa*, eodē modo se habēs, *& idem effectus*, cōcedit maiorē. *Vbi est eadem causa*, non eodē modo se habēs, *& idē effectus*, negat maiorē, similiter distinguēda est minor, & negāda est consequentia.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

3 *Veritas autem intellectus nostri mutabilis est, non quòd ipsa sit subiectum mutationis, sed inquantùm intellectus noster mutatur de ueritate in falsitatem.* Sensus est, quòd veritas propriè accepta non mutatur subiectiuè, sed terminatiuè, idest, non est subiectum receptiuum falsitatis, sed potiùs est terminus, qui acquiritur, vel perditur ab intellectu: Intellectus autem noster de vero in falsum mutatur subiectiuè, idest, est subiectum transiens à veritate in falsitatem, vt patet ex discursu D. Thomæ in corpore.

4 Posset esse circa præsentis cum præcedenti articulo connexionem, seu consequutionem dubitatio. Etenim in articulo præcedenti D. Thomas quærit de æternitate veritatis, in præsenti verò de immutabilitate. Ordo præposterus. Etenim immutabilitas est ratio æternitatis, & D. Tho. supra, priùs de immutabilitate Dei, & deinde de eiusdem ęternitate tractauit. Ergo priùs debebat præsens formari articulus, & deinde præcedens. Quandoquidem in præsenti quærit de immutabilitate veritatis; & in præcedenti de æternitate eiusdem. Ergo &c.

5 Respondetur, D. Thomam rectò ordine processisse. Etenim de æternitate veritatis loquens, non accipit æternitatem propriè dictam, sed quatenùs æternitas dicit sine principio perpetuam durationem; In articulo verò præsenti accipit immutabilitatem non pro vt immutabilitas est constitutiua æternitatis, seù æternæ durationis, sed prout excludit variationē ab vna differentia temporis ad aliam de veritate in falsitatem, sicut patet de intellectu nostro, qui intempore existens, transit de opinione vera in falsam, & è contra. Supra autem tractauit de immutabilitate prout est constitutiua æternitatis; & de æternitate propriè accepta,

QVÆST.

QVÆSTIO XVII.

DE FALSITATE.

IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

Deinde quæritur de falsitate.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò. Vtrum falsitas sit in rebus.

¶ Secundò. Vtrum sit in sensu.

¶ Tertiò. Vtrum sit in intellectu.

¶ Quartò. De oppositione veri, & falsi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum falsitas sit in rebus.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est principalis corporis distributio. Primò enim duo documenta præstat, eaquè probat. Secundo, quæsito respondet.

Quò ad primum, primum documẽtum est istud. *Necesse est, ut ibi prius quæratur falsitas, ubi primò ueritas inuenitur, hoc est in intellectu.*

Probat primam partem sic. *Opposita sunt circa idem: sed uerum & falsum opponũtur*, seu sunt opposita. Ergo, subaudi, sunt circa idem. Ergo *necesse est, ut ibi prius quæratur falsitas, ubi primò veritas inuenitur*. Secundam verò partem, nempè, quòd *hoc est in intellectu*, probat sic. *Quia in rebus nequè ueritas, nequè falsitas est, nisi per ordinem ad intellectum*.

Secundum documentum est istud. *Res simpliciter falsa dici posset per comparationem ad intellectum, à quo dependet, cui comparatur per se, in ordine autem ad alium intellectum, cui comparatur per accidens, non posset dici falsa, nisi secundum quid.*

Probat autem sic. *Quia unumquodquè secundùm id, quod conuenit ei per se, simpliciter nominatur; secũdum autem id, quod conuenit ei per accidens, non nominatur, nisi secundum quid.*

Quò ad secundum principale respõdet quæsito triplici conclusione, omnemquè probat.

Prima cõclusio est ista. *Dicuntur res artificiales falsæ simpliciter & secundum se, inquantum deficiunt à for-*

AD Primum. *sic proceditur. Videtur, quòd falsitas non sit in rebus. Dicit enim Aug. in † lib. soliloqui. Si uerum est id, quod est, falsum non esse uspiam concludetur, quouis repugnante.*

2 *Præterea. Falsum dicitur a fallendo: sed res non fallunt, ut dicit August. in † lib. de vera relig. quia non ostendunt aliud quàm suam speciem. Ergo falsum in rebus non inuenitur.*

3 *Præterea. Verùm dicitur in rebus per comparationem ad intellectum diuinum, ut supra † dictum est, sed quælibet res, inquantum est, imitatur Deum; ergo quælibet res vera est absque falsitate. Et sic nulla res est falsa.*

Sed contra est, quòd dicit August. † in lib. de vera relig. quòd omne corpus est verum corpus, & falsa vnitas; quia imitatur vnitatem, & nõ est vnitas. Sed quælibet res imitatur diuinam bonitatem, & ab ea deficit. Ergo in omnibus rebus est falsitas.

Respondeo dicendum, quòd, cùm verum & falsum opponãtur: opposita autem sunt circa idẽ; necesse est, vt ibi prius quæratur falsitas, vbi primò veritas inuenitur, hoc est in intellectu. In rebus autem neque veritas, neque falsitas est, nisi per ordinem ad intellectum. Et quia vnumquodque secundum id, quod conuenit ei per se, simpliciter nominatur; secundum autem id, quod conuenit ei per accidens, non nominatur nisi secundum quid; res quidem simpliciter falsa dici posset per comparationem ad intellectum, a quo de-

forma artis ; sic autem in rebus dependentibus à Deo, falsitas inueniri non potest per comparationem ad intellectum diuinum.

Probat quò ad vtramquè partem; & quò ad primā tantū; simulatquè cōfirmat.

Probat autem sic. *Dependent ab intellectu diuino res naturales, sicut ab intellectu humano res artificiales.* Ergo *dicuntur res artificiales falsæ &c.*

Confirmat verò sic; Quia *dicitur aliquis artifex opus falsū facere, quando deficit ab operatione artis.*

Secundā verò cōclusionis partem seorsi̅, sic probat; quia, *quicquid in rebus accidit, ex ordine diuini intellectus procedit.* Ergo *sic in rebus &c.*

Secunda conclusio est ista. In voluntarijs agentibus tantū, falsitas inueniri potest per comparationem ad intellectum diuinum.

Probat autem sic; quia, *In ipsorum potestate est subducere se ab ordinatione diuini intellectus.* Circa quod, lege litteram, quoniam, vt iacet, formalis est.

Quò ad tertiam conclusionem tria facit. Primò, ponit conclusionem; Secundò, probat; Et tertiò, quot modis res naturales per comparationem ad intellectum nostrum possunt dici falsæ secundum quid, declarat, & authoritatibus philosophi & Augustini confirmat.

Quò ad horum primum, tertia conclusio est ista. *Per ordinem ad intellectum nostrum res naturales possunt dici falsæ, non simpliciter, sed secundum quid.*

dependet, cui comparatur per se; in ordine autē ad alium intellectum, cui comparatur per accidens, non posset dici falsa, nisi secundum quid. Dependent autem ab intellectu diuino res naturales; sicut ab intellectu humano res artificiales. Dicuntur igitur res artificiales falsæ simpliciter, & secundum se, inquantum deficiunt a forma artis.

Vndè dicitur aliquis artifex opus falsum facere, quando deficit ab operatione artis.

Sic autem in rebus dependentibus a Deo, falsitas inueniri non potest per comparationem ad intellectum diuinum, cùm quicquid in reb. accidit, ex ordinatione diuini intellectus procedat: nisi fortè in Voluntarijs agentibus tantum, in quorum potestate est subducere se ab ordinatione diuini intellectus; in quo malum culpæ consistit, secundū quòd ipsa peccata, falsitates, & mendacia dicūtur in scripturis, secundum illud Psal. 4. Vt quid diligitis Vanitatem, & quæritis mendacium? Sicut per oppositum, operatio Virtuosa Veritas Vitæ nominatur, inquantum subditur ordini diuini intellectus, sicut dicitur Ioan. 3. Qui facit Veritatem, Venit ad lucem. Sed per ordinem ad intellectum nostrum, ad quem comparantur res naturales per accidens, possunt dici falsæ, nō simpliciter, sed secundum quid, & hoc dupliciter.

*Vno modo secundum rationem significati, Vt dicatur illud esse falsum in rebus, quod significatur, Vel repræsentatur oratione, Vel intellectu falso; secundum quem modum, qualibet res potest dici esse falsa quantum ad id, quod ei non inest; sicut si dicamus diametrum esse falsum commensurabile, Vt dicit Philosophus in * 5. Metaphy. & sicut dicit August. in † libro soliloquiorum, quod tragœdus est falsus Hector. sicut ècontrario, potest Vnumquodque dici uerum secundum id quod competit ei.*

Alio modo per modum causæ, & sic dicitur res esse falsa, quæ nata est facere de se opinionem falsam.

*Et quia innatum est nobis per ea, quæ exterius apparent, de rebus iudicare, eo quòd nostra cognitio a sensu ortum habet, qui primò, & per se est exteriorum accidentium: ideo ea, quæ in exterioribus accidentibus habent similitudinem aliarum rerum, dicuntur esse falsæ secundum illas res, sicut fel est falsum mel, & stanum est falsum argentum: & secundum hoc dicit August. in † libro soliloquiorum, quòd eas res esse falsas nominamus, quæ uerisimilia apprehendimus. Et philosophus dicit in * quinto metaphy. quòd falsa dicuntur, quæcunque apta nata sunt apparere aut qualia non sunt, aut quæ non sunt. Et per hunc modum etiam dicitur homo falsus, inquantum est amatiuus falsarum opinionum, uel locutionum; non autem ex hoc, quòd potest eas confingere; quia sic etiam sapientes & scientes falsi dicerentur, ut dicitur in * quinto metaphys.*

Ad primum ergo dicendum, quòd res comparata ad intellectum, secundum id, quod est, dicitur uera; secundum id, quod non est, dicitur falsa.

Quò ad secundum, probatio est ista. Quia *ad intellectum nostrum comparantur res naturales per accidens.*

Quò ad tertium, sic ait. *Et hoc dupliciter. Vno modo &c.* lege litteram vsquè ad finem corporis.

Ad primum argumentum respondet, explicando authoritatem Augustini. *Si uerum est id, quod est, falsum non esse uspiam concludetur, quouis repugnante*, secundùm quod, est id, quod est, concedit. Secundùm id, quòd, id quod est, habet aliquid de non esse, negat. Augustinus loquitur primo modo, non secundo &c. Lege litterā.

Ad secundum argumentum respondet, concedendo maiorem, & distinguendo, seu explicando minorem. Sed *res per se* non fallunt, concedit minorem. Sed *res, per accidens*, non fallunt, negat minorem. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo totum, loquendo de rebus per comparationem ad intellectum diuinum. Vnum tamèn obest, quòd sermo est in præsenti articulo, de rerum falsitate, per comparationem ad intellectum nostrum, quod est, eas esse falsas secundum quid.

Ad quartum argumentum quod in oppositum obijcitur, respondet explicando

do maiorem, seù authoritatem D. Augustini. *Omne corpus est uerum corpus, & falsa unitas, & falsa*, occasionaliter, concedit maiorem. *Et falsa* formaliter, nega maiorem. Tunc cōcessa minori, nega consequentiam, vel similiter distinguendum est consequens.

*falsa. Vndè uerus tragœdus est falsus Hector, ut dicitur in * secundo soliloquiorum. Sicut igitur in his, quæ sunt, inuenitur quoddam non esse; ita in his, quæ sunt, inuenitur quædam ratio falsitatis.*

Ad secundum dicendum, quòd res per se non fallunt, sed per accidens. Dant enim occasionē falsitatis, eo quòd similitudinem eorum gerunt, quorum non habent existentiam.

Ad tertium dicendum, quòd per comparationem ad intellectum Diuinum non dicuntur res falsæ, quod esset eas esse falsas simpliciter: sed per comparationem ad intellectum nostrum, quod est eas esse falsas secundum quid.

Ad quartum, quòd in oppositum obycitur, dicendum, quòd similitudo, uel repræsentatio deficiens, non inducit rationem falsitatis, nisi inquantùm præstat occasionem falsæ opinionis.

Vndè non ubicunque est similitudo, dicitur res falsa: sed ubicunque est talis similitudo, quæ nata est facere opinionem falsam, non cuicunque, sed ut in pluribus.

---

1 D*Ependent autem ab intellectu diuino res naturales; sicut ab intellectu humano res artificiales.* Paritas non currit quātùm ad omnia, nam res naturales dependent sic ab intellectu diuino, vt nullatenùs dependeat ab intellectu humano: at verò res artificiales sic dependent ab intellectu humano, vt etiam & perfectiori modo dependeant ab intellectu diuino. Currit ergo paritas quantùm ad hoc, nimirum, quòd sicut res naturales ex hoc, quòd dependent a Deo, ipsarum veritas formalis consideratur per comparationē ad intellectum diuinum; ita quoquè res artificiales dicuntur veræ, vel falsæ per comparationem ad intellectum humanū. Quod ita magis clarè explicatur; res naturales, quia per se, tantummodò ab intellectu diuino dependent, ad cuius comparationem non possunt dici per se falsæ, sed solùm veræ: res verò artificiales, quę etiam ab intellectu humano dependent, non solùm possunt per se veræ dici, quando scilicet operi, seù menti artificis correspondent, verumetiam falsæ, quando scilicet, ab arte mentis artificis deficiunt.

2 *Dependent &c. sicut ab intellectu humano res artificiales.* Non dicit, omnes res artificiales, sed *res artificiales*, indefinitè; Eò quia omnes res naturales dependent ab intellectu diuino; non autem omnes res artificiales dependent ab intellectu humano. Multa enim sunt opera artificiosa, quæ ab intellectu humano non dependent.

3 *Sic autem in rebus dependētibus à Deo &c.* non dixit, sic autem in rebus naturalibus, sed *sic autem in rebus dependentibus à Deo*; quia vt rectè Caietanus *Idem iudicium est de omnibus, & de naturalibus*; quasi diceret, non solùm res naturales quæ dependent à solo Deo, sed etiam res artificiales, quę & si dependeant ab intellectu humano, dependent quoquè, & magis principaliter ab intellectu diuino.

4 *Cum quicquid in rebus accidit, ex ordinatione diuini intellectus procedat; nisi fortè in uoluntarijs agentibus tantùm, in quorum potestate est subducere se ab ordinatione diuini intellectus.* Vbi aduerte primò, quòd ly, *fortè*, non accipitur dubitatiuè, sed potius assertiuè. Aduerte secundò, quòd aliter in voluntarijs potest esse deordinatio ab ordinatione diuini intellectus; & aliter in artificialibus potest esse deordinatio ab intellectu humano. Nam in voluntarijs agentibus potest esse, deordinatio ab ordinatione intellectus diuini, non propter impotentiam Dei, quasi non valentis voluntaria agentia dirigere, ne deficiant. Hoc enim omninò falsum est, & absurdum, sed quia Deus ordinatione permissiua permittit, vt uoluntaria agentia creata, ac defectibiliter operatiua aliquando deficiant: ita videlicet, quòd posset aliūde Deus impedire agentia voluntaria, ne ab ordinatione diuini intellectus se subducant: at verò res artificiales, quæ ab intellectu humano dependent quando ab arte operis deficiunt, defectus est ex impotentia artificis, & non ex permissione.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum in sensu sit falsitas.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd in sensu non sit falsitas. Dicit enim August. in † lib. de vera religione. Si omnes corporis sensus ita nuntiant, ut afficiuntur, quid ab eis amplius exigere debemus, ignoro. Et sic videtur quòd ex sensibus non fallamur. & sic falsitas in sensu non est.

2 Praeterea. Philosophus dicit in 4. met. quòd falsitas non est propria sensus, sed phanthasiæ.

3 Praeterea. In incomplexis non est verum, nec falsum, sed solum in complexis. Sed componere, & diuidere non pertinet ad sensum. Ergo in sensu non est falsitas.

Sed contra est, quod dicit August. in * libro soliloqu. Apparet nos in omnibus sensibus similitudine lenocinante falli.

Respondeo dicendum, quòd falsitas non est quærenda in sensu, nisi sicut ibi est veritas.

Veritas autem non sic est in sensu, ut sensus cognoscat veritatem, sed inquantum veram apprehensionem habet de sensibilibus, ut supradictum est. Quod quidem contingit, eo quòd apprehendit res, ut sunt. Vndè contingit falsitatem esse in sensu ex hoc, quod apprehendit, vel iudicat res aliter, quàm sint. Sic autem se habet ad cognoscendum res, inquantum similitudo rerum est in sensu.

Similitudo autem alicuius rei est in sensu tripliciter. Vno modo primò, & per se: sicut in visu est similitudo colorum, & aliorum propriorũ sensibilium. Et alio modo per se, sed non primò; sicut in visu est similitudo figuræ, vel magnitudinis, & aliorum communium sensibilium. Tertiò modo, nec primo, nec per se, sed per accidens. Sicut in visu est similitudo hominis, non inquantum est homo, sed inquantum huic colorato accidit esse hominem. Et circa propria sensibilia sẽsus non habet falsam cognitionem, nisi per accidens, & in paucioribus, ex eo scilicet, quòd propter indispositionem organi non conuenienter recipit formam sensibilem: sicut & alia passiua propter suam indispositionem deficienter recipiunt impressionem agentium. Et inde est, quòd propter corruptionem linguæ, infirmis dulcia amara esse videntur. De sensibilibus verò communibus, & per accidens, potest esse falsum iudicium etiam in sensu rectè disposito; quia sensus non directè refertur ad illa, sed per accidens, vel ex consequenti, inquantum refertur ad alia.

Ad primum ergo dicendum, quòd sensum affici, est ipsum eius sentire. Vndè per hoc, quòd sensus ita nuntiant, sicut afficiuntur, sequitur, quòd non decipiamur in iudicio, quo iudicamus nos sentire aliquid: sed ex eo, quòd sensus aliter afficitur interdum, quàm res sit, sequitur, quòd nuntiet nobis aliquando rem aliter, quàm sit. Et ex hoc fallimur per sensum circa rem, non circa ipsum sentire. Ad

FORMATIO ARTICVLI.

TRipartita est corporis distributio; primò, sensum quæsiti declarat. Secundò explicat quot modis possit in sensu falsitas inueniri. Et tertiò, respondet quæsito, vt acutè distribuit Caietanus.

Quò ad primum sensus quæsiti est iste; Vtrum contingat falsitatem esse in sensu, ex hoc, quòd apprehendit, vel iudicat aliter quàm sint; Non autem vtrum contingat falsitatem esse in sensu, taliter, vt sensus iudicet cognoscere veritatem, & eam cognoscat.

Rationem huius assignat; quia *falsitas non est quærenda in sẽsu, nisi sicuti ibi est veritas*: sed *veritas non sic est in sensu, ut sensus cognoscat veritatẽ, sed inquantum veram apprehensionem habet de sensibilibus. Quod quidem contingit, eo quòd apprehendit res, vt sunt*: Sed falsitas non est quærenda in sensu, nisi sicuti ibi est veritas. *Ergo contingit falsitatem esse in sẽsu, ex hoc, quòd apprehendit, vel iudicat res aliter, quàm sint.*

Quò ad secundum respondet quæsito, & ponit duas conclusiones, ambasq; probat.

Prima cõclusio est ista. *Circa propria sensibilia sensus non habet falsam cognitionem, nisi per accidens, & in paucioribus.*

Quò ad secundum sic ait. *Sic autem se habet ad cognoscendum res, inquantum similitudo rerum est in sensu. Similitudo autem alicuius rei est in sensu tripliciter. Vno modo, primò & per se &c.* lege litteram vsquè ad illa verba; *Et circa propria &c.*

Quò ad tertium respondet duplici cõclusione quæsito. Prima est illa. Circa *propria sensibilia, sensus non habet falsã cognitionem, nisi per accidens, & in paucioribus.* Primam partem supponit ex iam dictis probatam, quia scilicet, circa sensibilia, sensus habet similitudinem primò & per se in ipso existẽtem. Secundam verò partem probat, *ex eo, scilicet, quòd propter indispositionem organi, nõ cõuenienter recipit formã sensibilẽ. sicut, & alia passiua propter suam indispositionẽ deficienter recipiũt impressionẽ agentium. Et inde est, quòd propter corruptionẽ linguæ, infirmis dulcia, amara esse videntur.*

Secunda conclusio est ista. *De sensibilibus communibus, & per accidẽs, potest esse falsum iudiciũ, etiam in sensu rectè disposito.*

Probat autem sic; *sensus non directè refertur ad illa, sed per accidẽs; uel ex cõsequẽti, inquãtũ refertur ad alia.*

Ad primũ argumẽtũ respõdet, cõcedendo maiorẽ in sẽsu ia explicando; & distinguẽdo, seu explicãdo minorẽ. *Et sic videtur, quòd ex sensibus non fallamus, in iudicio, quo iudicamus nos sentire aliquid*, concedit minorem. *Non fallamur,* tali-

taliter, quòd *sensus aliter non afficiatur interdum, quàm res sit*, negat minorem. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens, vel neganda est consequentia. Et ratio negationis est, quoniam D. Augustinus, cum dixit, *si omnes corporis sensus ita nunciant, vt afficiuntur &c.* debet sic intelligi, quòd per hoc, quòd sensus ita nunciant, sicut afficiuntur, sequitur, quòd non decipiamur in iudicio, quo iudicamus nos sentire aliquid.

Ad secundum argumentum respondet, explicando Aristotelem. *Falsitas non est propria sensui, circa proprium obiectum*, concedit, & in hoc sensu loquutus est Aristoteles. *Falsitas non est propria sensui*, circa obiectum commune, & per accidens, negat, & in hoc sensu non loquutus, est Aristoteles.

Ad tertium argumentum respondet distinguendo, seù explicando maiorem. In incomplexis non est verum, nec falsũ vt cognitum in cognoscente, concedit maiorem. Vt in complexa habent apprehendi per veram, aut falsam apprehensionem, negat maiorem: Tunc concessa minori, similiter distinguendum est consequens.

Ad secundum dicendum, quòd falsitas dicitur non esse propria sensui, quia non decipitur circa proprium obiectum.

*Vndè in alia translatione planius dicitur, quòd sensus proprij sensibilis falsus non est. Phantasiæ autem attribuitur falsitas: quia repræsentat similitudinem rei etiam absentis. Vndè quando aliquis conuertitur ad similitudinem rei tanquã ad rem ipsam, prouenit ex tali apprehensione falsitas. Vndè etiam Philosophus in * quinto metaphy. dicit, quòd vmbræ, & picturæ, & somnia dicuntur falsa, in quantùm non subsunt res, quarum habet similitudinem.*

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit, quòd falsitas non sit in sensu, sicut in cognoscente verum, & falsum.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 VEritas autem non sic est in sensu, vt sensus cognoscat veritatem. Quid sit sensum, vel intellectum cognoscere veritatem; quidam dicunt, quòd non est aliud, nisi sensum, aut intellectum per actum reflexum, cognoscere aliquod pronunciatum seù dictum, esse verum. Et quoniam solus intellectus ob sui spiritualitatem hanc reflexionem habet, idcirco dicunt, quòd solus intellectus est hoc modo cognoscere veritatem. Verùm hic dicendi modus non placet; cò quia verum non est obiectum reflexum, sed formale, & directum intellectus, vt iudicantis, vt probauimus, ac declarauimus supra tom. 1. disp. 14. Tùm etiam quia verum seù veritas est in intellectu componente, & diuidente, vt rectè, & exprofessò docet D. Thomas quæst. præcedenti art. 2. Ergo posita compositione, qua intellectus benè aliquid de aliquo affirmat, vel negat, saluatur in eo ratio veritatis, absquè alia supra compositionem, aut diuisionem factam superueniente reflexione. Dicendum igitur est, quòd sensum, aut intellectum cognoscere veritatem, non est aliud, nisi cognoscere conformitatem, seù proportionem, & connexionem, quæ est inter significatum prædicati, & subiecti. Et quoniam hoc soli competit intellectui, non autem sensui, idcirco solus intellectus, non autem sensus dicitur cognoscere veritatem. Sed hoc paulò amplius explicabitur numero immediatè sequenti.

2 *Vnde contingit falsitatem esse in sensu, ex hoc, quòd apprehendit, vel iudicat res aliter, quàm sint.* Circa illud, *iudicat*, obserua primò, quòd non semper à D. Thoma accipitur, pro eo quod idem est, ac dicere, cõponendo prædicatum cum subiecto affirmat, sed aliquando accipitur, pro vt dicit apprehensionem vnius obiecti, distinctã ab apprehensione alterius obiecti sub eadem potentia apprehensiua contenti. Vndè iudicare vnum esse distinctum ab alio, iuxta hanc acceptionem, est apprehensionem vnius esse distinctam ab apprehensione alterius. Et ne de hoc dubites, lege D. Thomam infra, quæst. 78. art. 4. ad 2. vbi de sensu externo loquens, sic ait. *Ad secundum dicendum, quòd sensus proprius iudicat de sensibili proprio, discernendo ipsum ab alijs, quæ cadunt sub eodem sensu, sicut discernendo album à nigro, vel à viridi.* Vbi vtitur hac voce, *iudicat*, & loquitur de sensu externo, qui apud D. Thomam omnesq; philosophos rectè sentientes, est tantùm simpliciter apprehensiuus, & nullo modo propriè iudicatiuus. Quapropter si D. Thomas in præsenti articulo loquitur de sensu externo, dum ait, *vel iudicat res aliter, quàm sint*, non debet interpretari de iudicio proprè dicto, sed de iudicio, modo iam explicato. Si verò sermo sit de sensibus internis, potest vtiquè dici, quòd in eis sit iudicium. Eò quia, vt Banes hic rectè notat, *iuxta mentẽ ipsius in imaginatiua sunt quædam propositiones singulares, & prudentiales.*

3 Sed circa hoc etiam aduerte, quòd neque aliud in sensibus internis reperitur in toto rigore iudicium. Nam iudicium si rigorosè sumatur, dicit cognitionem affirmatiuam, vel negatiuam, qua affirmatur, vel negatur prædicatum conuenire, vel disconuenire subiecto; seù rationem formalem prædicati esse connexam cum ratione formali subiecti, quod in nullo sensu inuenitur, nec inueniri potest. Vnde iudicium, quod sensibus internis a Diuo Thoma aliquando tribuitur, siuè sit per compositionem, siuè non, non prouenit ex cognitione proportionis inter prædicatum, & subiectum, sed ex naturæ instinctu, vt patet cum ouis videt extrinsecam lupi figuram, & fugit, quia extimat lupū esse sibi nociuum. Non quia cognoscat lupi naturam, sed quia hoc conuenit ei ex naturali instinctu, vt sic iudicet.

4 *Sensus non habet falsam cognitionem, nisi per accidens &c. ex eo scilicet, quòd propter indispositionem organi, non conuenienter recipit formam sensibilem.* Non conuenienter sensibilem recipere formam, dupliciter contingere potest. Primò, itaut nullo modo eam recipiat vt in se est, vt patet in lingua infirmi quando dulcia sibi videntur amara. Tunc enim dulcedinis species nullo modo à gustu percipitur. Etenim si aliquo modo dulcedo formaliter in ratione dulcedinis perciperetur à gustu, non possent dulcia sibi videri amara. Nam sicut per speciem albi non potest videri nigrum, ita neque per speciem dulcedinis potest sentiri amarum. Qua propter D. Thomas subdit sic. *Et inde est, quòd propter corruptionem linguæ, infirmis dulcia amara esse videntur.* Secundò, itaut eam recipiat quidem, sed non ita sincerè, sicut est à parte rei, sed per aliquam conturbationem ex indispositione medij procedentem, vt patet, quando pars remi non fracti, videtur vt fracta in mari. Hoc enim prouenit, non quia nullo modo species remi perueniat ad oculum. Quia si hoc esset, nullo modo remus videretur, sed quia aqua cum sit medium grossum, & in se circularis, repræsentat remum modo circulari, qui tamen in se est rectus. Qua propter species propria remi frangitur; & consequenter, remus non vt in se est interger videtur, sed vt fractus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum falsitas sit in intellectu.

FORMATIO ARTICVLI.

Corporis distributio in duplici conclusione responsiua quęsito consistit, cum duplici probatione.

Quò ad primam conclusionem, tria facit. Ponit conclusionem bimembrem. Eam, quò adutrumquè membrum declarat. Quò ad vtrumquè simul probat. Et confirmat specialiter quò ad primum. ac tandem, quò ad secundum dumtaxat membrum specialiter eam probat.

Prima ergo conclusio est ista. *Circa quod quid est, intellectus non decipitur. In componendo verò, vel diuidendo, potest decipi.*

Declarat primam conclusionis partem sic; *Sicut*, inquit, *neque sensus circa sensibilia propria*. Declarat verò secundam partem sic; *dum*, inquit, *attribuit rei, cuius quiditatem intelligit, aliquid, quod eam non consequitur, vel quod ei opponitur.*

Probat autem vtrumquè membrum cōclusionis simul sic. *Sicut res naturalis non deficit ab esse, quod sibi competit secundum suam formam, potest autem deficere ab aliqibus accidētalibus, nel con-*

*AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd falsitas non sit in intellectu. Dicit enim August. in * libro 83. quæst. Omnis, qui fallitur, id in quo fallitur, non intelligit. Sed falsum dicitur esse in aliqua cognitione, secundum quòd per eam fallimur. Ergo in intellectu non est falsitas.*

*2 Præterea. Philosophus dicit in * tertio de anima, quòd intellectus semper est rectus. Non ergo in intellectu est falsitas.*

Sed contra est, quod dicitur in tertio de anima, quòd ubi compositio intellectuum est, ibi uerum, & falsum est: sed compositio intellectuum est in intellectu. Ergo uerum, & falsum est in intellectu.

Respondeo dicendum, quòd, sicut res habet esse per propriam formam, ita uirtus cognoscitiua habet cognoscere per similitudinem rei cognitæ. Vndè, sicut res naturalis non deficit ab esse, quod sibi competit secundum suam formam, potest autem deficere ab aliquibus accidentalibus, uel consequentibus: sicut homo ab hoc, quod est habere duos pedes, non autem ab hoc, quod est esse hominem; ita virtus cognoscitiua non deficit in co-

consequentibus; ita uirtus cognoscitiua non deficit in cognoscendo respectu illius rei, cuius similitudine informatur; potest autem deficere circa aliquid consequens ad ipsam, uel accidens ei. Ergo circa quod quid est, intellectus non decipitur. Antecedens quò ad vtramquè partem sigillatim declarat, & simul quò ad vtramquè probat.

Declarat primam partem sic. *Sicut homo ab hoc, quòd est habere duos pedes, non autem ab hoc, quòd est esse hominem.*

Declarat secundā partem sic. *Sicut est dictum, quòd uisus non decipitur circa sensibile proprium, sed circa sensibilia communia, quæ consequenter se habent ad ea, & circa sēsibilia per accidens.*

Probat verò antecedens sic. *Sicut res habet esse per propriam formam, ita uirtus cognoscitiua habet cognoscere per similitudinem rei cognitæ.* Ergo sicut res naturalis non deficit ab esse &c.

Cōfirmatio est ista. *Sicut sensus informatur directè similitudine propriorum sensibilium, ita intellectus informatur similitudine quidditatis rei.* Ergo circa quod quid est, intellectus nō decipitur, sicut nequè sensus circa sensibilia propria.

Probatio quò ad secundum conclusionis membrum dumtaxat est ista. *Sic enim se habet intellectus ad iudicandum de huiusmodi, sicut sensus ad iudicandum de sensibilibus communibus, uel per accidens. Hac tamē differentia seruata, quod falsitas in intellectu esse potest, non solum, quia cognitio intellectus falsa est, sed quia intellectus eam cognoscit, sicut, & ueritatē: in sensu autem falsitas non est ut cognita.* Ergo in componendo vel diuidendo potest decipi, dum attribuit rei cuius quidditatem intelligit, aliquid quod eam &c.

*cognoscendo respectu illius rei, cuius similitudine informatur. potest autem deficere circa aliquid consequens ad ipsam, uel accidens ei, sicut * est dictum, quòd uisus non decipitur circa sensibile proprium, sed circa sensibilia communia, quæ cōsequenter se habent ad ea, & circa sensibilia per accidens. Sicut autem sensus informatur directè similitudine propriorum sensibilium, ita intellectus informatur similitudine quidditatis rei. Vndè circa quod quid est, intellectus non decipitur, sicut neque sensus circa sensibilia propria. In componendo uerò, uel diuidendo potest decipi, dum attribuit rei, cuius quidditatem intelligit, aliquid, quod eam non consequitur, uel quod ei opponitur. Sic enim se habet intellectus ad iudicandum de huiusmodi, sicut sensus ad iudicandum de sensibilibus communibus uel per accidēs. Hac tamen differentia seruata, quæ supra circa ueritatem * dicta est, quòd falsitas in intellectu esse potest, non solum, quia cognitio intellectus falsa est, sed quia intellectus eam cognoscit sicut & ueritatem.*

In sensu autem falsitas non est, ut cognita, ut † dictum est. Quia uerò falsitas intellectus per se solum circa compositionem intellectus est, per accidens etiam in operatione intellectus, qua cognoscit quod quid est, potest esse falsitas, inquantum ibi compositio intellectus admiscetur. Quod potest esse dupliciter. Vno modo, secundū quòd intellectus diffinitionem unius attribuit alteri: ut si diffinitionem circuli attribuat homini; undè diffinitio unius rei est falsa de altera. Alio modo, secundum quòd partes diffinitionis componit ad inuicem, quæ simul sociari non possunt.

Sic enim diffinitio non est solum falsa respectu alicuius rei, sed est falsa in se; ut si formet talem diffinitionem: Animal rationale quadrupes, falsus est intellectus sic diffinendo, propterea, quòd falsus est in formando hanc compositionem, aliquod animal rationale est quadrupes. Et propter hoc in cognoscendo quidditates simplices non potest esse intellectus falsus; sed uel est uerus, uel totaliter nihil intelligit.

Ad primum ergo dicendum quod, quia quidditas rei est proprium obiectum intellectus, propter hoc tunc propriè dicimur aliquid intelligere, quando reducentes illud in quod quid est, sic de eo iudicamus, sicut accidit in demostrationibus, in quibus non est falsitas. Et hoc modo intelligitur uerbum † Aug. quod omnis, qui fallitur, non intelligit id, in quo fallitur; non autem ita, quòd in nulla operatione intellectus aliquis fallatur.

Ad secundum dicendum, quòd intellectus semper est rectus, secundum quòd intellectus est principiorum, circa quæ non decipitur ex eadem causa, qua non decipitur circa quòd quid est.

Nam principia per se nota sunt illa, quæ statim intellectis terminis cognoscuntur ex eo, quod prædicatum ponitur in diffinitione subiecti.

Pro secunda conclusione assignanda, tria facit. Ponit conclusionem; Eam probat; & quomodo, seù quot modis id cōtingere potest, declarat.

Quò ad primum, secunda conclusio est ista. *Per accidens, etiam in operatione intellectus, qua cognoscit quod quid est, potest esse falsitas, inquantum ibi compositio intellectus admiscetur.*

Quò ad secundum, probatio est ista; quia *falsitas intellectus per se, solùm circa compositionem intellectus est.* Ergo per accidens etiā in operatione intellectus &c.

Quò ad tertium, sic ait. *Quod potest esse dupliciter.* Et sic lege litteram, vt iacet, vsquè ad finem corporis.

Ad primum argumentum respondet, explicādo maiorem, seù authoritatem D. Augustini. *Omnis qui fallitur, id in quo fallitur, non intelligit,* idest, non reducit illud, in quod quid est, concedit maiorem; & in hoc sensu locutus est Augustinus. *Omnis qui fallitur, id in quo fallitur, non intelligit*, itaquòd in nulla operatione intellectus aliquis fallatur, negat maiorem; & in hoc sensu non locutus est Augustinus.

nus. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respondet, explicando antecedens, seù authoritatem Aristotelis. *Intellectus semper est rectus, secundùm quòd intellectus est principiorum*, concedit antecedens. Secundùm quòd intellectus est conclusionum, negat antecedens. Aristoteles autem locutus est, non in secundo sensu, sed in primo.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 *SICVT res habet esse per propriam formã, ita virtus cognoscitiua habet cognoscere per similitudinem rei cognitæ.* Quidam D. Thomæ celeberrimi expositores, videntur intelligere D. Thomam de esse existentiæ, & dicunt, quòd cognoscere est ipsum esse speciei cognoscibilis, quando est verè actu in genere cognoscibilis; & quòd sensus verborum D. Thomę est iste; sicut res existunt per propriam formam in esse rei, ita virtus cognoscitiua existit per cognoscere, in esse cognoscitiuo. Verum hæc interpretatio non placet, si in sensu formali accipitur. Quoniam vt supra tom. 1. art. 4. insinuauimus, ly cognoscere, non facit formaliter existere, nequetiam in genere cognoscibili, sed est operatio cognoscentis, & iam in genere cognoscitiui existentis. Sensus ergo est, quòd sicut res in actu primo, & in esse specifico, & essentiali, constituitur per intrinsecam vnionem formæ; ita virtus cognoscitiua, in esse cognoscitiuo completo per modum principij, constituitur per similitudinem rei cognitæ.

2 *Sicut res naturalis non deficit ab esse, quod sibi competit secundùm suam formam &c.* Non dicit, quòd res naturalis non deficit ab esse; quoniam sensus esset, quòd res naturalis nunquàm desinit esse, & quòd semper in suo esse perseuerat; quod est falsum, & à mente D. Thomæ alienum. Dicit ergo, quòd *res naturalis non deficit ab esse, quod sibi competit secundùm suam formã.* Et sensus est, quòd impossibile est, vt res habeat formam substantialẽ, & quòd maneat res naturalis, vt deficiens ab esse, seù ab intrinseca denominatione illius formę. Idquè planè D. Thomas ipse declarat, dum exemplificans, ait; *Sicut homo ab hoc, quòd est habere duos pedes, non autem ab hoc, quod est esse hominem.* Vbi non loquitur de puro esse existentiæ, quod est, esse hominis, sed de esse essentiæ, quod est esse hominem.

3 *Falsitas in intellectu esse potest, non solùm, quia cognitio intellectus falsa est, sed quia intellectus eam cognoscit, sicut & veritatem.* Quidam sic exponunt; *Non solùm*, scilicet, *quia cognitio intellectus falsa est &c.* idest, *non solum*, quia falsitas est in intellectu formaliter, sed quia falsitas est in intellectu, etiam obiectiuè. Magis tamen conformiter ad literam explicatur sic; *Non solùm, quia cognitio intellectus falsa est*, falsitate materialiter accepta, verumetiã, falsitate, formaliter accepta, vt patet ex doctrina secundi quæstionis præcedentis articuli, ad quam in præsenti se refert, ac remittit.

4 *Sed quia intellectus eam cognoscit, sicut & veritatem.* Dubium occurrit; Quia falsitas vt cognita ab intellectu, est quædam veritas, quemadmodum intellectus cognoscens alicuius rei falsitatem est verax, seù verus. Ergo non sic falsitas est in intellectu cognoscente, sicut veritas est etiam vt cognitum in cognoscente; nequè intellectus in quo est falsitas, cognoscit falsitatem. Alias enim cognitio intellectus non diceretur falsa, sed vera.

5 Respondetur, falsitatem esse in intellectu vt cognitam, sic in præsenti à Diuo Thoma intelligi, nimirum, quòd intellectus falsò affirmat, vel negat aliquid de aliquo; & sic putans affirmando, vel negando dicere veritatem; sic vera decipitur cognoscere falsitatem. Vnde nòn eodem prorsus modo, veritas est in intellectu, vt cognitum in cognoscente, quemadmodum falsitas; sed tantummodo debita proportione seruata, modo scilicet iam explicato.

ARTI-

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum verum, & falsum sint contraria.

※※※

AD *quartum sic proceditur. Videtur, quod verum, & falsum non sint contraria. Verum enim, & falsum opponuntur, sicut quod est, & quod non est; nam verum est id, quod est ut dicit † August. Sed quod est, & quod non est, non opponuntur, ut contraria. Ergo verum, & falsum non sunt contraria.*

2 *Praeterea. Vnum contrariorum non, est in alio; sed falsum est in vero. Quia, sicut dicit August.* * *in lib. soliloq. Tragoedus non esset falsus Hector, si non esset verus Tragoedus. Ergo uerum, & falsum non sunt contraria.*

3 *Praeterea. In Deo non est contrarietas aliqua. Nihil enim diuinae substantiae est contrarium, ut dicit August. duodecimo de ciuit.* † *Dei; sed Deo opponitur falsitas. Nam Idolum in scriptura mendacium nominatur. Ierem. 8. Apprehenderunt mendacium glos.* † *id est, idola. Ergo uerum, & falsum non sunt contraria.*

Sed contra est, quod dicit Philosophus in secundo periher. † *Ponit enim falsam opinionem uerae contrariam.*

Respondeo dicendum, quòd uerum, & falsum opponuntur, ut contraria, & non sicut affirmatio, & negatio, ut quidam dixerunt.

Ad cuius euidentiam sciendum est, quod negatio neque ponit aliquid, neque determinat sibi aliquod subiectum. Et propter hoc potest dici tam de ente, quàm de non ente; sicut non uidens, & non sedens.

Priuatio autem non ponit aliquid, sed determinat sibi subiectum. Est enim negatio in subiecto, ut dicitur 4. Metaph. * *Caecum enim non dicitur, nisi de eo, quod est natum uidere.*

Contrarium uerò, & aliquid ponit, & subiectum determinat. Nigrum enim est aliqua species coloris. Falsum autem aliquid ponit. Est enim falsum (ut dicit Philosophus quarto Metaphys. ex eo, quòd dicitur, uel uidetur aliquid esse, quod non est, uel non esse, quod est. Sicut enim uerum ponit acceptionem adaequatam rei, ita falsum acceptionem rei non adaequatam. Vndè manifestum est, quòd uerum, & falsum sunt contraria.

Ad primum ergo dicendum, quòd id, quod est in rebus, est ueritas rei, sed id, quod est, ut apprehensum, est uerum intellectus, in quo primò est ueritas. Vndè & falsum est id, quod non est, ut apprehensum. Apprehendere autem esse, & non esse, contrarietatem habet, sicut probat Philosophus in secundo periherm. * *quod huic opinioni: Bonum est bonum, contraria est: Bonum non est bonum.*

Ad secundum dicendum, quòd falsum non fundatur in uero sibi contrario, sicut nec malum

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio. Primò ponit conclusionem, simulatquè contrariam quorumdam refert opinionē. Secundò eam probat.

Quò ad primum sic ait. *Verum, & falsum opponuntur ut contraria, & non sicut affirmatio, & negatio, ut quidam dixerunt.*

Quò ad secundum, probatio est ista. *Falsum aliquid ponit.* Ergo *manifestū est, quòd verum & falsum sunt contraria.* Antecedēs probat dupliciter; primò authoritate Aristotelis; Secundò ratione ab optima paritate. Probat ergo primò, sic. *Est enim falsum (ut dicit philosophus 4. metaph.) ex eo, quòd dicitur, vel videtur aliquid esse, quòd non est; vel non esse, quod est.* Secundò probat sic. *Quia sicut verū ponit acceptionem adaequatam rei, ita falsum, acceptionē rei nō adaequatā.* Ergo falsum aliquid ponit. Probat autem principalem consequentiā ex differentia inter contradictionem, priuationem, & contrarietatem, sic dicens. *Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd negatio &c.* lege litterā vsquè ad ly, falsum autem.

Ad primum argumentum respondet, distinguendo maiorem. *Verum & falsum opponuntur, sicut quod est, & quod non est obiectiuè*, concedit maiorem. Subiectiuè negat maiorem. Similiter distinguenda est minor; & neganda est consequentia. Nam apprehendere rem esse; & apprehendere rem non esse; non sunt sicut affirmatio, & negatio. Lege litteram, quoniam pulchra est, & clara.

Ad secundum argumentum respondet, distinguendo maiorem. *Vnum contrariorum, non est in alio sibi contrario*, concedit maiorem. *Vnum contrariorum nō est in alio* sibi non cōtrario, negat maiorem. Similiter distinguēda est minor, & neganda est consequentia. Lege explicationem responsionis in littera.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo maiorē, & distinguendo minorem. *Sed Deo opponitur falsitas*, in apprehensione nostra, concedit minorem. In se ipso, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiā. Huiusquoquè respōsionis explicationē, lege in littera.

※※※
※※※

in bono sibi contrario, sed in eo, quod sibi subijcitur. Et hoc ideo in utroque accidit; quia uerũ, & bonum contraria sunt falso, & malo, & conuertuntur cum ente. Vndè, sicut omnis priuatio fundatur in subiecto, quod est ens; ita omne malum fundatur in aliquo bono, & omne falsum in aliquo uero.

Ad tertium dicendum, quòd quia contraria & opposita priuatiuè nata sunt fieri circa idem, ideo Deo, prout in se consideratur, non est aliquid contrarium, neque ratione suæ bonitatis, neque ratione suæ ueritatis; quia in intellectu eius non potest esse falsitas aliqua. Sed in apprehensione nostra habet aliquid contrarium: nam uera opinioni de ipso contrariatur falsa opinio. Et sic idola mendacia dicuntur opposita ueritati diuinæ, inquantùm falsa opinio de idolis contrariatur uera opinioni de ueritate Dei.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 ET *non sicut affirmatio, & negatio*. Idest, & non sicut contradictio, & priuatio. Vtraquè enim est sicut affirmatio, & negatio; licet differenter, vt patet ex logica.

2 *Negatio nequè ponit aliquid, nequè determinat sibi aliquod subiectum*. *Negatio*; hic sumitur strictè, pro vt est extremum contradictoriæ oppositionis, non autem largè, pro vt immediatè ante in conclusione posita erat. Et hoc patet, quia de illa negatione loquitur, quæ dicit, quòd *negatio, nequè ponit aliquid, nequè determinat sibi aliquod subiectum*.

3 *Et propter hoc potest dici tàm de ente, quàm de non ente*. Obserua, quòd negatio quatenùs est contradictoriæ oppositionis extremum, non accipitur respu termini vniuersalissimi. Nam hoc modo non est verum, quòd dicitur de ente, & de non ente. Non enim valet dicere, lapis est non ens; & nihil est non ens. Accipitur igitur respectu termini minus vniuersalis. Vndè sapienter Diuus Thomas exemplificans, dixit sic, *sicut non videns, & non sedens*. Valet enim dicere, quòd lapis est non videns; non ens est non videns, &c.

4 *Priuatio autem non ponit aliquid, sed determinat sibi subiectum*. Per ly, *non ponit*, cum negatione, quatenùs est alterum contradictionis membrum, conuenit. Et per ly, *determinat sibi subiectum*, ab ea differt.

5 *Contrarium uerò, & aliquid ponit, & subiectum determinat*. Per ly, *aliquid ponit*, ab vtraquè negatione distinguitur. Et per ly, *determinat subiectum*, solùm à negatione, quæ est contradictionis membrum, differt.

6 *Falsum autem aliquid ponit*; Non obiectiuè, sed subiectiuè.

Falsum, ponit acceptionem rei non adæquatam; idest, rei non proportionatam, seù rei non conuenientem.

QVÆSTIO

QVÆSTIO XVIII.

DE VITA DEI.

IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

QVoniam autem intelligere viuentium est, post considerationem de scientia, & intellectu diuino, considerandum est de vita ipsius.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò. Vtrum omnium naturalium rerum sit viuere.

¶ Secundò. Vtrum vita sit quædam operatio.

¶ Tertiò. Vtrum Deo conueniat vita.

¶ Quartò. Vtrum omnia sint vita in Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum omnium naturalium rerum sit viuere.

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio. Primò enim, ponit secundùm quod oportet distinguere viuẽtia à non viuentibus, ipsumquè probat. Secundò, ponit conclusionem responsiuam quæsito, eamq; probat.

Quò ad primum sic ait. *Secundùm illud oportet distinguere uiuentia à non uiuentibus, secundùm quod animalia dicũtur uiuere.*

Probat autem sic. *Quia uiuere, manifestè animalibus conuenit: Sed ex his, quæ manifestè uiuunt, accipere possumus, quorum sit uiuere, & quorum non sit uiuere. Ergo secundùm illud oportet distinguere uiuentia à non uiuentibus &c.* Minor cum consequẽtia patent. Probat maiorẽ.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd omnium rerum naturalium sit uiuere. Dicit enim Philosophus in octauo physicorum, quòd motus est ut uita quædam natura existentibus omnibus. Sed omnes res naturales participant motum. Ergo omnes res naturales participant uitam.

2 Præterea. Plantæ dicuntur uiuere, inquãtum habent in seipsis principium motus augmenti, & decrementi. Sed motus localis est perfectior, & prior secundum naturã, quàm motus augmenti & decrementi, ut probatur in 8. Physico. Cum igitur omnia corpora naturalia habeant aliquod principium motus localis, uidetur, quòd omnia corpora naturalia uiuant.

3 Præterea. Inter corpora naturalia imperfectiora sunt elementa. Sed eis attribuitur uita. dicuntur enim aquæ uiuę. Ergo multò magis alia corpora naturalia uitam habent.

Sed cõtra est, quod dicit Diony. 6. ca. de diuinis nomi. quòd plantæ secundum ultimam resonantiam uitæ habent uiuere. Ex quo potest accipi, quod ultimum gradum uitæ obtinent plantæ. Sed corpora inanimata sunt infra plantas. Ergo eorum non est uiuere.

Respondeo dicendum, quòd ex his, quæ manifestè uiuunt, accipere possumus, quorum sit uiuere, & quorum non sit uiuere. Viuere autem manifestè animalibus conuenit. Dicitur enim in libro

Dicitur enim in libro dè uegetabilibus, quòd uita in animalib. manifesta est.

Quò ad secundum conclusio est ista. *Viuentia dicũtur, quæcũq; se agũt ad motũ, uel operationẽ aliquã; ea uerò, in quorũ natura non est, ut se agant ad aliquẽ motum, uel operationẽ, uiuentia dici nõ possũt, nisi per aliquam similitudinem.*

Probatio est ista; Quia *illa propriè sunt uiuentia, quæ seipsa secundũ aliqua speciẽ motus mouẽt, siue accipiatur motus propriè, sicut motus dicitur actus imperfecti, idest existẽtis in potẽtia, siuè motus accipiatur communiter, prout motus dicitur actus perfecti, prout intelligere, & sentire dicitur moueri. Ergo uiuentia dicuntur &c.*

Probat antecedens; quia *Primò, dicimus animal uiuere, quando incipit ex se motum habere; & tamdiù iudicatur animal uiuere, quamdiù talis motus in eo apparet; quando uerò iam ex se non habet aliquem motum, sed mouetur tantùm ab alio, tunc dicitur animal mortuum per defectum vitæ*. Ergo *illa propriè sunt uiuentia, quæ se ipsa &c.* Probat consequentiam; quia *animalia dicuntur uiuere, in quo primò manifestatur uita, & in quo ultimò remanet*.

Ad primum argumentum respondet, distinguendo, seù explicando maiorem. *Motus est vt vita quędam, per similitudinē, & non per proprietatē*, concedit maiorem. Per proprietatem, negat maiorem. Aristoteles autem locutus est in primo, non autem in secundo sensu. Tunc concessa minori, negat consequentiam, vel similiter distinguendum est consequens.

Ad secundum argumentum respondet primò, distinguendo, seù potiùs explicando maiorem. *Plātæ dicuntur uiuere, inquantùm habent in se ipsis principium motus augmenti, & decremēti, secundùm hoc, quòd sunt in sua dispositione naturali, non autem in accedendo ad eam, uel in recedendo ab ea*, concedit maiorem. Secundùm quòd sunt extra dispositionem suæ naturæ, seù secundùm quòd non sunt in sua dispositione naturali, negat maiorem. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentiam.

Respondet secundò, adhuc distinguendo maiorem. *Plantæ dicuntur uiuere, in quantùm habent in se ipsis principium intrinsecum augmenti, & decrementi*, concedit maiorem. Inquantùm habent in se ipsis principium extrinsecum, negat maiorem. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Sed *eis attribuitur vita* similitudinariè, concedit minorem. Propriè, negat minorem. Ad cuius probationem similiter distinguit antecedens. *Dicuntur aquæ uiuæ*, similitudinariè, concedit antecedens. Propriè, negat antecedens. Ergo &c. negat cōsequentiam, vel similiter distinguendum est consequens.

libro de uegetabilibus, quòd uita in animalibus manifesta est. Vnde secundum illud oporter distinguere uiuentia à non uiuentibus, secundum quod animalia dicuntur uiuere. hoc autem est, in quo primò manifestatur vita, & in quo vltimo remanet.

*Primò autem dicimus animal viuere, quando incipit ex se motum habere, & tandiu iudicatur animal uiuere quandiu talis motus in eo apparet: quando verò iam ex se non habet aliquem motum, sed mouetur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum per defectum vitæ. Ex quo patet, quòd illa propriè sunt viuentia, quæ seipsa secundum aliquam speciem motus mouent, siue accipiatur motus propriè, sicut motus dicitur actus imperfecti, idest existentis in potentia: siue motus accipiatur communiter, prout motus dicitur actus perfecti, prout intelligere & sentire dicitur moueri, vt dicitur in tertio de anima: * vt sic uiuentia dicantur, quæcunque se agunt ad motum, vel operationem aliquam: ea verò, in quorum natura non est, ut se agant ad aliquem motum, uel operationem, uiuentia dici non possunt, nisi per aliquam similitudinem.*

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Philosophi, potest intelligi uel de motu primo, scilicet, corporum cælestium, vel de motu communiter. Et vtroque modo motus dicitur quasi uita corporum naturalium per similitudinē, & non per proprietatem. Nam motus cæli est in vniuerso corporalium naturarum, sicut motus cordis in animali, quo conseruatur vita. Similiter etiam quicunque motus naturalis hoc modo se habet ad res naturales, vt quædam similitudo vitalis operationis. Vndè, si totum vniuersum corporale esset vnum animal, ita quòd iste motus esset a mouente intrinseco, vt quidam posuerunt, sequeretur, quòd motus esset uita omnium naturalium corporum.

*Ad secundum dicendum, quod corporibus grauibus, & leuibus non competit moueri, nisi secundum quod sunt extra dispositionem suæ naturæ, vt pote cum sunt extra locum proprium. Cùm enim sunt in loco proprio & naturali, quiescunt sed plantæ, & aliæ res viuentes mouentur motu vitali, secundum hoc, quòd sunt in sua dispositione naturali, non autem in accedendo ad eam, uel in recedendo ab ea: immo secundùm quòd recedunt a tali motu, recedunt a naturali dispositione. Et præterea, corpora grauia, & leuia mouentur a motore extrinseco uel generante, qui dat formam, vel remouente prohibens, vt dicitur in 8. physico. * & ita non mouent seipsa, sicut corpora viuentia.*

Ad tertium dicendum, quòd aquæ uiuæ dicūtur, quæ habent continuum fluxum. Aquæ enim stantes, quæ non continuantur ad principium continuè fluens, dicuntur mortuæ, vt aquæ cisternarum, & lacunarum. Et hoc dicitur per similitudinem. Inquantùm enim videntur se mouere, habent similitudinem vitæ; sed tamen non est in eis vera ratio vitæ: quia hunc motum non habent a seipsis, sed a causa generante eas; sicut accidit circa motū aliorum grauium, & leuium.

SVPER

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 Viuere autem manifestè animalibus conuenit. Id est, magis manifestè. Tùm quia plantas viuere, est aliquo modo cũ quibusdam paucis controuersum. Tùm etiam quia, quæ vita sentitiua viuunt, moueri ab intrinseco, magis manifestum est.

2 Primò autem dicimus, animal uiuere, quãdo incipit ex se motum habere. Non dicit, animal incipit viuere ex motu, sed primò dicimus animal uiuere, quando incipit ex se habere motum, idest, quando anima, animando corpus, ex huiusmodi animatione aliquem motum nobis notum causat. Lege litteram, & Caietani explicationem.

FORMATIO ARTICVLI.

TRipartita est corporis distributio. Primò, tria documenta præmittit, & probat. Secundò, ea ad propositum applicat. Et tertiò, quæsito respondet.

Quòad primum, primum documentũ est istud. *Ex his, quæ exteriùs apparẽt de re, deuenimus ad cognoscẽdam essentiam rei.*

Probat sic; Quia *intellectus noster, qui propriè est cognoscitiuus quidditatis rei, ut proprij obiecti, accipit à sensu, cuius propria obiecta sunt accidentia exteriora.* Ergo *indè est, quòd ex his, quæ exteriùs apparent &c.*

Secundum documentum est istud. *Plerumquè à proprietatibus exterioribus imponuntur nomina ad significãdas essẽtias rerũ.*

Probat sic; quia *sic nominamus aliquid, sicut cognoscimus illud.* Ergo *indè est, quòd plerunquè à proprietatibus exterioribus imponuntur nomina &c.*

Tertium documentum est istud. *Huiusmodi nomina quandoq; accipiuntur propriè pro ipsis essentijs rerum, ad quas significandas principaliter sunt imposita, aliquando autem sumũtur pro proprietatibus à quibus imponuntur, & hoc minus propriè.*

Ex præmissis, hoc deducit. Et insuper id ipsum sic manifestat, & probat. *Sicut patet,* inquit, [quòd hoc nomen, corpus, impositũ est ad significãdũ quoddã genus substãtiarũ, ex eo, ꝙ in eis inueniũtur tres dimẽsiones. Et ideo, aliquando ponitur hoc nomẽ, corpus, ad significãdas tres dimẽsiones, secundũ quòd corpus ponitur species quantitatis.]

Quò ad secundum. Sic ait. [Sic ergo dicendũ est, & de vita.] Probat autem sic. [Nam vitæ nomen sumitur ex quodã exterius apparẽti circa rẽ, ꝙ est mouere seipsũ; nõ tamẽ est impositũ hoc nomẽ ad hoc significãdũ, sed ad significãdã substãtiam, cui cõuenit secũdùm suã naturã mouere se ipsã, vel agere se quocunquè modo ad operationem.]

Quò ad tertiũ, respõdet triplici cõclusionẽ Pri-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum vita sit quædam operatio.

*AD secundum sic proceditur. Videtur, quod uita sit quædam operatio. Nihil enim diuiditur, nisi per ea, quæ sunt sui generis. Sed uiuere diuiditur per operationes quasdam, ut patet per Philosophum in secũdo libro de anima; * qui distinguit uiuere per quatuor, scilicet alimento uti, sentire, moueri secundum locum, & intelligere. Ergo uita est operatio quædam.*

2 Præterea. Vita actiua dicitur alia esse à contemplatiua. Sed contemplatiui ab actiuis non diuersificantur, nisi secundum operationes quasdam. Ergo uita est quædam operatio.

3 Præterea. Cognoscere Deum est operatio quædam. hæc autem est uita, ut patet per illud Ioan. 17. Hæc est autem uita æterna, ut cognoscant te solum uerum Deum. Ergo uita est operatio.

*Sed contra est, quod dicit Philosophus in secũdo de anima: * Viuere, uiuentibus est esse.*

*Respondeo dicendum, quòd (sicut ex dictis patet *) intellectus noster, qui propriè est cognoscitiuus quidditatis rei, ut proprij obiecti, accipit a sensu: cuius propria obiecta sunt accidentia exteriora.*

*Et inde est, quòd ex his, quæ exterius apparent de re, deuenimus ad cognoscendam essentiã rei. Et quia sic nominamus aliquod, sicut cognoscimus illud (ut ex supradictis patet *) inde est, quòd plerumque à proprietatibus exterioribus imponuntur nomina ad significandas essentias rerum.*

Vndè huiusmodi nomina, quandoquè accipiuntur propriè pro ipsis essentijs rerum, ad quas significandas principaliter sunt imposita; aliquãdo autem sumuntur pro proprietatibus, à quibus imponuntur. & hoc minus propriè.

Sicut patet, ꝙ hoc nomẽ, corpus, impositum est ad significandũ quoddã genus substantiarũ, ex eo, ꝙ in eis inueniũtur tres dimẽsiones, & ideo aliquãdo ponitur hoc nomẽ, corpus, ad significandas tres dimẽsiones, secũdũ ꝙ corpus ponitur species quãtitatis. Nã uitæ nomẽ sumitur ex quodã exterius appa-

apparenti circa rem, quod est mouere seipsum, non tamen est impositum hoc nomen ad hoc significandum, sed ad significandam substantiam, cui conuenit secundum suam naturam mouere seipsam, vel agere se quocumquè modo ad operationem.

Et secundum hoc, viuere nihil aliud est, quàm esse in tali natura, & vita significat hoc ipsum, sed in abstracto, sicut hoc nomen, cursus, significat ipsum currere in abstracto. Vndè viuum non est prædicatum accidentale, sed substantiale: quandoquè tamen vita sumitur minus propriè pro operationibus vitæ, à quibus nomen vitæ assumitur, sicut dicit Philosophus nono Ethicorum, † quòd uiuere principaliter est sentire, uel intelligere.

*Ad primum ergo dicendum, quòd Philosophus ibi accipit uiuere pro operatione uitæ. Vel dicendum est melius, quòd sentire & intelligere, & huiusmodi, quandoquè sumuntur pro quibusdam operationibus, quandoquè autem pro ipso esse sic operantium. Dicitur enim nono Ethicorum * quod uiuere est sentire, uel intelligere, id est habere naturam ad sentiendum, uel intelligendum, & hoc modo distinguit Philosophus uiuere per illa quatuor.*

Nam in istis inferioribus quatuor sunt genera viuentium. quorum quædam habent naturam solùm ad vtendum alimento, & ad consequentia, quæ sunt augmentum, & generatio; quædam vlterius ad sentiendum vt patet in animalibus immobilibus, sicut, sunt ostrea. quædam verò cum his vlterius ad mouendum se secundùm locum, sicut animalia perfecta, vt quadrupedia, & volatilia, & huiusmodi; quædam verò vlterius ad intelligendum, sicut homines.

Ad secundum dicendum, quòd opera vitæ dicuntur, quorum principia sunt in operantibus vt seipsis inducant in tales operationes.

Contingit autem aliquorum operum inesse hominibus non solum principia naturalia (vt sunt potentiæ naturales) sed etiam quædam superaddita, vt sunt habitus inclinantes ad quædam operationum genera, quasi per modum naturæ, & facientes illas operationes esse delectabile.

Et ex hoc dicitur, quasi per quandam similitudinem, quòd illa operatio, quæ est homini delectabilis, & ad quam inclinatur, & in qua conuersatur, & ordinat vitam suam ad ipsam, dicitur vita hominis.

Vndè quidam dicuntur agere vitam luxuriosam, quidam vitam honestam, & per hunc modum vita contemplatiua ab actiua distinguitur, & per hunc etiam modum cognoscere Deum dicitur vita æterna. Vndè patet solutio ad tertium.

Prima conclusio est ista. *Viuere nihil aliud est, quam esse in tali natura, cui scilicet conuenit mouere se ipsam, uel agere se quocunquè modo ad operationem; & vita significat hoc ipsum, sed in abstracto; sicut hoc nomen, cursus, significat ipsum currere in abstracto.*

Secunda conclusio est ista. *Viuum non est prædicatum accidentale, sed substantiale.*

Tertia conclusio est ista. *Quandoquè tamen vita sumitur minus propriè pro operationibus uitæ, à quibus nomen vitæ assumitur, sicut dicit philosophus 9. Ethicorum, quòd viuere, principaliter est sentire, vel intelligere.*

Secundam conclusionem deducit ex prima. Primam, & tertiam ex documentis quæ præmiserat.

Ad primum argumentũ respondet dupliciter. Primò concedendo maiorem; & distinguendo minorem. Sed *viuere* minus propriè acceptum, seù quantùm ad id, à quo nomen, viuere, est impositum, *diuiditur per operationes quasdam*, concedit minorem. *Viuere* propriè, seù quantũ ad id, ad quod nomẽ viuere, est impositũ, *diuiditur per operationes quasdam*, negat minorẽ. Ergo &c. similiter distinguendũ est consequens. Et Aristoteles locutus est in primo, non in secundo sensu. Respondet secundò, & meliùs. Similiter concedẽdo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem, explicat philosophum sic. *Distinguit uiuere per quatuor, scilicet, alimẽto uti, sentire &c.* accipiendo ly, *alimento vti*, & ly, *sentire &c.* pro ipso esse sic operantium, idest habere naturam ad sentiendum &c. concedit minorem. Accipiendo ly, *alimento vti*, ly, *sentire* &c. pro ipsis operationibus, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiã. Lege explicationem in littera.

Ad secundum argumentum respondet, & responsionem sic in forma propono; *Vita actiua dicitur alia esse à contemplatiua*, distinguit suppositũ maioris istius. Ita vt vita actiua, & vita contemplatiua, dicãtur vita, seù vitæ, quasi per quamdam similitudinem, concedit suppositum maioris. Ita vt vita actiua, & vita contemplatiua, sint vita, seù vitæ propriè, negat suppositum. Tunc concessis omnibus, maiori scilicet, & minori, negat consequentiam.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo maiorẽ, & distinguendo, seù explicando minorẽ. Hæc autem est vita per quandam similitudinem, concedit minorem. Propriè, negat minorem. Seù sub alijs verbis. Hęc autem est vita, quantùm ad id, à quo est impositum hoc nomen, vita, concedit minorem. Quantũ ad id ad quod significandum est impositũ, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam. Lege explicationem in littera.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 *Intellectus noster, qui propriè est cognoscitiuus quidditatis rei, Vt proprij obiecti.* *Propriè est cognoscitiuus quidditatis rei*; non quasi velit dicere, quòd non propriè, sed impropriè de prædicatis non quidditatiuis habeat cognitionem. Hoc enim falsum est. Sed sensus est, quòd soli intellectui, & nulli alteri cognoscitiuę potentiæ potest conuenire, vt habeat de quidditatibus rerum cognitionem.

2 *Vt proprij obiecti.* Dupliciter quidditas rei, potest dici proprium nostri intellectus obiectum. Primò, itaut sensus sit, quòd nulli alteri potentiæ, puta, sensitiuæ ab intellectu distinctæ, conuenit habere obiectum, quidditatem rei, vt iam explicauimus. Secundò, itaut quidditas rei dicatur proprium obiectum, idest, magis principaliter tendit ad cognitionem quidditatis rei, quàm ad cognitionem prædicati accidentalis. Et tertiò, quòd ita quidditas rei sit obiectum proprium intellectus nostri, vt sit obiectum adæquatum, specificatiuum, & formale. Non debet intelligi in hac tertia acceptione; quoniam, vt supra tom. 1. disp. 4. vidimus, & probauimus, ens communissimè acceptum, finito tamen modo cognoscibile, est proprium, formale, & adæquatum nostri intellectus obiectum. Potest igitur, & rectè, duobus primis modis intelligi. Et quidem primo modo iam patet: quia nullus sensus cognoscit alicuius rei quidditatem. Vt plureis docet D. Thomas, præsertim infra, quæst. 57. art. 1. ad 2.

3 Secundo quoquè modo; quia intellectus deriuatur ab intelligo; quod idem sonat, ac intus lego. Quod non solùm ideo dicitur, quia intellectus est potentia interna, & intra se obiectum habens; verumetiam, quia intellectus sua consideratione, vsquè ad contemplanda atquè inuestiganda cuiuscunquè quidditatis viscera se internat; & nunquàm quiescit, nec vnquàm scire perfectè putat, nisi peruenerit ad cognitionem quidditatiuam rerum; Ex cuius quidem cognitione rectiùs cætera prædicata demonstrat.

4 *Accipit à sensu.* Ly, *accipit à sensu*, dupliciter accipi potest. Indeterminatè scilicet, & determinatè; Si primo modo, sensus est, quòd intellectus *accipit à sensu*, oon tamen explicat, quid sit hoc, quòd à sēsu accipit. Si secūdo modo, sensus est, quòd a sensu accipit exteriora accidentia. Quouis autem modo sumatur, semper sensus est, quòd intellectus *accipit à sensu*, id quod est obiectum sensus. Nam si accipitur primo modo, non potest explicari, quòd intellectus accipiat à sensu, & quòd nihit accipiat; Et si aliquid à sensu accipit, aliud esse non potest, nisi extrinseca accidentia.

5 *Cuius propria obiecta sunt accidentia exteriora.* Ly, *propria obiecta*, non sic debet intelligi, quasi intellectus ea non intelligat. Hoc enim dicere manifesta esset pugna verborum. Nam dicere, quòd intellectus accipit a sensu, est dicere, quòd intellectus intelligit ea, quæ cognoscuntur a sensu. Dicuntur igitur accidentia exteriora, propria sensuum obiecta limitatiuè, itaut sensus sit, quòd sensus vltra accidentia exteriora nequaquam se extendit.

6 *Ex his, quæ exteriùs apparent de re, deuenimus ad cognoscendam essentiam rei.* Non leue fundamentum, nequè obscurum testimonium in doctrina D. Thomæ est, quòd intellectus noster id quod primò per acquisitionem in hoc statu cognoscit, sunt extrinseca rerum materialium accidentia. Sed de hac materia in philosophia plura dicuntur.

7 *Plerumquè à proprietatibus exterioribus imponuntur nomina ad significandas essentias rerum.* Non dixit semper, sed *plerumquè*; quoniam potest esse casus, quòd intellectus ex proprietatum alicuius rei cognitione, sic eiusdē perfectè cognoscat essentiā, vt vocet eam, nomine proprio, & non quòd nomen proprietatis imponat ad significandam essentiam.

8 *Vnde huiusmodi nomina, quandoquè accipiuntur propriè, pro ipsis essentijs rerum, ad quas significandas principaliter sunt imposita; aliquando autem sumuntur pro proprietatibus à quibus imponuntur, & hoc minus propriè.* Intellige, quando simul significant essentias & proprietates, & quando magis principaliter ad significandas essentias sunt imposita; quoniam potest esse, quòd imponantur ad significandas ipsas proprietates magis principaliter, & essentias minus principaliter.

ARTI-

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deo conueniat vita.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quòd Deo non conueniat vita. Viuere enim dicuntur aliqua, secundum quòd mouent seipsa, vt dictum est. † *Sed Deo non competit moueri. Ergo neque viuere.*

2 *Præterea. In omnibus, quæ viuunt, est accipere aliquod viuendi principium. Vndè dicitur in 2. de anima,* † *quòd anima est viuentis corporis causa, & principium. Sed Deus non habet aliquod principium. Ergo sibi non competit viuere.*

3 *Præterea. Principium vitæ in rebus viuentibus, quæ apud nos sunt, est anima vegetabilis, quæ non est, nisi in rebus corporalibus. Ergo rebus incorporalibus non competit uiuere.*

Sed contra est, quod dicitur in Psalm. 83. Cor meum, & caro mea exul. in Deum uiuum.

Respondeo dicendum, quòd uita maximè propriè in Deo est.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd, cum uiuere dicantur aliqua secundum quòd operantur ex seipsis, & non quasi ab alijs mota, quãtò perfectius competit hoc alicui, tantò perfectius in eo inuenitur uita; in mouentibus autem, & motis tria per ordinem inueniuntur. Nam primò finis mouet agentem; agens uerò principale est, quod per suam formam agit. & hoc interdũ agit per aliquod instrumentum, quod non agit ex uirtute suæ formæ, sed ex uirtute principalis agentis. Cui instrumento competit sola executio actionis; inueniuntur igitur quædam, quæ mouent seipsa non habito respectu ad formam, uel finem, quæ inest eis a natura, sed solum quantum ad executionem motus: sed forma, per quam agunt, & finis, propter quem agunt, determinantur eis a natura, & huiusmodi sunt plantæ, quæ secundum formam inditam eis a natura, mouent se ipsas secundum augmentum, & decrementum.

Quædam uerò ulterius mouent seipsa, non solum habito respectu ad executionem motus, sed etiam quantum ad formam, quæ est principium motus, quam per se acquirunt, & huiusmodi sũt animalia, quorum motus principium est forma non a natura indita, sed per sensum accepta.

Vndè, quantò perfectiorem sensum habent, tãtò perfectius mouent seipsa. Nam ea, quæ non habent nisi sensum tactus, mouentur solum infra seipsa motu dilationis, & constrictionis, ut ostrea parum excedentia motum plantæ.

Quæ uero habent uirtutem sensitiuam perfectam, non solum ad cognoscendum coniuncta, & tangentia, sed etiam ad cognoscendum distantia, mouent se ipsa in remotum motu processiuo. Sed quamuis huiusmodi animalia, formam, quæ est principium motus per sensum accipiant, non ta-

men

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est corporis distributio. Primo, ponit vnicam conclusionem respõsiuam quæsito. Secundò, eam probat.

Quò ad primum, conclusio est ista. *Vita maximè propriè in Deo est.*

Quò ad secundum, tria facit. Primò, docet vnde petenda sit perfectior vitæ ratio. Secũdò, assignat quot in mouentibus, & motis per ordinem inueniuntur. Et tandem tertiò, rationẽ ex dictis pro conclusione format.

Quò ad primum sic ait. *Quantò perfectius competit alicui*, vt operetur ex se ipso, & nõ quasi ab alijs motum, *tantò perfectius in eo inuenitur vita.*

Probat autem sic. Quia *viuere dicuntur aliqua secundùm quòd operantur ex se ipsis, & non quasi ab alijs mota.* Ergo *quantò perfectius competit hoc alicui, tãtò perfectius in eo inuenitur vita.*

Quò ad secundum tria facit. Primò, ponit tria inueniri per ordinem in mouentibus, & motis. Secundò, id probat. Et tertiò, quæ sint illa tria per extensum ponit, & declarat. Quò ad horum primum, sic ait: *In mouentibus autem & motis tria per ordinem inueniuntur.* Quò ad horum secundum, sic probat. *Nam primò finis mouet agentem; agens uerò principale est quod per suam formam agit, & hoc*

in-

interdum agit per aliquod instrumentum, quod non agit ex virtute suæ formæ, sed ex uirtute principalis agẽtis, cui instrumento competit sola executio actionis. Ergo *inueniũtur quædam &c.* Quò ad horum tertium, sic ait. *Inueniuntur igitur quædam &c.* & sic lege litteram per extẽsum, vsquè ad illa verba, *Sed quamuis intellectus noster &c.*

Quò ad tertium pro secundo membro principali sic rationẽ ponit. *Quamuis intellectus noster ad aliqua se agat, tamen aliqua sunt ei præstituta à natura, sicut sunt prima principia, circa quæ nõ potest aliter se habere, & ultimus finis, quem non potest non uelle.* Ergo *licet quantùm ad aliquid moueat se, tamen oportet, quòd quãtum ad aliqua, ab alio moueatur.* Ergo *illud cuius sua natura est ipsum eius intelligere, & cui id, quod naturaliter habet, non determinatur ab alio, hoc est quod obtinet summum gradũ uitæ. Tale autem est Deus.* Ergo *in Deo maximè est uita.*

Confirmat authoritate philosophi sic dicens. *Vnde philosophus in 12. metaf. ostẽso quòd Deus sit intelligens, concludit, quòd habet uitam perfectissimam & sempiternã;* quia *intellectus eius est perfectissimus, & semper in actu.*

Ad primum argumẽtum respondet, distinguendo maiorem.

Vi-

Viuere etiam dicuntur aliqua secundum quòd mouent se ipsa, vel motu, *qui est actus imperfecti, scilicet existẽtis in potentia*, aut motu, *qui est actus perfecti, idest existentis in actu*, concedit maiorē. Motu, qui tantùm *sit actus imperfecti*, negat maiorem. Similiter distinguenda est minor; & neganda est consequentia.

Ad secundum argumentum respondet, distinguendo maiorem. *In omnibus, quæ sic uiuunt*, vt ipsum suum esse, non sit suum intelligere, & vita non sit suum viuere, *est accipere aliquod uiuendi principiū*, concedit maiorem. *Quæ sic uiuunt, ut ipsū suum esse, sit suum intelligere, & uita suum uiuere, est accipere &c.* negat maiorem. Tunc concessa minori, neganda est consequẽtia. Probatio vero maioris, militat de viuentibus, quorum esse non est intelligere, & vita non est ipsum viuere.

Ad tertium argumentum respondet, distinguendo maiorem. *Principium uitæ* in rebus viuentibus, *quæ recipitur in natura corruptibili*, concedit maiorem. *Principiū uitæ in rebus incorruptibilibus &c.* negat maiorem. Tunc cōcessa minori, negat consequentiam, vel similiter distinguendum est consequens.

men per se ipsa præstituūt sibi finem suę operationis, vel sui motus: sed est eis inditus a natura, cuius instinctu ad aliquid agendum mouentur per formam sensu apprehensam. Vndè supra talia animalia sunt illa, quæ mouent seipsa, etiam habito respectu ad finem, quem sibi præstituunt. Quod quidem non fit, nisi per rationem, & intellectum, cuius est cognoscere proportionem finis, & eius quod est ad finem, & unum ordinare in alterum. Vndè perfectior modus uiuendi est eorum, quæ habent intellectum; hæc enim perfectius mouent seipsa.

*Et huius est signum, quòd in uno, & eodem homine uirtus intellectiua mouet potentias sensitiuas, & potentiæ sensitiuæ per suum imperium mouent organa, quæ exequuntur motum. Sicut etiam in artibus uidemus, quòd ars, ad quam pertinet usus nauis, scilicet ars gubernatoria, pręcipit ei, quæ inducit formam nauis: & hæc pręcipit illi, quæ habent executionem tantum in disponendo materiam. Sed quamuis intellectus noster ad aliqua se agat, tamen aliqua sunt pręstituta a natura, sicut sunt prima principia, circa quæ non potest aliter se habere; & ultimus finis, quem non potest non uelle. Vndè licet, quantū ad aliquid moueat se, tamen oportet, quòd quātum ad aliqua ab alio moueatur. Illud igitur, cuius sua natura est ipsum eius intelligere, & cui id, quod naturaliter habet, non determinatur ab alio, hoc est, quod obtinet summum gradum uitę; tale autem est Deus; unde in Deo maximè est uita. Vndè Philosophus in 12. metaph. * ostēso, quod Deus sit intelligens, concludit, quòd habeat uitam perfectissimam, & sempiternam: quia intellectus eius est perfectissimus, & semper in actu.*

*Ad primum ergo dicendum, quòd sicut dicitur in 9. metaph. * duplex est actio. Vna quæ transit in exteriorem materiam, ut calefacere, & secare. Alia quæ manet in agente, ut intelligere, sentire, & uelle; quarum hæc est differentia. Quia prima actio non est perfectio agentis, quod mouet, sed ipsius moti; secunda autem actio est perfectio agentis. Vndè quia motus est actus mobilis, secunda actio, inquantùm est actus operantis, dicitur motus eius ex hac similitudine, quòd sicut motus est actus mobilis, ita huiusmodi actio est actus agentis, licet motus sit actus imperfecti, scilicet existentis in potentia: huiusmodi autem actio est actus perfecti, idest existentis in actu, ut dicitur in 3. de anima. Hoc igitur modo, quo intelligere est motus, id quod se intelligit, dicitur se mouere. Et per hunc modum etiam Plato posuit, quòd Deus mouet seipsum, non eo modo, quo motus est actus imperfecti.*

Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus est ipsum suum esse, & suum intelligere, ita, & suū uiuere. Et propter hoc sic uiuit, quòd non habet uiuendi principium.

Ad tertium dicendum, quòd uita in istis inferioribus recipitur in natura corruptibili, quæ indiget, & generatione ad conseruationem speciei, & alimento ad conseruationem indiuidui. Et propter hoc in istis inferioribus non inuenitur uita sine anima uegetabili. Sed non habent locum in rebus incorporalibus.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 VITA *maximè propriè in Deo est.* Quāuis Deum esse viuentem ex dictis supra quæst. 4. Deum formaliter viuere sit a D. Thoma demonstratiuè probatum, tamen pro præsentis integritate quæstionis, cuius titulus est de vita Dei, necessarium fuit formare præsentem articulum. Vbi non aliud quærit, & ad aliud diuersum omninò respondet, sed ad quæsitum plusquàm petit, respondet, & probat. Nam quærit, *Vtrum Deo conueniat vita*, & respondet, quòd non solùm in Deo est vita, sed etiam, quòd *in Deo est maximè propriè uita*. Et similiter eius ratio probat vtrumquè. Probat enim, quòd in

Deo

Deo sit vita propter esse intellectiuum : Probat quoquè, quòd in Deo est maximè propriè, ac perfectissimè vita propter ipsum eius esse perfectissimum, quod est ipsum eius intelligere. Quemadmodum in quæst. 14. in art. 1. quærit vtrum in Deo sit scientia, & respondet, quòd in Deo est in summo scientia, & idem pluries facit, vt alibi obseruauimus.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum omnia sint vita in Deo.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd non omnia sint vita in Deo. Dicitur enim Actuum decimoseptimo. In ipso viuimus, mouemur, & sumus: sed non omnia in Deo sunt motus. Ergo non omnia in ipso sunt vita.

2 Præterea. Omnia sunt in Deo, sicut in primo exemplari. Sed exemplata debent conformari exemplari. Cùm igitur non omnia, viuāt in seipsis, uidetur, quòd non omnia in Deo sint vita.

3 Præterea. Sicut August. dicit in libro de uera relig. Substantia uiuens est melior qualibet substantia non uiuente.

Si igitur ea, quæ in seipsis non uiuunt, in Deo sunt uita, uidetur, quòd uerius sint res in Deo, quàm in seipsis. Quod tamen uidetur esse falsum, cum in seipsis sint in actu, in Deo uerò in potentia.

4 Præterea. Sicut sciuntur à Deo bona, & ea, quæ fiunt secundum aliquod tempus: ita mala, & ea, quæ Deus potest facere, sed nunquam fiunt.

Si ergo omnia sunt uita in Deo, inquantum sūt scita ab ipso, uidetur, quòd etiam mala, quæ nunquam fiunt, sunt uita in Deo, in quantum sūt scita ab eo. Quod uidetur inconueniens.

Sed contra est, quod dicitur Io. 1. Quod factum est, in ipso uita erat; sed omnia præter Deū facta sunt; ergo omnia in Deo sunt uita.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, uiuere Dei est eius intelligere; in Deo autem est idem intellectus, & quod intelligitur, & ipsum intelligere eius. Vndè quicquid est in Deo ut intellectum, est ipsum uiuere, uel uita eius: undè, cum omnia quæ facta sunt a Deo, sint in ipso ut intellecta, sequitur, quòd omnia in ipso sunt ipsa uita diuina.

Ad primum ergo dicendum, quòd creaturæ in Deo esse dicuntur dupliciter. Vno modo, inquantum continentur, & conseruantur uirtute Diuina: sicut dicimus ea esse in nobis, quæ sunt in nostra potestate. Et sic creaturæ dicuntur esse in Deo, etiam prout sunt in proprijs naturis. Et hoc modo intelligendum est uerbum Apostoli dicentis. In ipso uiuimus, mouemur, & sumus: quia etiam nostrum uiuere, & nostrum esse, &

no-

FORMATIO ARTICVLI.

CORporis distributio in vnica conclusione, vnicaq; eiusdem probatione consistit.

Conclusio est ista. [Omnia in ipso sunt ipsa vita diuina.]

Probatio est ista. [Quicquid est in Deo vt intellectum, est ipsum viuere, vel vita eius:] Sed [omnia, quæ facta sunt à Deo, sunt in ipso vt intellecta.] Ergo [omnia in ipso sunt ipsa vita diuina.] Probat maiorē; quia [in Deo est idem intellectus, & quod intelligitur, & ipsum intelligere eius:] Sed [viuere Dei est eius intelligere.] Ergo [quicquid est in Deo vt intellectū, est ipsum viuere, vel vita eius.]

Ad primum argumentum respondet, distinguendo, seù potiùs, explicando maiorem. [In ipso viuimus, mouemur, & sumus. In ipso,] vt continente, vt conseruante nos pro vt sumus in proprijs naturis, [viuimus, mouemur, & sumus,] concedit maiorem; & in hoc sensu intelligitur authoritas Sacræ Scripturæ Act. 17. [In ipso,] sicut in cognoscente per proprias rationes, quæ non sunt aliud in Deo ab essentia diuina, [viuimus, mouemus, & intelligimus,] negat maiorem, & in hoc sensu non intelligitur authoritas Sacræ Scripturæ. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respondet, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Sed [exemplata dicuntur conformari exemplari secundùm rationē formæ, non autem secundum modum essendi, concedit minorem. Secundùm rationem formæ, & etiam secundùm modum essendi, negat minorem. Ergo &c. negat consequentā.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo antecedens, & distinguendo sequelam consequētis. Si igitur ea, quę in se ipsis non viuūt, in Deo sunt vita, videtur, quòd veriùs simpliciter sint res in Deo, quàm in se ipsis, concedit sequelā. Videtur quòd veriùs sint secundùm esse hoc, vt potè, homo, vel equus, sint res in

Deo,

Deo, quàm in se ipsis, negat sequelam. Similiter distinguenda est minor subsumpta.

Ad quartum argumentum respondet, negando antecedēs, & rationem negationis assignat; quia licet mala sint in Dei scientia, inquantùm sub Dei scientia comprehenduntur, non tamen sunt in Deo sicut creata &c. Lege litteram.

nostrum moueri, causantur à Deo. Alio modo dicuntur res esse in Deo, sicut in cognoscente. Et sic sunt in Deo, in Deo per proprias rationes, quæ non sunt aliud in Deo ab essentia Diuina.

Vndè res, prout sic in Deo sunt, sunt essentia diuina. Et quia essentia diuina est uita, non autem motus, inde est, quòd res hoc modo loquēdi in Deo non sunt motus, sed uita.

Ad secundum dicendum, quòd exemplata oportet conformari exemplari secundum rationem formæ, non autem secundum modum essendi.

Nam alterius modi esse habet forma quandoque in exemplari, & in exemplato. Sicut forma domus in mente artificis habet esse immateriale, & intelligibile; in domo autem, quæ est extra animam, habet esse materiale & sensibile.

Vndè, & rationes rerum, quæ in seipsis non uiuunt, in mente diuina sunt uita, quia in mente diuina habent esse diuinum.

Ad tertium dicendum, quòd si de ratione rerum naturalium non esset materia, sed tantum forma, omnibus modis ueriori modo essent res naturales in mente diuina per suas ideas, quàm in seipsis.

Propter quod, & Plato posuit, quòd homo separatus, erat uerus homo; homo autem materialis est homo per participationem. Sed quia de ratione rerum naturalium est materia, dicendum, quòd res naturales uerius esse habent simpliciter in mente diuina, quàm in seipsis: quia in mente diuina habent esse increatum, in seipsis autem esse creatum. Sed esse hoc, utpotè homo, uel equus, uerius habent in propria natura, quàm in mente diuina; quia ad ueritatem hominis pertinet esse materiale, quod non habent in mente diuina.

Sicut domus nobilius esse habet in mente artificis, quàm in materia; sed tamen uerius dicitur domus, quæ est in materia, quàm, quæ est in mēte; quia hæc est domus in actu, illa autem domus in potentia.

Ad quartum dicendum, quòd licet mala sint in Dei scientia, inquantum sub Dei scientia comprehenduntur, non tamen sunt in Deo, sicut creata à Deo, uel conseruata ab ipso; neque sicut habentia rationem in Deo.

Cognoscuntur enim à Deo per rationes bonorū: unde non potest dici, quòd mala sint uita in Deo. Ea uerò, quæ secundùm nullum tempus sunt, possunt dici esse uita in Deo, secundùm quòd uiuere nominat intelligere tantùm, inquantùm intelliguntur à Deo, non autem, secundum quòd uiuere importat principium operationis.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

Viuere Dei, est eius intelligere. Testimonium hoc per multùm confert ad illā opinionem, quæ tenet, quòd intelligere Dei, est ipsum constitutiuum Dei. Nam constitutiuum Dei est essentialiter viuum. Et aliàs in titulo precedenti in responsione ad secundum, contendit, quòd vita cōuenit Deo, taliter, quòd *in eo non sit accipere aliquod uiuendi principium*, cuius rationem assignat; quia *sicut Deus est ipsum suum esse, & suum intelligere, ita & suum uiuere. Et propter hoc*, inquit, *sic uiuit, quòd non habet uiuendi principium*.

Quicquid est in Deo ut intellectum, est ipsum uiuere, uel uita eius. Vt intellectum, non secundùm purum, & solùm esse terminatiuum, quatenùs scilicet, intellectum, ad quod terminatur diuina cognitio est creatura; quoniam creatura vt creatura, siuè consideretur, vt existit extra Deum, siuè consideretur, vt cognita est à Deo, semper est creatura, & consequenter, semper conuenit ei prædicatum creaturæ, ac proinde non potest dici, quòd sit vita in Deo. Quicquid igitur est in Deo, vt intellectum, per modum formæ intellectæ repræsentantis creaturam, vel per modū causæ cognitæ, in qua cognoscitur creatura, quæ nullum aliud reale esse habet, nisi esse creatoris, est ipsum viuere, vel vita eius. Lege litteram in responsione ad primum, in qua manifestè hæc omnia, quæ diximus explicantur. Sic enim circa finem responsionis ait. *Alio modo dicuntur res esse in Deo sicut in cognoscente. Et sic sunt in Deo per proprias rationes, quæ non sunt aliud in Deo ab essentia diuina. Vnde res, prout sic in Deo sunt, sunt essentia diuina. Et quia essentia diuina est uita, inde est, quòd res hoc modo loquendi in Deo sunt uita.* Vbi diligenter aduerte illa verba, nimirum, *unde res, prout sic sunt in Deo, sunt essentia diuina*. Nota ly, *prout sic sunt in Deo*; quoniam est particula explicatiua restrictiuè. Et sensus est, quòd prout *sic sunt in Deo*, idest, prout sunt in Deo per rationes rerum, seù per ideas; quoniam quatenùs creaturę diuinā termināt cognitionem secundùm quòd, quid creatum, seù quid creabile sunt, non possunt dici, vita in Deo. Lege responsiones in textu cum commentario Eminentissimi Caetani.

QVÆSTIO XIX:

DE VOLVNTATE DEI:

IN DVODECIM ARTICVLOS DIVISA.

POst conſiderationem eorum, quæ ad diuinam ſcientiam pertinent, conſiderandum eſt de his, quæ pertinent ad voluntatem diuinam, vt ſit prima conſideratio de ipſa Dei voluntate. Secunda de his, quæ ad voluntatem abſolutè pertinent. Tertia de his, quæ ad intellectum in ordine ad voluntatem pertinent.

Circa ipſam autem voluntatem quæruntur duodecim.

¶ Primò, Vtrum in Deo ſit voluntas.
¶ Secundò, Vtrum Deus velit alia à ſe.
¶ Tertiò, Vtrum quicquid Deus vult, ex neceſſitate velit.
¶ Quartò, Vtrum voluntas Dei ſit cauſa rerum.
¶ Quintò, Vtrum voluntatis diuinæ ſit aſſignare aliquam cauſam.
¶ Sextò, Vtrum voluntas diuina ſemper impleatur.
¶ Septimò, Vtrum voluntas Dei ſit mutabilis.
¶ Octauò, Vtrum voluntas Dei neceſſitatem rebus volitis imponat.
¶ Nonò, Vtrum in Deo ſit voluntas malorum.
¶ Decimò, Vtrum Deus habeat liberum arbitrium.
¶ Vndecimò, Vtrum ſit diſtinguenda in Deo voluntas ſigni.
¶ Duodecimò, Vtrum conuenienter circa diuinam voluntatem ponantur quinque ſigna.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo ſit voluntas.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd in Deo non ſit voluntas. Obiectum enim voluntatis eſt finis, & bonum. ſed Dei non eſt aſſignare aliquē finē. Ergo voluntas nō eſt in Deo.

2 Præterea. Voluntas eſt appetitus quidam; appetitus autem, cùm ſit rei non habitæ, imperfectionem deſignat, quæ Deo non competit. Ergo voluntas non eſt in Deo.

3 Præterea. Secundum Philoſophum in 3. de anima, voluntas eſt mouens motum. Sed Deus eſt primum mouens immobile, vt probatur 8. Phyſ. Ergo in Deo non eſt voluntas.

Sed contra eſt, quod dicit Apoſtolus Roma. 12. Vt probetis, quæ ſit voluntas Dei.

Reſpondeo dicendum, in Deo voluntatem eſſe, ſicut & in eo eſt intellectus.

Voluntas enim intellectum conſequitur. Sicut enim res naturalis habet eſſe in actu per ſuam formam, ita intellectus intelligens actu per ſuam formam intelligibilem.

Quæ-

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita eſt corporis diſtributio. Primò, ponit concluſionem bimembrem reſponſiuam quęſito. Secūdò, eam quò ad vtramquè partem probat.

Quò ad primum, quicquid diuerſi expoſitores dicant, hęc eſt bimembris tota cōcluſio. [Dicendum in Deo voluntatem eſſe, ſicut & in eo eſt intellectus.

Quò ad ſecundum, probatio primæ partis eſt iſta. [In quolibet habente intellectum

tum eſt volūtas, ſicut in quolibet habente ſenſum, eſt appetitus animalis, & ſubaudi: ſed Deus eſt habens intellectum. Ergo dicendum in Deo voluntatem eſſe. Minorem ſubintellectam ſupponit; cōſequentia ſequitur ex præmiſſis. Probat maiorem. [Voluntas enim intellectum conſequitur, & ſubaudi, ſicut appetitus animalis cōſequitur sēſum. Ergo in quolibet habente intellectū eſt volūtas.

An-

Qualibet autem res ad suam formam naturalem hanc habet habitudinem, ut quando non habet ipsam, tendat in eã: & quãdo habet ipsam, quiescat in ea, & idem est de qualibet perfectione naturali, quod est bonum naturæ.

Et hæc habitudo ad bonum in rebus carentibus cognitione vocatur appetitus naturalis.

Vndè, & natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem similem habitudinem habet, ut scilicet cum habet ipsum quiescat in illo; cum vero non habet, quærat ipsum, & utrumque pertinet ad voluntatem.

Vndè in quolibet habente intellectum est voluntas, sicut in quolibet habente sensum est appetitus animalis. Et sic oportet in Deo esse voluntatem, cum sit in eo intellectus. Et sicut suum intelligere est suum esse, ita suum velle.

Ad primum ergo dicendum, quòd, licet nihil aliud a Deo sit finis Dei, tamen ipsemet est finis respectu omnium, quæ ab eo fiunt: & hoc per suam essentiam, cum per suam essentiam sit bonus, ut supra ostensum est. Finis enim habet rationem boni.

Ad secundum dicendum, quòd voluntas in nobis pertinet ad appetitiuam partem. Quæ, licet ab appetendo nominetur, non tamen hunc solum habet actum, ut appetat, quæ non habet, sed etiam, ut amet, quod habet, & delectetur in illo: & quantum ad hoc voluntas in Deo ponitur. quæ semper habet bonum, quod est eius obiectum, cum sit indifferens ab eo secundum essentiam, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd voluntas, cuius obiectum principale est bonum, quod est extra voluntatem, oportet, quod sit mota ab aliquo.

Sed obiectum diuinæ voluntatis est bonitas sua, quæ est eius essentia. Vndè, cum voluntas Dei sit eius essentia, non mouetur ab alio a se, sed a se tantum eo modo loquendi, quo intelligere, & velle dicitur motus. Et secundum hoc Plato dixit, quòd primum mouens mouet seipsum.

Antecedens quò ad secundam partem non explicitè probat, sed supponit; præterquã quod ex primæ partis probatione manifestè probatur. Probat igitur quò ad primam partem explicitè positam, sic. [Natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem hanc habitudinem habet, vt scilicet, cum habet ipsum, quiescat in illo; cum verò non habet, quærat ipsum; & vtrumquè pertinet ad voluntatem.] Ergo [voluntas intellectum consequitur.] Probat antecedens; quia [Quælibet res ad suam formam naturalem hanc habet habitudinem, vt quãdo non habet ipsam, tendat in eam; & quando habet ipsam, quiescat in ea,] (sequere vlterius) [Et idem est de qualibet perfectione naturali, quod est bonum naturæ. Et hæc habitudo ad bonum in rebus carentibus cognitione, vocatur appetitus naturalis. Ergo & natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem similem habitudinem habet, vt scilicet, cum habet ipsum &c. Probat verò consequentiam. [Sicut enim res naturalis habet esse in actu per suam formam, ita intellectus intelligens actu, per suam formam intelligibilem. Ergo si quælibet res ad suam formam naturalem &c. & si natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem &c.

Secundam verò partem probans, duo facit; Primò, recapitulat pro prima parte rationem. Secundò, assignat rationem pro secunda parte. Quò ad horum primum sic ait; [Et sic oportet in Deo esse voluntatem, cum sit in eo intellectus. Quò ad secundum sic ait. [Sicut suum intelligere est suum esse, ita suũ velle. Ergo dicendũ in Deo voluntatem esse, sicut et in eo est intellectus.] Pondera formationem hãc, ac de inde alias aliorum intuere expositiones; & elige meliorem.

Ad primum argumentum respondet, concedendo maiorẽ; & distinguendo minorem. [Sed Dei non est assignare aliquem finem,] qui sit aliquid aliud à Deo, concedit minorem, [Non est assignare aliquem finem,] qui non sit aliud à Deo, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respondet, concedendo maiorem; & distinguẽdo suppositum minoris. [Appetitus autẽ cum sit rei non habitæ,] itaut appetitus non hunc solum habeat actum, vt appetat, quæ non habet, sed etiam vt amet, quod habet, & delectetur in illo, concedit suppositum minoris. Itaut hunc solum actum habeat, vt appetat, quæ non habet, & non etiam sit amet, quod habet, & delectetur in illo, negat suppositum minoris. Ergo &c. negat consequentiam.

Ad tertium argumentum respondet distinguendo maiorem. [Voluntas cuius obiectum principale est bonum, quod est extra voluntatem, est mouens motum, concedit maiorem. Voluntas cuius obiectum principale est bonitas sua quæ est eius essentia, & non est extra voluntatem, est mouens motum,] negat maiorem. Ergo &c. negat consequentiam.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 Dicendum in Deo uoluntatem esse, sicut & in eo est intellectus. Ly, sicut & in eo est intellectus, iuxta corporis distributionem nostram, non est propositio probãs, sed potius probanda siuè probata; cum sit pars conclusionis in corpore à D.Thoma intentæ. Tota enim Diui Thomæ conclusio est ista, videlicet. *In Deo uoluntatem esse, sicut & in eo est intellectus*, taliter, quòd per primam partem respondet, in Deo esse voluntatem; per secundam verò, respondet voluntatem esse in Deo, eo modo quo in Deo est intellectus. Quasi diceret, non solùm in Deo est voluntas, verumetiam in Deo est perfectissimo modo voluntas. Quemadmodum in Deo non solùm est intellectus, sed etiam perfectissimo modo Deo intellectus inest. Idquè eiusdem Angelici in fine corporis verba manifestè declarant, dum ait; *Et sic oportet in Deo esse uoluntatem, cum sit in eo intellectus. Et sicut suum intelligere est suum esse, ita suum uelle.*

2 *Voluntas enim intellectum consequitur.* Propositio hæc, vt iacet, vera est, de omni, tam creata, quàm increata voluntate. Sensus enim eius est, quòd voluntas intellectum consequitur, aut solùm illatiuè, & connexiuè; aut non solùm illatiuè, & connexiuè, verumetiam entitatiuè, quia scilicet entitas voluntatis est distincta ab entitate intellectus, & ideo in natura intellectuali inuenitur, quia in eadem natura reperitur entitas intellectus, ex cuius propositione sequitur positio entitatis voluntatis. In natura igitur intellectuali, creata voluntas omnibus præfatis modis consequitur intellectum; in Deo verò voluntas non consequitur intellectum entitatiuè; quoniam intellectus & voluntas in Deo sunt vna simplicissima entitas. Solùm igitur primo modo voluntas diuina intellectum consequitur.

3 *Sicut enim res naturalis habet esse in actu per suam formam, ita intellectus intelligens actu per suam formam intelligibilem. Res naturalis.* Nomine rei naturalis intelligitur omnis entitas naturalis, siuè completa sit, siuè incompleta. *Habet esse in actu*, scilicet, primo, & substantiali. *Per formam*, subaudi, substantialem. *Ita intellectus.* Nomine intellectus, noli intelligere potentiam intellectiuam, à natura intellectuali distinctam. Intellectus enim sic acceptus, non est propriè intelligens; sed potiùs homo, siuè anima intellectiua est per intellectum intelligens. Intelligitur igitur naturam intellectualem per intellectum intelligentem actu. *Per suam formam intelligibilem.* Per speciem, scilicet, tàm impressam, quàm expressam. Et sẽsus est, quòd natura intellectualis constituitur defacto existens in ratione intelligentis, per speciem impressam in ratione principij elicientis cognitionem; & per expressam in ratione termini, seu terminatiuè. Formaliter verò intellectus constituitur actu intelligens per intellectionem actualem, vt ab intellectu specie impressa formatum in actu elicitam. Vbi aduerte, quòd non immeritò D.Thomas ait, quòd intellectus vt sit intelligens actu, habet per suam formam intelligibilẽ; eò quia, non intelligit formaliter recipiẽdo visionem, sed eam vitaliter eliciendo; & consequenter, quando intellectus elicit intellectionem, & post eiusdem elicitionem & quantumcunquè durauerit intellectio, semper intellectus debet intelligi forma intelligibili, formaliter in esse intelligibili in actu informatus: & propterea esse intellectum intelligentem actu tribuitur formæ intelligibili.

4 *Qualibet autem res ad suam formam naturalem hanc habet habitudinem, ut quando non habet ipsam, tendat in eam; & quando habet ipsam, quiescat in ea.* Verba hæc debent rebus naturalibus cum debita explicatione applicari. Nam si intelligitur de toto composito, certum est, quòd habens suam formam, quiescit in ea; non tamen dicendum est, quòd tendat in ipsam, quando non habet eam. Et ratio est; quia quando compositum non habet formam, iam non est. Impossibile enim est, vt saluetur compositum, & quòd compositum forma careat. Et aliàs appetitus compositi sequitur compositum, iam in esse compositi constitutum. Intelligitur igitur de omni re, siuè completa, siuè incompleta, vt diximus. Si inconpleta erit, sic valet dicere, quòd materia prima, verbigratia si non habet aliquam formã, tendit in eam per modum desiderij; si illam formam habet, quiescit in ea per modum complacentiæ. Item si est ad aliquod completum, quiescit in forma per quam completur, nunquàm tamen tendit in eam, ratione iam dicta. In ordine verò ad formas accidentales vtroquè modo respicit eas, vt tendens in eas, si eis caret. Et

Et vt quiescens in eis, si eas habet.

5 *Et idem est de qualibet perfectione naturali, quod est bonum naturæ.* Hæc verba diligenter obserua. Quoniam hæc, rationem D. Thomæ a calumnijs aduersariorum vindicant; & rationem efficacem esse, demostrant. Calumniatur enim ratio D. Thomæ a quibusdam, nam Vasquez in hoc art. examinans D. Thomæ rationem, sic ait. *Ego quidem existimo, Doctorem Angelicum ea ratione voluisse, non tam conclusionem demostrare, quàm debita quadam proportione explicare appetitum rationalem in natura intelligente, ex naturali appetitu in rebus naturalibus.* Omnes quoquè dubitationes ab expositoribus positę, ac pro viribus ingeniose solutæ, facilius dissoluuntur. Etenim per iam præfata verba, D. Thomas perspicuis verbis intonat, quòd idem, quod de habitudine rei ad suam formam naturalem dixerat, dicendum omninò est de qualibet perfectione naturali, quod est bonum naturæ. Et consequenter, manifestè se declarat, quòd loquitur de re naturali in ordine ad suam formam naturalem; atque etiam de omni perfectione naturali, seù de omni eo, quod est bonum naturæ rei. Vnde sensus propositionis D. Thomæ est ille. *Qualibet res & ad suam formam naturalem*, & ad quodlibet bonum suæ naturæ hanc habet habitudinem, vt quando non habet ipsam, vel ipsum, tendat in eam, vel in ipsum; & quando habet ipsam, vel ipsum, quiescat in ipsa, vel in ipso.

6 *Vnde & natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem similem habitudinem habet.* Dixit *ad bonum apprehensum per formam intelligibilem*, nulla facta mentione de habitudine naturæ intellectualis ad formam intelligibilem, non à proposito declinans, non æquiuocans, neque quatuor terminis vtens, sed ex duabus propositionis partibus detracto positis in antecedenti, derelicta prima tanquàm minùs necessaria, assumpsit secundam, quę ad suum propositum magis erat apta. Eò vel maximè, quia D. Thomas expresè testatur, idem quod dicitur de habitudine rei naturalis ad suam formam naturalem, currere de qualibet perfectione naturali, quod est bonum naturæ. Atque etiam, quia habitudo naturæ intellectualis ad formam intelligibilem sibi connaturaliter proportionatam, non differt ab habitudine rei naturalis ad suam formam naturalem. Est enim appetitus intellectus propondere naturæ, non verò pro actu elicito ad huiusmodi formam; quia igitur Angelicus Doctor loquitur de natura intellectuali, vt intellectualis, & cognoscitiua est, idcirco reliquit habitudinem intellectus, seù naturæ intellectualis ad formam intelligibilem, & ad bonum apprehensum per formam intelligibilem se restrinxit.

7 *Vnde & natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem similem habitudinem habet.* Omnes propositiones assumptæ, absolutè loquendo, solùm de intellectu creato, atquè creata voluntate veritatem habent. Nec propterea inualida est D. Thomæ probatio; quoniam omnia supradicta quæ solùm de rebus creatis absolutè verificantur, de facili ab intelligentibus ad diuinam prædicationem transferuntur.

8 *Et vtrumquè pertinet ad voluntatem.* Idest, quòd natura intellectualis ad bonū vt apprehensum per formam intelligibilem, hanc habeat habitudinem, vt scilicet, cum habet ipsum, quiescat in illo; cum verò non habet, quærat ipsum, non potest nisi per actus elicitos supradictam habitudinem exercere, qui sunt actus voluntatis. Idquè euidenter deducitur, ex ijs, quæ dixerat, nempè, *habitudo ad bonum in rebus carentibus cognitione, vocatur appetitus naturalis.* Ergo habitudo naturæ intellectualis ad bonum vt apprehensum debet esse actus pertinens ad voluntatem. Sicut enim habitudo rei naturalis ad bonum naturæ est expondere naturæ, ita quoquè habitudo naturæ intellectualis vt intelligentis, seu vt apprehendentis bonum per actum elicitum, debet quoquè ad bonum illud tendere, vel in illo quiescere, per actum elicitum, qui non potest esse, nisi actus voluntatis.

9 In responsione ad primum. *Ipsemet est finis respectu omnium, quæ ab eo fiunt.* Finis, idest, causa finalis, quomodo Deus non est finis sui respectu actuum notionalium, licet in aliquo sensu largè accepto, possit Verbum diuinum, verbigratia, vocari finis generationis æternæ; & Spiritus Sanctus spirationis actiuæ; vel quòd bonitas Dei seu fœcunditas diuinæ naturæ est processionum diuinarum finis. Solùm igitur Deus dicitur finis, idest, causa finalis respectu aliorum à se, respectu scilicet, omnium, quæ ab eo fiunt.

10 In responsione ad secundum. *Voluntas in nobis, licet ab appetendo nominetur, non tamen hanc solùm habet actum, vt appetat quæ non habet, sed etiam vt amet, quæ habet & delectetur in illo. Et quantùm ad hoc voluntas in Deo ponitur.* Ex quibus verbis habes, quòd in Deo datur voluntas propriè, non tamen eius voluntas potest propriè appetitus nominari, propter rationem in argumento positam, & in responsione concessam. Tamen, si quis nomine appetitus velit intelligere voluntatem, quatenùs dicit amorem complacentiæ in bono præsenti nil obesse potest, vt nomine appe-

appetitus intelligatur quæcumquè habitudo ad bonum non habitum, & ad bonum habitum. Vnde idem D. Thomas hic, etiam nomen appetitus extendit ad vtramq; habitudinem significandam. Postquàm enim dixit, quòd res habet habitudinem ad formam suam naturalem, & ad bonum suæ naturæ, vt si non habet ipsũ, tendat in illud, & si iam habet, quiescat in eo, subiunxit, quòd *huiusmodi habitudo vocatur appetitus naturalis*. Eo quia, nomine appetitus largè accepto vtitur.

11 Vtrum in Deo detur innatus appetitus prout ratione distinctus ab appetitu voluntatis, sunt qui negatiuè respondeant, communior tamen Theologorum pars respondet affirmatiuè, & ratio est, quia vna quæquè res naturali appetitu in quocunquè suo connaturali bono quiescit dum illud habet. Ergo in Deo datur innatus appetitus ad omne illud, quod est in eo, seclusis tamen imperfectionibus, puta, tendentiæ ad bonum, vel ad obiectum, seù carentiæ eiusdem. Vnde Pater æternus appetitu naturali quiescit in productione Verbi, & Pater, & Filius in productione Spiritus Sancti. Imò datur innatus appetitus ad aliquid ad quod datur quoquè appetitus voluntatis. Et è contra ad aliquid ad quod datur appetitus elicitus, datur etiam appetitus innatus. Nam bonum proportionatum naturæ, ad quod natura naturali pondere fertur, supposita eiusdem boni per intellectum cognitione, sequitur etiam appetitus elicitus voluntatis.

12 Solent in hoc articulo disputare doctores, vtrum per potentiam Dei absolutam pòssit dari aliquod intellectiuum, absquè eo quòd sit volitiuum; & quamuis quidam valdè pauci, respondeant affirmatiuè; tamen communis sententia est, quòd non potest dari; & ratio à priori est; quia impossibile est, vt detur aliqua natura cognoscitiua sui boni, & quòd ex vi talis cognitionis non sit capax, vt possit suum appetere bonum, vt cognitum: Sed appetere bonum ex vi cognitionis, seu vt cognitum, non potest nisi per potentiam appetitiuam animalem, si est cognitio boni per sensum, & rationalem, si est cognitio boni per intellectum. Ergo. Probatur quoquè à posteriori; quia natura quæ esset intellectiua, & non esset volitiua, vel esset Deus; vel supra Deum; vel infra Deum. Non esset Deus; quia supponimus in hac disputatione Deum esse de facto volitiuum; Non supra Deũ; quia nulla natura est immaginabilis supra Deum. Cum Deus sit id quo maius cogitari non potest. Non infra Deum. Quia illa natura quæ esset intellectiua; & esset incapax, vt sit volitiua; vel esset supra naturam Angelicam; vel esset Angelus; vel homo, vel infra hominem; vel supra hominem, & infra naturam Angelicam. Non potest dici, quòd esset supra naturam Angelicam; quia perfectius est esse volitiuum, quàm non volitiuum: Sed Angelus est volitiuus. Ergo illa natura non posset esse supra naturam Angelicam. Non esset Angelus; quia supponimus Angelum esse volitiuum, & hoc non solùm vt lumine naturali notũ, vt patet per rationem à priori assignatã, verumetiam tanquàm de fide certum. Nam inter omnes Angelos, quidam peccando de cœlo ceciderunt; quidam verò merendo, vitam æternam possederunt: Sed non potest dari meritum, nequè peccatum, seù demeritum sine voluntate. Ergo. Non esset homo; quia similiter supponimus hominem esse præditum voluntate. Non esset suprà hominem, & infra Angelum; quia habere voluntatem est quid præstantius, quàm habere volũtatis incapacitatem: Sed homo est võlitiuus. Ergo. Non esset infra hominẽ. Tùm quia non potest assignari, quæ, & qualis sit illa natura. Tùm etiam quia intellectiuitas hominis est infimus, ac vltimus intellectualitatis gradus, vt phylosophi ostendunt.

13 Si dicatur; quòd potest Deus separare ab essentia, & natura intellectiua voluntatem. Dato hoc, quid inde? Sequeretur enim, quòd daretur intellectiua, & volitiua, Deus tamen sua potentia priuaret eam voluntate. Non tamen faceret, vt sit incapax voluntatis. Quemadmodum si natura intellectiua per Dei potentiam absolutam intellectu careret. (supposita probabiliori philosophorum opinione, quòd intellectus, & quælibet potentia animæ ab essentia animæ realiter distinguuntur) non propterea non esset intellectiua; aut esset intellectiuitatis incapax. Auferat igitur Deus à natura intellectiua intellectionem, & intellectum; volitionem, & voluntatem, semper illa natura erit ex se radicaliter seù substantialiter intellectiua, & volitiua. Nec potest esse, nec imaginari substantialiter intellectiua, quin etiam sit substantialiter volitiua. Nam vt alias diximus, quamuis secundùm diuersos inadæquatos conceptus, esse intellectiuum, & esse volitiuum, aliqua ratione distinguantur; tamen simpliciter, & absolutè loquendo, sunt vna eademquè adæquata formalitas.

ARTI-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus velit alia à se.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non velit alia à se.

Velle enim diuinum est eius esse: sed Deus nõ est aliud à se. ergo non vult aliud à se.

2 Præterea. Volitum mouet volentem, sicut appetibile appetitum, ut dicitur in 3. de anima. Si igitur Deus velit aliquid aliud à se, mouebitur eius voluntas ab aliquo alio: quod est impossibile.

3 Præterea. Cuicunquè voluntati sufficit aliquod volitum, nihil quærit extra illud: sed Deo sufficit sua bonitas, & voluntas eius ex ea satiatur. ergo Deus non vult aliquid aliud à se.

4 Præterea. Actus voluntatis multiplicatur secundum volita.

Si igitur Deus vult se, & alia à se, sequitur quòd actus voluntatis eius sit multiplex, & per consequens eius esse, quod est eius velle. Hoc autem est impossibile. non ergo vult alia à se.

Sed contra est, quod Apostolus dicit, 1. Thess. 4. Hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra.

Respondeo dicendum, quòd Deus non solum se vult, sed etiam alia à se: quod apparet à simili prius introducto. Res enim naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprij boni, ut acquirat ipsum, cum non habet, uel ut quiescat in illo, cum habet, sed etiam, ut proprium bonum in alia diffundat, secundũ quòd possibile est.

Vnde uidemus, quòd omne agens inquantum est actu, & perfectum, facit sibi simile. Vndè, & hoc pertinet ad rationem uoluntatis, ut bonum, quod quis habet, alijs communicet, secundum quòd possibile est. Et hoc præcipuè pertinet ad uoluntatem diuinam, à qua per quandam similitudinem deriuatur omnis perfectio.

Vndè, si res naturales, inquantum perfectæ sunt, suum bonum alijs communicant, multò magis pertinet ad uoluntatem diuinam, ut bonum suum alijs per similitudinem communicet, secundum quòd possibile est. Sic igitur uult, & se esse, & alia.

Sed se ut finem, alia uerò ut ad finem, inquantum condecet diuinam bonitatem et alia ipsam participare.

Ad primum ergo dicendum, quòd, licet diuinum uelle sit eius esse secundum rem, tamen differt ratione secundum diuersum modum intelligendi, & significandi, ut ex superioribus patet. In hoc enim, quod dico, Deum esse, non importatur habitudo ad aliquid, sicut in hoc, quod di-

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio. Primò, respõdet quęsito absolutè. Secundò, modaliter, vt optimè distribuit Caetanus.

Quò ad horũ primũ, duo facit. Primò, ponit conclusionem bimembrem. Secundò, eam probat quò ad vtrumquè membrum, primum implicitè, secundum explicitè.

Quò ad horum primum, conclusio est ista. *Deus non solùm se vult, sed etiam alia à se.*

Quò ad horum secundum, probatio *apparet à simili prius introducto.* Et sic ratio formari potest. *Res naturales inquantũ perfectæ sunt, suum bonum alijs communicãt.* Ergo *multò magis pertinet ad uoluntatem diuinam, ut bonum suum alijs per similitudinem communicet, secundùm quòd possibile est.* Ergo *Deus non solùm se vult, sed etiã alia à se.* Vltima consequentia patet ex prima. Antecedens verò cum prima consequentia probat sic. *Res enim naturalis non solum habet naturalem inclinationem respectu proprij boni, ut acquirat ipsum cum non habet, vel quiescat in illo cum habet, sed etiam ut proprium bonũ in alia diffundat, secundum quòd possibile est*; quod sic manifestat, & confirmat, dicens. *Vnde uidemus, quòd omne agẽs inquantum est actu, & perfectum facit sibi simile.* Ergo *& hoc pertinet ad rationem uoluntatis, ut bonum, quod quis habet, alijs communicet, secundum quòd possibile est. Et hoc præcipuè pertinet ad uoluntatem diuinã, à qua per quamdam similitudinem deriuatur omnis perfectio.* Ergo *si res naturales inquãtùm perfectæ sunt, suũ bonum alijs communicant secundũ quòd possibile est.* Vide commentarium.

Quò ad secundum principale duo facit. Primò, reassumit principalem conclusionẽ quò ad vtrũquè membrum positam. Secũdò, modificationem ponit. Quò ad horum primum sic ait. *Sic igitur uult, & se esse, & alia.* Quò ad horum secundum sic ait. *Sed se uult ut finem; alia uerò ut ad finem, inquantum condecet diuinam bonitatem, etiam alia ipsam participare.*

Ad primum argumentum respondet, distinguendo maiorem. *Velle diuinum est eius esse, secundum rem, tamen differt ratione secundum diuersum modum intelligendi, & significandi*, concedit maiorem.

Velle diuinum est eius esse secundam rem, nō tamen differt ratione secundum diuersum modum intelligendi, & significandi, negat maiorem, tunc concessa minori, negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respōdet, distinguendo, seù explicando antecedēs. *Volitum* vt finis, *mouet uolentem &c.* concedit antecedens. *Volitum* vt medium, seù propter finem tātùm, negat antecedens. Ergo &c. negat consequentiam.

Ad tertium argumentum respondet, distinguendo, seù explicando maiorem. *Cuicunquè uoluntati sufficit aliquo uolitum, nihil quærit extra illud*, ratione eius, quod est extra, concedit maiorem. *Nihil quærit extra illud*, ratione bonitatis volitæ, ac sufficientis voluntati, negat maiorem. Tunc concessa minori, similiter distinguēdum est consequens.

Ad quartum argumentum respondet, distinguendo antecedens. *Actus uoluntatis multiplicatur secundùm uolita* in se, & per se, concedit antecedens. Secundùm volita in vno, & per vnum, negat antecedens. Ergo &c. negat consequentiam. Lege responsionem in littera.

co. Deum uelle. Et ideò, licet non sit aliquid aliud à se, uult tamen aliquid aliud à se.

Ad secundum dicendum, quòd in his, quæ uolumus propter finem, tota ratio mouendi est finis; & hoc est, quod mouet uoluntatem.

Et hoc maximè apparet in his, quæ uolumus tantùm propter finem.

Qui enim uult sumere potionem amaram, nihil in ea uult, nisi sanitatem; & hoc solùm est, quod mouet eius uoluntatem. Secus autem est in eo, qui sumit potionem dulcem, quam non solùm propter sanitatem, sed etiam propter se aliquis uelle potest.

Vndè, cum Deus alia a se non uelit, nisi propter finem, qui est sua bonitas, ut dictum est, non sequitur, quod aliquid aliud moueat uoluntatem eius, nisi bonitas sua. Et sic, sicut alia à se intelligit intelligendo essentiam suam, ita alia à se uult uolendo bonitatem suam.

Ad tertium dicendum, quòd ex hoc, quòd uoluntati diuinæ sufficit sua bonitas, non sequitur, quòd nihil aliud uelit; sed quòd nihil aliud uult, nisi ratione suæ bonitatis. Sicut etiam intellectus diuinus, licet sit perfectus ex hoc ipso, quòd essentiam diuinam cognoscit, tamen in ea cognoscit alia.

Ad quartum dicendum, quòd sicut intelligere diuinum est unum, quia multa non uidet, nisi in uno, ita uelle diuinu est unum, & simplex; quia multa non uult, nisi per unū, quod est bonitas sua.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 NEcesse est, vt explicetur titulus præsentis articuli; quoniam vt rectè noster Syluester in conflato quæst. 19. ar. 2. obseruat. *Oportet*, inquit, *notare, quid quærat S. Thomas; sic enim etiam intelligemus, quid probat*. Duæ igitur particulæ in titulo positæ explicandæ sunt. Vna est ly, *uelit*. Et altera, ly, *alia à se*; Et quidem quantùm ad primam particulā, non concordāt adinuicem D. Thomæ expositores. Quoniam quidam, de quorū numero est Syluester, dicunt, quòd Diuus Thomas quantùm ad ly, *uelit*, non quærit de volitione actuali, qua velit alia esse; sed loquitur de volitione aptitudinali, siuè possibili, *utrum scilicet uoluntas Dei se extendere posset ad alia à Deo*. Quidam verò dicunt, D. Thomam indiscriminatim loqui de volitione, scilicet, aptitudinali; & de volitione actuali.

2 Circa secundam verò particulam, dicit ipse Syluester, quòd per ly, *alia*, non in*telliguntur solùm ea, quæ sunt, sed quæ sunt; & quæ possunt esse.*

Verùm, ni fallor ego, interpretatio Syluestri, est omninò a mente D. Thomæ aliena. Dicendum enim est, quòd D. Thomas loquitur in hoc articulo de volitione tantùm actuali. idquè ex discursu corporis, & ex modo quærendi manifestè colligitur. Etenim quando D. Thomas quærit quæst. 14. *utrum Deus intelligat se, utrum cognoscat alia à se &c.* non intendit quærere, vtrum Deus sit cognoscitiuus sui, aut aliorum à se sed quærit, & loquitur de cognitione actuali. Ergo cum in hoc articulo eodem prorsus omninò tenore verborum, quærat, dicens, *Vtrum Deus uelit alia a se*, non debet interpretari de volitione aptitudinali, sed tantummodo de actuali. Imò longè potiori iure debet hic interpretari, de volitione actuali. Eò quia aliter se habet respectu cognoscibilium diuina cognitio; & aliter respectu volibilium diuina volitio. Etenim quicquid Deus cognoscere potest, defacto cognoscit. Vndè isti duo termini, esse scilicet, cognoscitiuum, & defacto cognoscere, sine quærentis vitio possunt

sunt adinuicem confundi, atque vnus pro altero in quæsito de Deo proponi: at verò Deum esse volitiuum creaturarũ, & Deum velle creaturas re vera differut. Multa enim velle potest, quæ non vult. Ergo quia quærens de voluntate Dei in ordine ad alia a se, vtitur illa particula, *velit*, loquitur de volitione actuali, non verò aptitudinali.

3 Item quia in corpore vtitur dumtaxat terminis spectantibus ad actualem volitionem. Nam loquens de re naturali sic ait. *Res naturalis non solùm habet naturalem inclinationem respectu proprij boni, vt acquirat ipsum, cum non habet, vel ut quiescat in illo cum habet; sed etiam, ut proprium bonum in alia diffundat*. Vbi illis vtitur terminis, *vt acquirat, ut quiescat, diffundat &c.* qui termini potiùs ad actum secundùm manifestandum pertinent, quam ad actum primum.

4 Et vt de ijs quæ de diuina voluntate profert, res clariùs innotescat. Sic ait. *Vnde si res naturales inquantùm perfectæ sũt, suum bonum alijs communicant, multò magis pertinet ad uoluntatem diuinam, ut bonum suum alijs per similitudinem communicet*. Item *sic igitur*, inquit, *vult, & se esse & alia*. Vbi ly, *vult*, ad duplex esse terminatur, ad suum esse scilicet, & ad esse aliorum; & sermo est de esse actuali, vt clarè citata verba sonant. *Vult enim*, inquit, *se esse, & alia*. Et tandem discursum corporis complens, explicat, quomodò vult se esse, & alia a se quoque esse, sic ait. *Se vt finem, alia verò ut ad finem, inquantùm condecet diuinam bonitatem, etiam alia ipsã participare*. Idem quoquè docet in respõsionibus ad argumenta. Circa ly, *alia à se*, dico, quòd per ly, *alia à se* intelligit tantùm quæ sunt in aliqua temporis differentia existentia absolutè, vel conditionatè.

5 *Deus non solùm se vult, sed etiam alia à se*. Non specialem formauit articulum pro explicando primo conclusionis membro, vtrum scilicet, Deus velit se. Tum quia ex probatis supra quæst. 16. nempè, quòd Deus sit bonus, & summè, ac per essentiã bonus; & quòd omnia alia bona sint per participationem à diuina bonitate, & ex quæstione 14. art. 2. & 3. nempè, quòd Deus intelligat se perfectè, & ex articulo præcedenti quæstionis præsentis, nimirum, quòd in Deo est voluntas, sicut in eo est intellectus, euidenter sequitur, Deum velle se tanquàm suæ voluntatis proprium, & adæquatum obiectũ. Tum etiam quia maior difficultas esse potest, vtrum aliquis amet se ipsum. Etenim, vt supra quæst. 14. art. 1. visum est, cognoscentia humana & infra, primò & per se non cognoscunt se, sed alia a se. Cognoscentia enim humana pro hoc statu, secundariò cognoscunt se, & a posteriori, tamen magis diligunt se; vnde præceptum de dilectione proximi est, Diliges proximum tuum sicut te ipsum. Tum tãdem, quia primum conclusionis membrum, quamuis implicitè, ex eijs, quæ in corpore docet, demonstratiuè probatur, vt apparet à simili priùs introducto. Ex hoc enim quòd res naturalis non solùm habet naturalem inclinationem respectu proprij boni, vt acquirat ipsum &c. euidenter concluditur, quòd voluntas priùs habet respicere proprium bonum seù amare se ipsam, deinde appetit suam bonitatem alijs communicare. Imò hoc habetur in præcedenti articulo ex professo probatum. Ex optima inter habitudinẽ rei naturalis ad proprium bonum, & habitudinem naturæ intellectualis ad bonum apprehensum, & præsertim intellectualitatis diuinæ proportione.

6 *Res enim naturalis non solùm habet naturalem inclinationem respectu proprij boni*. Verba hæc formationem rationis pro præcedentis articuli conclusione non obscurè esse ad mentem Diui Thomæ ostendunt. Eò vel maximè; quia ipsemet Diuus Thomas eodem modo locutum fuisse in articulo præcedenti, se declarat per hæc verba; *quod apparet à simili prius introducto*.

7 *Vt proprium bonum in alia diffundat. secundum quòd possibile est*. Ly, *secundum quòd possibile est*, accipitur extensiuè, & absolutè, & sensus est, quòd res naturalis communicat *se quantum* potest se communicare, nisi ab aliqua extrinseca potiori causa fuerit impedita.

8 *Multo magis pertinet ad voluntatem diuinam, vt bonum suum alijs per similitudinem communicet, secundùm quòd possibile est*. Hic, ly, *secundum quòd possibile est*, non accipitur extensiuè, & absolutè, sed restrictiuè, & explicatiuè. Et sensus est, quòd voluntas diuina non communicat se alijs, secundùm quòd possibile est, idest, tantùm quantum se communicare potest. Hoc enim præterquam quòd, de volitione actuali, est hæreticum, est etiam manifestè falsum. Accipitur igitur, ly, *secundùm quòd possibile est*, hoc modo, infra terminos possibilitatis, & nõ extra, idest, communicat se nõ impossibilibus, sed possibilibus; nõ quidẽ omnibus, sed illis dumtaxat, quibus sibi complacet se communicare, quod explicant verba sequentia in fine corporis, alia verò vt ad finem, inquantùm condecet diuinam bonitatem, etiam alia ipsam participare. Vnde similitudo, seù debita seruanda proportio consistit in hoc; quòd sicut res naturalis in esse

naturæ perfectè constituta, communicat se alijs tantùm, quantùm se communicare potest; ita quoquè diuina bonitas seù diuina natura, quę est maximè & infinitè perfecta, ad omnia alia à se, quæ in tempore sunt, per suam voluntatem liberè se communicet, absolutè, vel conditionatè, vt in explicatione tituli in fine circa secundam particulam explicauimus.

9 Sed se vt finem; alia verò vt ad finem, sed non necessaria propter finem. Non enim Deus indiget creaturis.

DISPVTATIO CXXVII.

VTRVM OBIECTVM FORMALE Diuinæ voluntatis, sit tantùm Deus, an bonum vt est quid commune ad bonum increatum, & creatum.

Per Vnicum caput expedita.

CAPVT VNICVM.

Breuis disputationis resolutio.

Relictis quibusdam doctorum dicendi modis, ad minus apparenter inter se discrepantibus, pro determinatione veritatis.

1 Dico breuiter. Sola bonitas increata est obiectum formale adæquatum, ac specificatiuum diuinæ voluntatis. Hoc dictum est inter doctores communissimum. Et solùm ei aduersari videntur (si tamen aduersantur, Aureolus in primo dist. 45. Suarez in metap. disp. 30. sect. 16. à nu. 15. & in relectione de libertate diuina disp. 1. sect. 2. nu. 20. Pesantius 1. p. quęst. 19. art. 5. disp. vnica. Herice, tract. 2. disp. 18. cap. 2. Torres opusculo 5. disp. 3. dub. 1. apud Salmanticenses tract. 4. de voluntate Dei disp. 3. dub. 2.

2 Probatur autem primò; quia solus Deus est obiectum formale, ac specificatiuum diuini intellectus. Ergo solus Deus est obiectum formale, ac specificatiuum diuinæ voluntatis. Antecedens patet ex supradictis disp. 106. & disp. 107. Probatur autem consequentia ab optima, & indissolubili paritate. Nam sicut repugnat, intellectum increatum specificari ab aliquo obiecto communi creato & increato, ita quoquè repugnat voluntati similiter increatæ specificari à bono, seù ab obiecto communi creato, & increato.

3 Probatur secundò; quia quando aliqua potentia percipit, seù attingit duo obiecta, quorum vnum ordinatur ad aliud, & vnum non attingit ratione sui, sed ratione alterius, illud est obiectum specificatiuum formale, & adæquatum, quod propter se, & ratione sui attingitur; quod uerò non ratione sui, sed ratione alterius, seù vt ad aliud ordinatum attingitur, non habet in se vt sit specificans, vel vt aliquo modo obiecti specificantis sit per se pars, coæquans: sed solus Deus, seù sola diuina bonitas à voluntate Dei per se & ratione sui attingitur; creaturæ verò non per se & ratione sui amantur, sed ratione diuinæ bonitatis, idest, vt ordinatæ ad diuinam bonitatem. Ergo solus Deus, seù sola bonitas increata est obiectum formale specificatiuum, & adęquatum diuinæ voluntatis, creaturæ verò solummodo obiectum secundarium, & materiale. Maior patet. Minor verò est quoquè euidens, eamquè ex professo, & expressè docet D. Thomas in hoc articulo, dum ait, *quòd Deus vult, & se esse, & alia; sed se ut finem, alia verò ut ad finem*. Et in responsione ad secundum, vbi ait, quòd *Deus alia à se non vult*, (Nota.) *nisi propter finem, qui est sua bonitas*.

Et sicut alia à se, intelligit, intelligendo essentiam suam, ita alia à se vult, volendo bonitatem suam. Vbi ponderanda est illę particulę, *non nisi propter finem*. Et in responsione ad tertium, vbi ait, *quod ex hoc, quòd voluntati diuinæ sufficit sua bonitas, non sequitur, quòd nihil aliud velit, sed quòd nihil aliud vult, nisi ratione suæ bonitatis. Sicut etiam intellectus diuinus, licet sit perfectus, ex hoc ipso quòd essentiam diuinam cognoscit, tamen in ea cognoscit alia*. Vbi pondera ly, *sufficit sua bonitas*, & ly, *nisi ratione suæ bonitatis*. Quoniam per vtramquè particulam ratio obiecti specificatiui, formalis adæquati insinuatur. Nam obiectum inadæquatum non sufficit potentiæ; cum non satiet eam. Et insuper per ly, *sufficit sua bonitas*, idem intelligit, ac per id, quod subdit, nimirum *sicut etiam intellectus diuinus, licet sit perfectus ex hoc ipso, quòd essentiam diuinam cognoscit*. Sicut enim illa bonitas diuinæ sufficit voluntati, ratione cuius diuina voluntas dicitur perfecta. Et ad quartum ait, quòd *sicut intelligere diuinum est unum, quia multa non videt, nisi in uno, ita velle diuinum est unum & simplex; quia multa non vult, nisi per unum, quod est bonitas sua*. Quæ verba adeò perspicua sunt, vt efficaciter probent conclusionē. Nam illud est obiectum specificatiuum, formale, & adæquatum alicuius potentię, ratione cuius illa potentia pluralitatem, aut vnitatem habet: sed velle diuinum, seù diuina voluntas est vna, ex sola ratione increatæ bonitatis. Ergo sola bonitas increata est obiectum formale specificatiuum, & adæquatum diuinæ voluntatis. Minor patet. Et minor est D. Thomæ hic ad quartum docentis, quòd multiplicatis creaturis volitis non multiplicatur velle diuinum, eò quia creaturæ sunt volitæ ratione vnius, & in vna bonitate diuina.

4 Idem docet 1. contragent. cap. 74. Vbi quinquè rationibus probat, quòd principale diuinæ voluntatis volitum est eius essentia. Vbi nomine principaliter voliti, non accipitur, pars principalis obiecti, quasi sit quid inadæquatum; sed dicitur diuina bonitas principaliter volita; quia sola ipsa est primò & per se volita, alia verò non nisi propter ipsam sunt volita à Deo; esse autem volitum à voluntate propter aliud, est contra rationem obiecti formalis, etiam partialis. Videatur D. Thomas loco citato. Idem docet in 1. contragen. cap. 87. & in 1. dist. 45. art. 3. & de veritate quæst. 23. art. 1. ad septimum, & alibi plures.

5 Sed contra istam determinationem obijciet aliquis primò. Deus verè vult creaturas in se ipsis. Ergo creaturæ pertinent ad obiectum formale diuinæ voluntatis. Patet consequentia; quia si creaturæ intelligerentur à Deo vt in se ipsis, essent obiectum primarium diuinæ intellectionis. Ergo si sunt volitæ à Deo in se ipsis, sunt obiectum formale diuinæ volitionis. Probatur igitur antecedens. Deus verè producit creaturas vt in se ipsis. Ergo Deus verè diligit creaturas vt in se ipsis. Antecedens patet; quia creaturæ cum producuntur sunt extra causas suas, & extra Deum. Patet autem consequentia; quia Deum velle creaturas, est Deum producere, aut conseruare in esse creaturas.

6 Respondetur, negando antecedens. Ad cuius probationem, distinguo antecedens. Deus verè producit creaturas vt in se ipsis, mediante amore diuinæ essentiæ seù diuinæ bonitatis, vt eam alijs communicet, concedo antecedens. Deus verè producit creaturas vt in se ipsis sunt propter amorem, & affectum, quem habet erga creaturas propter se ipsas, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam; quoniam Deus non vult creaturas amando eas propter se ipsas, sed ex suæ bonitatis amore complacet sibi vt producat creaturas. Vnde rectè alij dicunt, quòd Deus non diligit propriè creaturas affectiuè, sed effectiuè; seù non amore affectionis, sed amore effectionis. Quoniam si propriè loqui velimus amare aliquid proprio voluntatis affectu, est ad amatum veluti trasformari, quod non competit Deo respectu creaturæ.

7 Obijcies secundò, & contra responsionem militat argumentum. Deus diligit creaturas intellectuales propter se ipsas, & non propter se ipsum. Ergo creaturæ intellectuales sunt volitæ à Deo tanquam obiectum formale ad minus partiale diuinæ volitionis. Consequentia patet; quia illud est obiectum formale, quod ratione sui, seù propter se attingitur à potentia. Ergo. Probatur autem antecedens. Quia Deus creaturas rationales diligit amore amicitiæ. Ergo diligit eas propter se ipsas. Antecedens patet; quia creaturæ rationales sunt capaces charitatis, & multæ ipsarum defacto charitatē habēt: sed charitas est quędā amicitia Dei cum creaturis rationalibus, & è contra. Vndè Christus Dominus Ioan: 15. discipulis suis charitate feruidis dixit, *Iam non dicam uos seruos, sed amicos meos*. Quæ quidem amicitia, quamuis inter discipulos Christi & Christum ipsum vt hominem potuerit esse, & defacto fuerit, non solum quò ad conuersationem spiritualem, verumetiam quò ad communicationem vitæ corporalis;

manducabant enim, bibebant, & conuersabantur cum illo; Cum Deo verò amicitiam habebant solummodo secundum conuersationem vitæ spiritualis; iuxta illud ad Philip. 3. *Nostra conuersatio in cælis est*. Patet autem consequentia, quia in hoc differt amor concupiscentiæ ab amore amicitiæ; quia amor concupiscentiæ est propter bonum amantis, amor vero amicitiæ, est propter bonum amati. Ergo.

8 Respondetur, distinguendo, seù explicando antecedens quò ad vtrumquè eius membrum. Deus diligit creaturas intellectuales propter se ipsas, idest, vt ipsæ perueniant ad bonum, quod consistit vt sint naturæ diuinæ consortes, & eamdem beatitudinem Dei obiectiuè consequantur, concedo antecedens. Deus diligit creaturas intellectuales propter se ipsas, idest, non ordinando eas ad seipsum, tanquàm earumdem creaturarum finem, nego antecedens. Item distinguo secundum antecedentis membrum. Et non propter se ipsum perficiendum, aut delectandum, seù non propter sui ipsius commodum, concedo antecedens. Non propter se ipsum glorificandum, manifestandum, & communicandum, seu non propter suæ bonitatis communicationem, nego secundum antecedentis membrum. Etenim, *omnia propter semetipsum operatus est Dominus*. Ergo &c. nego consequentiam. Ad probationem concedo antecedens, & distinguo consequens. Ergo diligit eas propter se ipsas perficiendas, & ad vltimum suum ipsarum finem, ordinandas, concedo consequentiam. Ergo diligit eas propter se ipsas, tanquam vltimum finem, & non eas ordinando ad se ipsum tanquàm ipsarum finem, nego consequẽtiam. Ad cuius probationem distinguo seu explico antecedens. In hoc differt amor concupiscentiæ &c. & amor amicitiæ est propter bonum amati, & etiam ad vlteriorem finem amantis ordinati, concedo antecedens. Et non ad vlteriorem finem amantis ordinati, nego antecedens.

9 Explicatur ista responsio. Ad amorem amicitiæ essentialiter requiritur primò, vt amicus ab amico redametur. Secundò, vt amicus velit illud bonum amico, quod est magis illi vtile, delectabile, & honestum. Vndè inter amicum, & amicum debet esse in aliquo vno communicatio. Cæterum, quòd bonum vnit amico ab altero collatum non sit etiam ad aliud, vel propter amantis bonum ordinatum, hoc non est de essentiali ratione amicitiæ, sed talis, puta, perfectissimę, quæ est inter omninò equales, in quo sensu Aristoteles 9. Etico, cap. 10. negat amicitiam perfectam inter Deum, & creaturam ex parte Dei. Non enim Deus in summo, nec sicut se ipsum diligit creaturas. Cum igitur vltimus intellectualis creaturæ finis, beatitudo, ac summa perfectio consistat in visione Dei, quæ conuenit homini per gratiam, & charitatem in hac vita in spe, & in Patria in re, idcirco non est modicus Dei erga intellectuales creaturas amoris amicitiæ effectus, si sic eas amat vt gratiam conferat eis, & charitatem, & hoc opportuno declaratur exemplo. Si, verbigratia, Regis maiestas aliquem sibi subditum, vt secum super mensam suam comedat, inuitaret, & eosdem omninò cibos ei præberet, quis negabit, hoc maximum esse amoris amicitiæ inditium, non obstante, quod hoc Rex faciat, vt magis in liberalitate, ac beneuolentia resplendeat regia maiestas? Sic ergo Rex Regum Deus super mensam æternæ, & increatæ suæ beatitudinis, ac felicitatis, intellectuales creaturas per gratiam, & charitatẽ prouehit, & amore amicitiæ eas diligit, non obstante, quòd hoc ordinet ad se, & propter se, idest, propter gloriam, & honorem suum. Vndè dicitur Lucæ 22. *Ego dispono uobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum, ut edatis, & bibatis super mensam meam in regno meo*. Quæ verba D. Thomas lib. 3. contragen. cap. 51. sic exponit. *Quod quidẽ*, inquit, *de corporali cibo, uel potu, non potest intelligi, sed de eo, qui in mensa sapientiæ sumitur, de quo à sapientia dicitur Prouer. 9. Comedite panem meum, & bibite Vinum, quod misi Vobis. Super mensam ergo Dei manducant, & bibunt, qui eadem fælicitate fruuntur, qua Deus felix est, Videntes eum illo modo, quo ipse Vidit se ipsum*. Et 22. quæst. 23. artic. 1. in corpore, ait: *Cum ergo sit aliqua communicatio hominis ad Deum, secundum quòd nobis suam beatitudinem communicat, super hanc communicationem, oportet aliquam amicitiam fundari. De qua quidem communicatione dicitur 1. ad Corint. 1. Fidelis Deus per quem Vocati estis in Societatem filij eius*. Ad rationem igitur amicitiæ sufficit, si amato bona amantis magis prętiosa conferantur, quæquè sint ipsius amati suprema beatitudo, ac vltimus eius finis; quòd verò ipsum sic amatum, sit propter aliquem finem amantis ordinatum, non est contra rationem amoris amicitiæ, sed excellentiam, seu supereminentiam commendat amantis. Vide D. Thomam 2.2. loco citato, vbi Caietanum. Bañes Zumel, & Salmanticenses super hunc articulum.

DISPV-

DISPVTATIO CXXVIII.

VTRVM VELLE CREATVRAS sit perfectio in Deo.

In duo capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Doctorum opiniones referuntur.

1 Aureol. AVreolus in 1. dist. 47. quæst. 1. ar. 1. tenet, quòd *Deus non se determinat ad producendum per aliquod uelle intrinsecū, participans formalem rationem volitionis*; imò ait, quòd *Deus producit, quicquid producit, absquè hoc, quòd determinetur per aliquod uelle intrinsecum*, & quòd *velle producere, quod producit, in Deo non est; & quòd Deitas induit rationem voluntatis ex isto certo connotato, quod est, habere omnem actum exteriorem in sua potestate*. Et sic *libere producit, vel non producit, non ex determinatione, sed ex dominio, seu quadam dominatiua vi, & potestatiua uirtute, quæ est ipsamet ratio deitatis*. Itaquè Aureolus negat omninò diuinum velle aliquam in Deo dicere perfectionem, ex eo ductus, quia existimat liberam in Deo determinationem, qua Deus se determinat ad volendum has, & non alias producere creaturas, non esse aliquid intrinsecum Deo, sed solam quamdam extrinsecam denominationem.

2 Vasquez. Fasolus. Pater Vasquez hic disp. 8. num. 8. prętendit Aureoli verba alium habere sensum non ita falsum, sed vt obseruat Fasolus, articulo sequenti num. 23. *piè potiùs, quàm uerè laborat Vasquez, dum uerba Aureoli ad bonum sensum reuocare nititur*. Quē quidem pietatis affectum moraliter non reprehendo, tamen magis re vera laudarem, si illum ergà Sanctos Ecclesiæ Patres omninò seruasset. Sufficit autem pro Vasquesij interpretatione impugnāda, oppositum sensisse omnes Aureoli sententiam referentes; nec non Aureoli verba legentes.

3 Quidam verò dicunt, velle diuinum, quo Deus vult creaturas esse quidem quid intrinsecum Deo, & non solùm hoc, sed etiam perfectionem dicere, eamquè liberam esse dicunt; adui necessario superadditam, idquè limitant dicentes, quòd perfectio libera, quam dicit velle diuinum, quo Deus vult creaturas est diminuens rationem perfectionis, quia scilicet, si ponitur, est perfectio in Deo, si non ponitur non est imperficiens Deum. Itaquòd hæc perfectio est verè, & realiter in Deo, vt aliquid positiuum ipsum re vera perficiens, quæ sicuti defacto est, ita defacto potuerit in ipso non esse. Hāc sententiam tribuūt Caietano ferè omnes, sed non omnes vt iam videbimus.

4 Caietanum non excuso, non tamen in quo non errauit, debemus ipsum erroris arguere, & accusare. Scio ex nostris, & ex exteris multos extitisse Doctores, qui dixerint Caietanum præcitatæ fuisse sententiæ; nihilominus, Ioannes Ripa, Nazarius, in hoc articulo controuersia vnica, & quidam alij dicunt Caietanum ab hac sententia longè fuisse distantem, & Salmanticenses tract. 4. de voluntate Dei disp. 7. §. 2. num. 8. dicunt, quòd *re vera non sit ita certum, hanc sententiam esse Caietani*. Caiet. Ripa.

5 Et quia Caietanum vidi, accurateque perlegi, ideo existimo explicandum esse in sensu valdè diuerso, ab eo pro quo communiter videtur esse relatus. Et vt fideliùs eius mentem percipiamus, ipsiusmet verba de hac re proferentis referamus. In secundo igitur præsentis quæstionis articulo §. *Ad hoc potest dupliciter*, hæc verba profert. *Si inclinatio in bonum aliorum est perfectio naturæ per modum naturæ, consequens est, quòd inclinari in bonum aliorum erit perfectio voluntatis per modum voluntatis, idest, voluntaria. Et si inclinari in*

in bonum aliorum per modum voluntatis, est perfectio voluntatis. Ergo inclinari in bonū aliorum per modum voluntatis diuinæ, erit perfectio voluntatis diuinæ. Sed cum dicis per modum voluntatis diuinæ, duas limitationes addis perfectioni; altera est, quòd est voluntaria; altera est, quòd omninò libera, ac independens, ut potè, primæ uoluntatis naturę conformis. Concedere autem, quòd Deum uelle alia, est perfectio uoluntaria, & omninò libera, nullum inconueniens est. Neque enim ex hoc sequitur, quòd Deo potuit deesse aliqua perfectio, scilicet, uelle alia; sed quòd potuit deesse aliqua perfectio uoluntaria ac omninò libera. Hæc enim est conditio diminuens rationem perfectionis, respectu eius in quo est, quoniam significat suum oppositum non esse imperfectionem. Hæc ille.

6 Ea igitur, quæ possent ad mentem Caietani præcedenti fauere sententiæ, sunt ista verba, videlicet, quòd *inclinari in bonum aliorum est perfectio voluntatis, per modum uoluntatis*, & quòd hæc perfectio voluntatis, *est libera*; atque etiam huiusmodi perfectio libera *est conditio diminuens rationem perfectionis respectu eius in quo est*; & quòd concedere, quòd Deū velle alia, est perfectio voluntaria, & omninò libera, *nullum inconueniens est*.

7 Oportet autem totalem explicationem Caietani referre. Nam Caietanus explicans, quæ, & qualis sit libera ista perfectio, ait in primis, quòd huiusmodi perfectio *est omninò libera, ac independens, ut potè, primæ uoluntatis naturæ conformis*; & quòd ex hoc *non sequitur, quòd Deo potuit esse aliqua perfectio, sed quòd potuit deesse aliqua perfectio uoluntaria, ac omninò libera, quæ est conditio diminuēs rationem perfectionis, respectu eius in quo est; quoniam significat suum oppositum non esse imperfectionem*. Sed perfectio, cuius oppositum non est imperfectio in Deo, non est realitas intrinsecè superaddita Deo; Non enim intelligibile est, vt aliqua realitas Dei potuerit deesse Deo, & quòd perfectus maneat in esse Deus. Loquitur igitur de perfectione libera liberè perficiente Deū, non intensiuè, nec entitatiuè, & in ordine ad se, veluti inhæsiuè, sed extensiuè, manifestatiuè, & in ordine ad alia à se. Et sensus est, quòd Deum velle liberè se communicare creaturis est perfectio libera in Deo, idest, est extensiuè diuinam perfectionem manifestans. Quæ quidem manifestatio est naturæ voluntatis primæ conformis, taliter, quòd si Deus voluerit nullam producere creaturam, non fuisset ei huiusmodi extensiua perfectio, nec propterea potuisset dici imperfectus.

8 Quòd autem hæc fuerit tam præclari doctoris intentio, vide ipsum articulo sequenti §. *Ad hoc est dicendum*, vbi sic ait.

Ad hoc est dicendum, quòd modus, quo res est volita, est duplex; quidam intensiuus; quidam extensiuus; & quòd inter hos tantùm differt, quòd primus graduat perfectionem amoris, secundus autem non, sed extendit ipsum. Et si quandoquè inueniatur scriptum; quòd secundus (Nota) *pertinet ad perfectionem, intelligendum est de perfectione extensiua, & non simpliciter. Vnde in proposito, diuina bonitas necessariò est perfectissimè uolita à Deo, perfectione intensiua; quia est infinitè amata, sicut est infinitè amabilis, sed non necessariò est perfectè uolita perfectione extensiua, sed liberè. Amari autem sic, scilicet, secundùm condecentiam ad extra, seù ut diffundatur, participetur, & multiplicetur secundùm suam similitudinem, non ad perfectionem intensiuam, sed extensiuam pertinet; & consequenter, non cum necessariò, sed cum liberè conuenientibus Deo computandum est. Quia igitur diuina bonitas liberè est sic perfectè uolita à Deo, ideo liberè alia uult, & non è conuerso. Et ideo propriè loquendo, nec ex alijs, nec ex aliorum uolitione aliquid perfectionis etiam extensiuè, diuinæ bonitati accrescit, sed è conuerso, ex perfecta extensiua uolitione suæ bonitatis, Deus esse, & alias perfectiones, uult alijs.* Vbi manifestè vides, quòd perfectio libera, quā in Deo Caietanus admittit, non est intensiua; quæ tamen si esset inhærens Deo vt vera realitas actui necessario super addita, non posset non dici intensiua. Cum igitur secundùm Caietanum huiusmodi perfectio libera, sit tantùm *extensiua*, modo iam ab eodem Caietano explicato; immeritò Caietanus pro præfata sententia author efficitur, vel citatur; & consequenter, iniustè censuris afficitur, & calumniatur. Et 3. p. quæst. 1. art. 1. §. *Ad primum dubium*, sic ait. *Scito, quòd falsum simpliciter est, quòd communicare se alijs, non importat perfectionem: & probatio eius non ualet ex eo, quòd non ponit perfectionem in communicante, inferens, ergo non importat perfectionem. Stat enim, quòd importet perfectionē, & non in communicante, sed in illis, quibus communicatur. Et uerè sic est; nam bonum communicare se ipsum alijs, dato, quòd nullā addat perfectionem bono communicantis seipsum, necessariò tamen perfectionem ponit in illis alijs, quibus se ipsum communicat, & ad naturam boni spectat communicare se ipsum alijs; non* (Nota) *ut ipsum communicās sit melius, sed ut alia bonificentur per ipsum.* Hæc ille. Ecce quomodo per Caietanum, velle creaturas, dicit perfectionem liberam in Deo, non intensiuam, sed extensiuam, non qua Deus sit perfectus, seù perfectior, aut melior in se ipso, sed qua meliùs, ac perfectiùs eius bonitas declaratur, & ad alia diffunditur, & per quam alia à Deo intrinsecè perficiuntur, ac meliorantur. Com-

9 Communiter tamen philosophi, ac Theologi dicunt, Deum velle creaturas nullam importare perfectionem liberam, quæ sit realitas aliquo modo distincta a perfectione, quam dicit actus necessarius.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio veritatis, & responsiones ad obiecta.

10 PRO determinatione ergo veritatis. Dico primò. Absurdum omninò est dicere, velle creaturas constitui in Deo per denominationem extrinsecam, & non per velle intrinsecum per intrinsecam libertatem se determinans ad producendas has, & non illas creaturas.

11 Probatur. Et quidem relictis innumeris Sacræ Scripturæ authoritatibus in quibus expresè præsens conclusio cómẽdatur, sicut est illud ad Roman. 9. *Antequàm aliquid boni, uel mali egissent Iacob dilexi Esau autem odio habui*, & illud Apostoli ad Ephesios 1. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*. Et illud ad Hæbreos 6. *In quo abundantius volens Deus ostendere pollicitationis hæredibus immobilitatem consilij sui interposuit ius iurandum*, in quibus non obscurè significatur, Deum velle creaturas, non esse aliquam extrinsecam in Deo denominationem, sed sibi omninò intrinsecam. Et hoc idem innumera Sacræ Scripturæ loca implicitè, vel expresè testantur.

Rom 9.

Ephes. 1.

Hæbr 6.

12 Probatur ergo secundò ratione. Deus per suum velle producit creaturas in esse, atquè constituit eas in ratione, adminùs absolutè futuri. Ergo velle creaturas non est sola extrinseca denominatio in Deo. Probatur antecedens; quia quòd hę & non aliæ sint creaturæ de facto existentes, vel hæfuturæ, & non aliæ, non est ex ipsarum creaturarum exigentia. Non ex sola virtute productiua Dei quasi casuali. Ergo ex sola Dei liberrima voluntate. Patet ista consequentia, quia non potest, cui possit alteri rerum existentia, vel futuritio rationabiliter assignari. Antecedens quò ad primam pertem, præterquamquòd, est defide certum. Iuxta illud Psal. 113. *Omnia quæcumq; voluit fecit*; probatur ratione. Tùm quia omnis creatura ex nihilo est producta à Deo; & consequenter non magis petit, vt vna potiùs sit existens, quàm altera. Tùm quia aliàs Deus ageret necessariò; quia scilicet, sic res ipsæ petunt, non quia sicDeus ipse vult. Tùm tandem quia creaturæ non sunt finis vltimus operationum Dei, sed potiùs Deus est vltimùs omnium creaturarum finis; & consequenter creaturæ se habent vt media: Sed non sunt media necessariò determinata ad ostendendam gloriam, ac dignitatem diuinæ maiestatis, vt patet. Ergo. Quò ad secundam verò partem, etiam manifestè probatur; quia magna imperfectio tribuitur Deo, vt dicatur agens à casu. Ergo. Hoc dictum magis patebit infra, cum probabimus, ac declarabimus Sanctorum prædestinationem in diuinam referendam esse libertatem.

Psal. 113.

13 Dico secundò. Falsum est, asserere, quòd velle creaturas addat actui necessario diuinæ voluntatis aliquam liberam perfectionem, quæ sit aliqua realitas Deo ab æterno existens, ex vi ipsius volitionis creaturæ, quæquè potuerit non esse in Deo.

14 Probatur breuiter primò. Impossibile est, vt aliquid sit identificatum cum Deo ex voluntate Dei, & non ex natura rei. Ergo impossibilis est præfata perfectio libera in Deo. Antecedens patet; quia non est in libera Dei voluntate positum, vt id, quod non est cum ipso Deo purissimo actu idem, sit idem. Etenim diuersitas, seù distinctio; & indistinctio, seù idẽtitas non consequuntur voluntatem, sed naturas rerum, & entitates. Consequentia est euidens. Quia si daretur in Deo libera præfata perfectio, non esset identifica cum Deo ex natura rei, sed ex mera voluntate Dei. Ergo. Probatur antecedens; quia libera præfata perfectio non esset identificata cum Deo ex natura rei. Ergo ex mera voluntate Dei. Probatur antecedens; quia si esset identificata cum Deo ex natura rei, necessariò & non liberè ab æterno fuisset in Deo. Et consequenter, nec potuisset non esse in Deo; & omnis perfectio, quam liberam secunda sententia vocat, fuisset ab æterno in Deo. Et sic fuisset in Deo hoc, quod est velle omnes creaturas, sicut fuit in eo, velle aliquas creaturas.

15 Probatur secundò. Quia quicquid est in Deo, vt perfectio Dei, vel vt aliquod prædicatum Dei, quodcumquè illud sit, est ipse Deus, Ergo si daretur in Deo libera præfata perfectio, quæ potuerit nõ esse in Deo, Deus potuerit non esse Deus. Hoc est magnum inconueniens. Ergo.

16 Sed cõtra istam determinationem obijciet aliquis primò. Deum velle creaturas has & non illas, non est sola denominatio extrinseca, vt falsè prima asserebat opinio; Ergo est denominatio intrinseca. Ergo est aliqua libera in Deo perfectio. Patet antecedens. Prima consequentia est euidens; quia quando aliquid aliquando denominatur tale, & non per denominationem extrinsecam, debet dici

dici tale per denominationem intrinsecã. Probatur igitur secunda consequentia ex prima. Quia impossibile est, vt Deo conueniat aliquid secundùm rationem absolutam, & quòd non dicat re vera perfectionem. Ergo velle has, & non alias creaturas est perfectio in Deo, à perfectione necessaria aliquo modo distincta. Ergo est perfectio libera.

17 Respondetur, omissis aliorum solutionibus, concedendo antecedens cum prima consequentia; negando verò secundam. Ad cuius probationem; distinguo antecedens. Impossibile est vt Deo conueniat aliquid secundùm rationem absolutam, tanquàm aliquod prædicatum absolutum, concedo antecedens. Tanquã determinatio libera alicuius prædicati absoluti, puta, voluntatis diuinæ seù ipsius velle diuini, adhuc distinguo antecedens. Impossibile est, vt Deo conueniat aliquid secundùm rationem absolutam, & quòd non dicat re vera perfectionem, indistinctam à perfectione necessaria, cõcedo antecedens. Vt distinctam à perfectione necessaria, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Etenim in Deo velle creaturas, dicit perfectionem Deo necessariam, quæ non solùm consistit in necessaria existentia actus diuinæ voluntatis, verumetiam in perfectione diuinæ libertatis. Magna enim, ac necessaria perfectio est in Deo ratio libertatis. Vnde Deum velle creaturas dicit perfectionem diuinæ libertatis; quia erga eas liberum, ac diuinæ beneplãcitum explicat maiestatis. Vnde Deum liberè velle, vel libere non velle creaturas, non est perfectio libera, sed libertatis. Determinat autem se ipsam diuina libertas non per aliquem actum sibi superadditum, sed per suam innatam, absolutissimam, atquè independentissimam libertatem.

18 Obijcies secundò. D. Thomas in hoc articulo ex eo probat, quòd Deus vult alia à se, quia quicquid perfectionis est in inferiori, ponendum est proportionaliter in superiori. Ergo velle alia à se creaturis, est perfectio, etiam in Deo erit perfectio.

19 Respondetur, in primis, quòd discursus D. Thomæ propriè fundatur super hoc, videlicet, quicquid conuenit creaturæ, inquantùm perfectæ sunt, conuenit quoquè Deo, qui perfectissimus est, seclusis tamen omnibus imperfectionibus, ac debita proportionalitate seruata; sed dato, quòd fundatur super illud in argumento positum, adhùc contra conclusionẽ non militat argumentum. Vnde in forma respondetur, concedendo antecedẽs; Et distinguendo consequens, seù sequelã consequentis. Ergo si velle alia à se creaturis est perfectio intrinseca, & intensiua, etiam in Deo erit perfectio extrinseca & extensiua, concedo consequentiam. Etiam in Deo erit perfectio intrinseca & intensiua, nego consequentiam. Etenim communicare se alijs, non solùm est perfectio extensiua, verumetiam intensiua creaturis ad alia se communicantibus. Capaces enim sunt, vt in perfectionibus atquè imperfectionibus crescant, & decrescant: at verò, Deus incapax est, vt possit quò ad perfectionem intrinsecè minui, vel augeri; cum sit intrinsecè, & intensiuè infinitus; imò etiam extensiuè, loquendo de extensione quasi aptitudinali, non tamen loquendo de extensione actuali.

20 Circa velle diuinum, quo Deus vult liberè creaturas in quo, scilicet, sua essentialis ratio consistat, iam in præsenti insinuauimus; & etiam infra dicemus disputantes in quo formalis ratio diuini decreti consistat.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum quicquid Deus vult, ex necessitate velit.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est corporis distributio. Primò ponit & explicat quotupliciter necessarium aliquid dicitur. Secundò respondet quæsito.

Quò ad primum, sic ait; *Necessarium dicitur aliquid dupliciter, s. absolutè; & ex suppositione. Necessarium absolutè iudicatur aliquid ex habitudine terminorum, ut pote, quia prædicatum est in diffinitione subiecti, sicut necessarium est, hominem esse animal.* Lege litteram, quoniam

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd quicquid Deus vult, ex necessitate velit. Omne enim æternum est necessarium; sed quicquid Deus vult, ab æterno vult; alias voluntas eius esset mutabilis: ergo quicquid vult, ex necessitate vult.

2 Præterea. Deus vult alia à se, inquantũ vult bonitatem suam: sed Deus bonitatem suam ex necessitate vult: ergo alia à se ex necessitate vult.

Præ-

niam formalis est, & plana vsquè ad illa verba, *circa diuina igitur*.

Quò ad secundum duo facit. Primò, respondet quæsito veluti in communi, & in confuso; Secundò, hoc ipsum magis expressè ponit et declarat.

Quò ad horum primum, respondet quæsito vnica conclusione bimembri, quæ est ista. *Circa diuina uolita hoc considerandum est, quòd aliquid Deum uelle, est necessarium absolute; non tamen hoc est uerum de omnibus, quæ Vult.*

Quò ad secundum horum, cōclusio præcedentis explicatiua, ac expræssiua, est trimembris, & est ista. *Bonitatem suam esse, Deus ex necessitate uult; alia autem à se eum uelle non est necessarium absolutè est tamen ex suppositione.*

Probat primū conclusionis membrum. *Voluntas enim diuina necessariam habitudinem habet, ad bonitatē suam, quæ est proprium eius obiectum.* Ergo *bonitatem suam esse, Deus ex necessitate uult.* Probat consequentiā à pari, seù per causalem; *sicut enim uoluntas nostra ex necessitate Vult beatitudinem; sicut & qualibet alia potentia necessariam habitudinem habet ad proprium, & principale obiectum, ut uisus ad colorem; quia de sui ratione est, Vt in illud tendat.*

Probat secundum conclusionis membrum sic. *Bonitas Dei est perfecta, & esse potest sine alijs.* Ergo *sequitur, quòd alia à se eum uelle, non sit necessarium absolute.*

3 *Prætereà. Quicquid est Deo naturale, est necessarium: quia Deus est per se necesse esse, & principium omnis necessitatis, Vt supra ostensum est: sed naturale est ei uelle quicquid uult, quia in Deo nihil potest esse præter naturam, ut dicitur in 5. Metaphysic. ergo quicquid Vult, ex necessitate Vult.*

4 *Præterea. Non necesse esse, & possibile non esse, æquipollent. Si igitur non necesse est, Deum uelle aliquid eorum, quæ uult, possibile est et eum non Velle illud, & possibile est eum Velle illud, quod non uult. Ergo uoluntas diuina est contingens ad utrumlibet. Et sic imperfecta, quia omne contingens est imperfectū, & mutabile.*

5 *Præterea. Ab eo, quod est ad Vtrumlibet, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo inclinetur ad unum, ut dicit Commentat. in 2. Physic. Si ergo uoluntas Dei in aliquibus se habet ad Vtrumlibet, sequitur, quòd ab aliquo alio determinetur ad effectum: & sic habet aliquam causam priorem.*

6 *Præterea. Quicquid Deus scit, ex necessitate scit: sed, sicut scientia diuina est eius essentia, ita Voluntas diuina. Ergo quicquid Deus Vult, ex necessitate Vult.*

Sed contra est, quod dicit Apost. Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consilium Voluntatis suæ. Quod autem operamur ex consilio Voluntatis, non ex necessitate Volumus; non ergo quicquid Deus Vult, ex necessitate Vult.

Respōdeo dicendū, quòd necessariū dicitur aliquid dupliciter, scilicet absolutè, & ex suppositione.

Necessarium absolutè iudicatur aliquid ex habitudine terminorum, Vt potè quia prædicatū est in diffinitione subiecti, sicut necessarium est hominem esse animal, uel quia subiectum est de ratione prædicati, sicut hoc est necessarium, numerum esse parem, uel imparem, sic autem non est necessarium Sor. sedere.

Vnde non est necessarium absolutè, sed potest dici necessarium ex suppositione. Supposito enim quòd sedeat, necesse est eū sedere, dum sedet.

Circa diuina igitur Volita, hoc considerandum est, quòd aliquid Deum uelle est necessarium absolutè, non tamen hoc est uerum de omnibus, quę Vult.

Voluntas enim diuina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quæ est proprium eius obiectum. Vnde bonitatem suam esse, Deus ex necessitate Vult, sicut, & uoluntas nostra ex necessitate uult beatitudinem. Sicut, & quælibet alia potentia necessariam habitudinem habet ad propriū, & principale obiectū; ut uisus ad colorem, quia de sui ratione est, ut illud tendat. Alia autē a se Deus uult, inquantùm ordinantur ad suam bonitatē, ut in finē. Ea autem, quæ sunt ad finē, non ex necessitate uolumus uolentes finē, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest: sicut uolumus cibum, uolentes conseruationem uitę, & nauem, uolentes transfretare.

Non sic autem ex necessitate uolumus ea, sine quibus finis esse potest, sicut equū ad ambulandū, quia

Probat antecedens, quia *nihil ei perfectionis ex alijs accrescit.* Probat consequentiā ex discrimine inter media, quæ sunt ad finem volita, sic dicens. *Ea autem quæ sunt ad finem, non ex necessitate uolumus uolentes finem, nisi sint talia, sine quibus finis esse non potest. Sicut cum uolumus cibum, uolentes conseruationē uitæ; & nauem, uolentes transfretare. Non sic autem ex necessitate, uolumus ea, sine quibus finis esse potest sicut equum ad ambulandū, quia sine hoc possumus ire, & eadem ratio est in alijs:* Sed *alia à se Deus uult inquantùm ordinantur ad suam bonitatem, ut in finem,* (& subaudi) sine quibus bonitas Dei est perfecta, & esse potest. Ergo *sequitur, quòd alia à se eum uelle, non sit necessarium absolutè.*

Probat quò ad tertium membrum. *Supposito enim quòd uelit, non potest non uelle.* Ergo *necessarium est ex suppositione.* Consequentia est euidēs. Et antecedens etiam est clarum, ipsumquè probat, quia *non potest uoluntas eius mutari.*

Ad primum argumentum respondet, distinguendo maiorem. *Omne æternum est necessarium*; vel absolute, vel ex suppositione, concedit maiorem. Semper, & tantùm absolute, negat maiorem. Tūc concessa minori, similiter distinguendū est consequens.

Ad secundum argumentum respondet, distinguendo maiorē. *Deus uult alia à se,*

quia sine hoc possumus ire: & eadem ratio est in alijs. Vndè, cum bonitas Dei sit perfecta, & esse possit sine alijs, cùm nihil ei perfectionis ex alijs accrescat, sequitur, quòd alia à se eum velle, non sit necessarium absolutè, & tamen necessarium est ex suppositione. Supposito enim quòd velit, non potest non velle; quia non potest voluntas eius mutari.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex hoc, quòd Deus vult ab æterno, quicquid vult, non sequitur, quòd necesse est eum illud uelle, nisi ex suppositione.

Ad secundum dicendum, quòd, licet Deus ex necessitate velit bonitatem suam, non tamen ex necessitate vult ea, quæ vult, propter bonitatem suam; quia bonitas eius potest esse sine alijs.

Ad tertium dicendum, quòd non est naturale Deo velle aliquid aliorum, quæ non ex necessitate vult; neque tamen innaturale, aut contra naturam, sed est voluntarium.

Ad quartum dicendum, quòd aliquando aliqua causa necessaria habet non necessariam habitudinem ad aliquem effectum; quod est propter defectum effectus, & non propter defectum causæ. Sicut virtus Solis habet non necessariam habitudinem ad aliquid eorum, quæ contingenter hic eueniunt, non propter defectum virtutis Solaris, sed propter defectum effectus non necessariò ex causa prouenientis. Et similiter, quòd Deus non ex necessitate velit aliquid eorũ, quæ vult, non accidit ex defectu uoluntatis diuinæ, sed ex defectu, qui competit volito secundum suam rationem; quia scilicet est tale, ut sine eo esse possit perfecta bonitas Dei. Quẽ quidẽ defectus consequitur omne bonum creatum.

Ad quintum dicendum, quòd causa, quæ est ex se contingens, oportet, ut determinetur ab aliquo exteriori ad effectum: Sed uoluntas diuina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad uolitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.

Ad sextum dicendum, quòd sicut diuinum esse in se est necessarium: ita & diuinum velle, & diuinum scire. Sed diuinum scire habet necessariam habitudinem ad scita, non autem diuinũ uelle ad uolita, quod ideo est, quia scientia habetur de rebus secundum quòd sunt in sciente; uoluntas autem comparatur ad res secundum, quòd sunt in seipsis. Quia igitur omnia alia habent necessarium esse secundum, quòd sunt in seipsis, habent necessitatem absolutam, ita, quòd sint per seipsa necessaria: propter hoc Deus, quæcumque scit, ex necessitate scit; non autem, quæcumque vult, ex necessitate uult.

KXKXKX
KXKXKX

inquantùm vult bonitatem suam, & alias bonitas eius potest esse sine alijs à se, cõcedit maiorem. Et aliàs bonitas eius nõ potest esse sine alijs à se, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

Ad tertium argumentum respondet, & responsio in hac forma proponitur, distinguendo maiorem. *Quicquid est Deo naturale*, accipiendo ly, *naturale*, prout distinguitur contra liberum, *est necessarium*, concedit maiorem. *Quicquid est Deo naturale*, prout ly, *naturale*, distinguitur ab innaturale, aut contra naturam, est necessarium, negat maiorem. Similiter distinguenda est minor, scilicet, *sed naturale est ei uelle quicquid vult*; *Naturale*, idest, non innaturale, aut contra naturam, concedit minorem. *Naturale*, idest, non liberum, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

Ad quartum argumentum respondet; & responsio sic in forma proponitur, concedendo antecedens; & distinguendo sequelam primi consequentis. *Si igitur non necesse est, Deum uelle aliquid eorum quæ uult*, itaut non necessitas volendi aliquid eorum, quæ vult, sit *ex defectu, qui competit volito secundum suam rationem, quia scilicet est tale, ut sine eo esse possit perfecta bonitas Dei*, concedit sequelam. Itaut non necessitas volendi aliquid eorum, quæ vult, accidat ex defectu voluntatis diuinæ, negat sequelam. Ergo &c. negat consequentiam; quia, &c.

Ad quintum argumentum respondet, distinguendo antecedens, & distinctio in hac forma proponitur. *Ab eo, quod est ad utrumlibet*, estquè ex se contingens, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad vnum, concedit antecedens. Estquè ex se causa primò libera, & ex se necessitatem habens, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad vnum, negat antecedens. Sed ergo voluntas Dei &c. negat sequelam consequentis, & consequentiam.

Ad sextum argumentũ respondet, & sic responsio proponitur; concedendo maiorem, minorem, & negando consequentiam; & ratio negationis est; quia fit transitus à diuino esse in se, à diuino velle, & à diuino scire in se, ad diuinum scire secundùm habitudinem ad scita, & ad diuinum velle ad volita. Concedit vtrquè, quòd diuinũ velle sit in se necessarium, sicut diuinum scire, quod non est in controuersia; negat verò, quòd sicut diuinum scire dicit habitudinem necessariam ad scita, ita diuinum velle ad volita, quod in præsenti controuertitur, & hoc non impugnat argumentum.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 CIRCA sensum quæsiti inuenio Diui Thomæ expositores non modicè laborantes; & quod grauius est, adinuicem non concordant. Quidam enim ex principalioribus, atquè antiquioribus dicunt, D. Thomam in præsenti quærere de necessitate quò ad specificationem, non autem de necessitate quò ad exercitium. Quandoquidem voluntatem aliquid velle ex necessitate, dupliciter intelligi potest, siue absolute, siuè ex suppositione, necessarium scilicet quò ad exercitium; & necessarium quò ad specificationem. Tunc voluntas dicitur velle aliquid necessariò quò ad exercitium, quando sic in actu exercito, & de facto aliquid vult, vt de facto non velle non possit, quemadmodum beati dicuntur Deum videre, iuxta illud, *Angeli eorum vident semper faciem Patris mei, qui in cælis est*; eoquè semper necessariò fruuntur. Illud verò dicitur esse volitum necessariò necessitate quò ad specificationem, quod etiamsi per possibile, vel per impossibile non sit defacto volitum, tamen si voluntas alicuius esset volitiua, sic illius esset volitura, quòd oppositum eius velle non posset, quemadmodum omnes volunt esse beati, omnesque miseri esse nolunt. Et sic quidam dicunt, quòd quamuis Deus se ipsum vtraque necessitate velit, quò ad specificationem scilicet; & quò ad exercitium, asserunt tamen, eius mentem in hoc articulo in eo sitam esse, vt quærat, ac probet dumtaxat, quòd Deus amet se ipsum necessariò necessitate quò ad specificationem tantùm, & nō etiam quò ad exercitium. Et præcipuum fundamentum consistit in hoc; quia ratio, quam in præsenti assignat articulo, non probat aliud, nisi necessitatem quò ad specificationem. Quòd verò Deus necessariò necessitate quò ad exercitium se ipsum esse velit, ex supra iam dictis, probatum esse supponit. Ex hoc enim, quòd Deus est suum esse, suum intelligere, suumquè velle, ac infinitæ perfectionis, necesse est, vt se ipsum semper in actu secundo velit. Quidam verò iuniores nec spernendi Thomistæ, dicunt, D. Thomam in præsenti articulo de vtraquè necessitate tractare, vtrum scilicet Deus quicquid vult, ex necessitate velit quò ad specificationem, & quò ad exercitium. Vbi, ni ob ingenioli mei tenuitatem fallor, in hac minus graui materia, iudico, D. Thomam de vtraquè necessitate in præsenti disserere. Tùm quia hic est locus in quo D. Thomas, ne diminuti arguatur, de vtraquè necessitate tenetur ex professo disquirere. Tùm quia ratio, qua probat, Deum se ipsum necessariò, absolutè, alia vero à se non necessariò absolutè, sed tantùm ex suppositione velle, vtramquè necessitatem concludit de Deo, & excludit de creaturis. Tùm etiam quia sic totius articuli verba sonant.

2 Et quidem, quòd ratio Diui Thomæ rectè concludat Deum velle se necessariò, necessitate quò ad specificationem, & necessitate quò ad exercitium, non obscurè constat. Sic enim ait. *Voluntas enim diuina necessariam* (verba hæc accuratè considera) *habitudinem habet ad bonitatem suam, quæ est proprium eius obiectum. Vnde bonitatem suam esse, Deus ex necessitate vult*. Tunc sic discurro, illa necessitate probat D. Thomas, Deum velle se ipsum, quæ deducitur ex necessaria habitudine suæ diuinæ voluntatis, ad suam diuinam bonitatem, quæ est proprium eiusdem voluntatis obiectum: Sed habitudo diuinæ voluntatis, seù velle diuini ad suum proprium obiectum, nedum est necessaria necessitate quò ad specificationem, verumetiam necessitate quò ad exercitium. Ergo ratio D. Thomæ probat Deum se ipsum vtraque necessitate diligere. Idem deducitur ex probatione, qua probat, Deum non necessariò absolutè velle creaturas, vt patet D. Thomæ intuenti discursum.

3 Vnum solummodò contra determinationem posset obstare, nimirum, quia Diuus Thomas explicans necessitatis modum, quo ratio posita concludit voluntatem diuinam necessariam habere habitudinem ad bonitatem suam, sic explicat; *sicut*, inquit, *& voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem; sicut & qualibet alia potentia necessariam habitudinem habet ad proprium, & principale obiectum, ut uisus ad colorem, quia de sui ratione est, ut in illud tendat*: Sed voluntas nostra, & quælibet alia potentia non habet necessariam habitudinem ad suum obiectum quò ad exercitium, sed tantummodo quò ad specificationem. Ergo ratio Diui Thomæ militat solùm de necessitate quantùm ad specificationem.

4 Huic tamen expositionis nostræ defensores occurrunt, dicentes quòd quælibet potentia creata quantùm est ex se, dummodo fuerit benè disposita, ac suo obiecto debitè approximata, necessariam ad illud habet habitudinem

quò ad specificationem, atque etiam quò ad exercitium, & in hoc sensu intelligendam esse, dicunt similitudinem, seù proportionem à D. Thoma assignatam.

5 Ingeniosa responsio est, & bona: posset tamen sic secundò præpositæ occurri obiectioni, videlicet, quòd ly, *sicut, & voluntas nostra &c.* debet intelligi debita proportione seruata, hoc modo, voluntas diuina necessariam habet habitudinem ad suam bonitatem, necessitate quò ad specificationem, & necessitate quò ad exercitium, sicut & voluntas nostra, & quælibet alia potentia, necessariam quò ad specificationem habeat habitudinem ad suû obiectum. Et ad hoc, asserendum, ratio ipsa demonstrat; Quia non minus vtraquè necessitate necessariò diuina voluntas tendit ad suam bonitatem, quàm voluntas nostra necessariò quò ad specificationem ad suum proprium obiectum: Sed voluntas nostra tendit ad suum obiectum necessariò, quò ad specificationem. Ergo voluntas diuina necessariò vtraquè necessitate tendit ad suam propriam bonitatem. Vnde non est audiendus Vasquez putans conclusionem loqui de vtraquè necessitate; rationem tamen D. Thomæ non esse efficacem.

6 *Vtrum quicquid Deus vult, ex necessitate velit.* Titulus hic, vnum supponit; & alterum quærit. Supponit enim, quòd Deus defacto velit se; & etiam aliqua distincta à se. Supponit quoquè, quòd se diligat vt finem; & alia à se, vt media. Vtrumquè enim est in articulo præcedenti probatum. Quærit autem in præsenti, vtrum Deus ea, quæ vult, ex necessitate velit.

7 *Voluntas enim diuina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam.* Hæc verba inter alia me ad asserendum, quòd D. Thomas in hoc articulo probat, Deum suam bonitatem vtraquè necessitate velle, mouent. Nam talis, ac tanta est diuinæ voluntatis ad suam bonitatem habitudo, vt sit omninò quò ad specificationê, & etiam quò ad exercitium necessaria.

8 *Necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quæ est proprium eius obiectum.* Ecce quomodo solus Deus, & nihil aliud à Deo, est pertinens ad formale diuinæ bonitatis obiectum.

9 In responsione ad primum. *Et hoc, quòd Deus vult ab æterno quicquid vult, non sequitur, quòd necesse est, eum illud velle, nisi ex suppositione.* Obserua, quòd aliquid Deo conuenire ab æterno contingit dupliciter, ratione scilicet, Deitatis, & ratione liberæ voluntatis. Quod ab æterno conuenit Deo primo modo, conuenit ei necessariò absolutè; quod verò conuenit ei secundo modo, non conuenit ei necessariò absolutè, sed tantùm ex suppositione. Et quia Deus vult alia a se liberè libertate sibi ab æterno conuenienti, idcirco Deum velle creaturas ab æterno, non arguit, quòd eas velit necessariò absolutè, sed tantùm ex suppositione.

10 Vbi reijcienda est nonnullorum Scotistarum imaginatio asserentium, nullum inconueniens sequi, si dicatur, quòd Deus non ab æterno, sed in tempore incipit aliquid decernere, quod ab eo non fuerat ab æterno determinatum. Est enim contra rationem voluntatis ęternę, atquè, diuinæ sapientiæ fuisse per æternitatem à parte ante suspensam, & in tempore cępisse à suspensione cessare.

11 In responsione ad tertium, *Non est naturale Deo uelle aliquid aliorum, quæ non ex necessitate vult; neque tamen innaturale, aut contra naturam, sed est voluntarium.* Vbi insinuatur, quòd *naturale, innaturale, contra naturam, & voluntarium*, sunt termini omninò diuersi, si tamen ly, *naturale*, accipiatur, non solùm pro eo, quod necessariò conuenit, verumetiam pro omni eo, quod alicui naturæ, est aliquo modo conforme, sic ly, *naturale*, non opponitur voluntario, sed tantùm opponitur innaturali, & contra naturam.

12 In responsione ad quartû. *Quòd Deus, non ex necessitate velit aliquid eorum quæ vult, non accidit ex defectu volûtatis diuinę, sed ex defectu, qui competit volito secundum suam rationem.* Obserua hanc D. Thomæ doctrinam, quoniâ per eam habes primò, quòd Deum velle se ipsum necessariò, est magis perfectè voluntarium. Sed hoc, loquendo de voluntario, prout dicitur à voluntate aliquid volitum; quoniam si sermo sit de voluntario per antonomasiâ dicto, illud perfectè voluntarium dicitur, quod est liberè volitum. Habes secundò; quòd Deum velle creaturas liberè, dicit perfectionem in Deo, & imperfectionem in creaturis. Perfectionem quidem dicit in Deo, quia non esse determinatam aliquam voluntatem per necessariam habitudinem ad aliquod obiectum creatum seù limitatum, perfectionis est. Dicit verò imperfectionem in creaturis; quia ideo bonum creatum nedum diuinam, verùm neque etiam creatâ adæquatè satiat voluntatem, propter sui finitatem. Vnde meritò hæc verba subiunxit; *quia scilicet, est tale; ut sine eo esse possit perfecta bonitas Dei. Qui quidem defectus consequitur omne bonum creatum.* Habes tertiò; quòd D. Thomas intendit in hoc articulo concludere, & probare, quòd Deus velit se necessariò, non solùm necessitate quò ad specificationem, verumetiam, necessitate quò ad exercitium. Nam, quòd Deus ex necessitate velit se ipsum, seù suam bonita-

nitatem esse, ex vtriusque oritur perfectione, ex parte scilicet voluntatis; & ex parte suæ volitæ bonitatis.

13 In responsione ad quintum. *Causa quę est ex se contingens, oportet, vt determinetur ab aliquo exteriori ad effectum.* Negantibus, omnes causas secundas a Deo physicè prædeterminari, non est valdè gratus hic D. Thomæ locus, vnde eu conantur multis tergiuersationibus eneruare. Quidam enim dicunt, D. Thomam loqui de determinatione dumtaxat obiectiua, non autem effectiua. Quidam loqui de determinatione causæ contingentis, non autē de determinatione causæ liberè operantis, quicquid tamen dicant, nil vnquam proficere potest; quoniam in primis D. Thomas soli voluntati diuinæ, vt potè, quæ ex se necessitatem habet, concedit hoc, nimirum, vt determinet se ipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem nō-necessariam, absquè eo, quòd ab alio superiori determinetur. Tùm quia, ideo oportet vt causa, quæ est ex se contingēs, determinetur ab aliquo exteriori ad effectum, quia à causa contingenti non potest effectus infallibiliter euenire; & ex virtute causæ superioris determinantis causam contingentem inferiorem, fit vt efficaciter sequatur effectus. Vnde ex vi talis determinationis extrahitur causa cōtingens a statu fallibilitatis & contingentiæ: Sed in quacunquè causa libera creata, qua creata est, imbibitur omninò contingentia. Ergo etiam quæcunquè voluntas creata, oportet vt determinetur à Deo, non vt auferatur à statu libertatis, sed vt liberetur à statu contingentiæ, & constituatur ad infallibilem libertatis statum. Tùm tandem quia, quamuis D. Thomas in hoc eodē articulo distinguat causam liberam a causa contingente, secundùm quòd in diuinam transfertur prę dicationem, itaut, sit cum rigorose sermonis vera hæc propositio; Deus est agens liberum; non autem sit vera ista; Deus est agens contingens; tamen in rebus creatis sæpè sæpius huiusmodi termini confunduntur; itaut valeat dicere creata voluntas agit liberè, & creata voluntas agit contingenter quantùm est ex se. Quando postea a superiori agente determinatur, agit liberè, non verò contingēter. Causa enim libera ideo determinatur a Deo, vt ex vi talis determinationis liberè se ad agendum determinet, & non contingenter agat.

14 *Voluntas diuina, quæ ex se necessitatem habet, determinat se ipsam ad volitum.* Hinc patet, quid D. Thomas senserit de velle libero Dei, per quid scilicet, constituatur, & quid actui necessario superaddat. Per hoc enim quòd dicit, quòd voluntas diuina ex se necessitatem habet, ostendit, quòd velle creaturas, dicit ipsū actum necessarium voluntatis Dei, necessarium, inquam, quoad esse. Per hoc autem, quò dicit, determinat seipsam ad volitum, non obscurè insinuat, velle liberum Dei, actui necessario nil aliud addere, nisi intrinsecam voluntatis diuinæ determinationis ad volitum. Et sic, velle liberum, seù actus liber Dei, quo vult liberè creaturas, non consistit in alio secundùm D. Thomam, nisi in actu necessario ad effectum, se ipsum per se ipsum determinante. Vnde libertas in actu libero, non est in ordine ad diuersos actus, sed tantùm in indifferentia ad d[illegible] obiecta.

15 Ex quo patet, quòd non est audiendus Gabriel Pennottus Nouariensis in propugnaculo humanæ libertatis lib. 1. cap. 11. num. 2. §. Hæc tamen responsio, quem ex speciali licentia Eminentissimorum Cardinalium Sacræ Congregationis Sancti Officij leg., vbi contendit, libertatem Dei, non solùm consistere in indifferentia ad diuersa obiecta, verumetiam in indifferētia ad diuersos actus, & reijciens cōmunem doctorum solutionem, de indifferentia scilicet, seù libertate in ordine ad diuersa obiecta, non autem de indifferentia seù libertate in ordine ad diuersos actus, sic ait: *In eo namquè instanti, necessariò concipitur indifferens, non solùm ad contraria obiecta, sed etiam ad contrarios actus.*

In responsione ad sextum, sicut & ad quartum, & ad quintum, vide Caietanum.

ARTI-

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum voluntas Dei sit causa rerum.

AD quartum sic proceditur. *Videtur, quòd uoluntas Dei non sit causa rerũ. Dicit enim Dion. cap. 4. de diu. nom. Sicut noster Sol non ratiocinans, aut praeligens, sed per ipsum esse illuminat omnia, participare lumen ipsius ualentia: ita, & bonum diuinum per ipsam essentiam omnibus existentibus immittit bonitatis diuinæ radios: sed omne, quod agit, per uoluntatem agit, ut ratiocinans, & praeligens; ergo Deus non agit per uoluntatem; ergo uoluntas Dei non est causa rerum.*

2 *Præterea. Id, quod est per essentiam, est primum in quolibet ordine, sicut in ordine ignitorum, est primum, quod est ignis per essentiam; sed Deus est primum agens. Ergo est agens per essentiam suam, quæ est natura eius. Agit igitur per naturam, & non per uoluntatem. Voluntas igitur diuina non est causa rerum.*

3 *Præterea. Quicquid est causa alicuius per hoc, quod est tale, est causa per naturam, & non per uoluntatem. Ignis enim causa est calefactionis, quia est calidus; sed artifex est causa domus, quia uult eam facere. Sed August. dicit in 1. de doctri. Christ. quod quia Deus bonus est, sumus. Ergo Deus per suam naturam est causa rerum, & non per uoluntatem.*

4 *Præterea. Vnius rei una est causa: sed rerum creatarum est causa scientia Dei, ut supra dictum est. Ergo uoluntas Dei non debet poni causa rerum.*

Sed contra est, quod dicitur Sap. 11. Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu noluisses?

Respondeo dicendum, quòd necesse est dicere uoluntatem Dei esse causam rerum, & Deum agere per uoluntatem, non per necessitatem naturæ, ut quidam existimauerunt. Quod quidem apparere potest tripliciter. Primò quidem ex ipso ordine causarum agentium. Cum enim propter finem agat intellectus, & natura, ut probatur in 2. physic. necesse est, ut agenti per naturam prædetermınetur finis, & media necessaria ad finem, ab aliquo superiori intellectu: Sicut sagittæ prædeterminatur finis, & certus modus à sagittante. Vnde necesse est, quòd agens per intellectum, & uoluntatem sit prius agente per naturam. Vnde, cum primum in ordine agentium sit Deus, necesse est, quòd per intellectum, & uoluntatem agat. Secundò ex ratione naturalis agentis, ad quod pertinet, ut unum effectum producat; quia natura uno, & eodem modo operatur, nisi impediatur. Et hoc ideo, quia secundum quod est tale, agit; unde

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio. Primò enim, respondet vnica conclusione quæsito, quam in principio corporis ponit, & iterum repetit in fine simul atquè quorumdam opinionem, refert. Secundò eam tribus rationibus ingeniosè probat.

Quò ad primum, conclusio est ista. *Necesse est dicere, uoluntatem Dei esse causam rerum, & Deum agere per Voluntatem, nõ per necessitatem naturæ, ut quidam existimarunt*, & in fine corporis breuiùs conclusionem format, sic dicens. *Voluntas igitur Dei est causa rerum.*

Quò ad secundum, sic ait, *Quod quidem apparere potest tripliciter.*

Prima autẽ ratio, *est ex ipso ordine causarum agentium*, & sic proponitur. *Primum in ordine agentium est Deus*; sed *necesse est, quòd agens per intellectum, & uoluntatem sit prius agente per naturam.* Ergo *Deus necesse est, quòd per intellectum, & uoluntatem agat.* Maiorẽ relinquit vt notam, probat verò minorẽ. *Propter finem agit intellectus, & natura, ut probatur in 2. physicorum.* Ergo *necesse est, ut agenti per naturam prædetermınetur finis, & mediá necessaria ad finem ab aliquo superiori intellectu. Sicut sagittæ prædeterminatur finis, & certus modus à sagittante.* Ergo *necesse est, quòd agens per intellectum &c.*

Secunda ratio sumitur *ex ratione naturalis agentis*, & sic proponitur. *Omne enim agens per naturã, habet esse determinatũ. Cum igitur esse diuinũ non sit determinatum, sed continet in se totam perfectionem essendi.* Ergo *non potest esse, quòd agat per necessitatem naturæ, nisi fortè causaret aliquid indeterminatum, & infinitum in essendo, quod est impossibile.* Ergo *non agit per necessitatẽ naturæ, sed effectus determinati ab infinita ipsius perfectione procedunt secundùm determinationem uoluntatis, & intellectus ipsius*; Minorem supponit vt rectè supra probatam. Maiorem probat, ac declarat, non quidem à priori, sed à posteriori; quoniam vt patet in littera, & in 2. cont. gẽr. cap. 23. rat. 1. eam assumit, vt primam radicem, vnde, quæ ad rationem agentis naturalis conueniũt, proficiscuntur. Sic ergo eam probat. *Natura, uno, & eodẽ modo operatur, nisi impediatur.* Ergo *ad agẽs naturale pertinet,* ut

Unde quandiu est tale, non facit nisi tale; omne enim agens per naturam, habet esse determinatum. Cùm igitur esse diuinum non sit determinatum, sed contineat in se totam perfectionem essendi, non potest esse, quòd agat per necessitatem naturæ: nisi fortè causaret aliquid indeterminatum, & infinitum in essendo; quod est impossibile, ut ex superioribus patet. Non igitur agit per necessitatem naturæ, sed effectus determinati ab infinita ipsius perfectione procedunt secundùm determinationem uoluntatis, & intellectus ipsius. Tertiò ex habitudine effectuum ad causam; secundum hoc enim effectus procedunt a causa agente, secundùm quod præexistunt in ea: quia omne agens agit sibi simile. Præexistunt autem effectus in causa secundùm modum causæ: unde, cum esse diuinum sit ipsum eius intelligere, præexistunt in eo effectus eius secundùm modum intelligibilem, & per modum intelligibilem procedunt ab eo: & sic per consequens per modum uoluntatis. Nam inclinatio eius ad agendum, quod intellectu conceptum est, pertinet ad uoluntatem. Voluntas igitur Dei est causa rerum.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dionys. per uerba illa non intendit excludere electionem à Deo simpliciter, sed secundum quid, inquantum scilicet, non quibusdam solùm bonitatem suam communicat, sed omnibus: prout scilicet, electio discretionem quandam importat.

Ad secundum dicendum, quòd quia essentia Dei est eius intelligere, & uelle, ex hoc ipso, quòd per essentiam suam agit, sequitur, quod agat per modum intellectus, & uoluntatis.

Ad tertium dicendum, quòd bonum est obiectum uoluntatis. Pro tanto ergo dicitur, quia Deus bonus est, sumus, inquantum sua bonitas est ei ratio uolendi omnia, ut supra dictum est.

Ad quartum dicendum, quòd Unius, & eiusdem effectus, etiam in nobis, est causa scientia, ut dirigens, qua concipitur forma operis, & uoluntas ut imperans; quia forma, ut est in intellectu tantum; non determinatur ad hoc, quòd sit, uel non sit in effectu, nisi per uoluntatem. Vnde intellectus speculatiuus nihil dicit de operando. Sed potentia est causa ut exequens, quia nominat immediatum principium operationis; sed hæc omnia in Deo unum sunt.

ut unum effectum producat. Probat antecedens, sic dicens. [Et hoc ideo, quia secundùm quòd est tale, agit. Ergo quamdiù est tale, non facit, nisi tale.] Quod quidem inde est; quia [omne agens per naturam, habet esse determinatum.]

Tertia ratio sumitur [ex habitudine effectuum ad causam; & hoc modo proponitur. [Præexistunt effectus in causa secundùm modum causæ: sed esse diuinum (& subaudi, quod est rerum causa) est ipsum eius intelligere. Ergo præexistūt in eo effectus eius secundùm modum intelligibilem, & per modum intelligibilē procedunt ab eo. Ergo voluntas Dei est causa rerum.] Maiorem relinquit vt iam notam. Minorem supponit pluries supra probatam. Primam consequentiam sic probat; quia [secundùm hoc effectus procedunt à causa agente, secundùm quòd præexistunt in ea.] Ergo. Probat antecedens; [omne agens agit sibi simile.] Secundam vero consequentiam probat ex prima. Nam [effectus præexistunt in eo secundùm modum intelligibilem, & per modum intelligibilē procedunt ab eo. Ergo per modum voluntatis.] Probat istam consequentiam sic. [Nam inclinatio eius ad agendum, quod intellectu conceptum est, pertinet ad voluntatem.]

Ad primum argumentum respondet, explicando maiorem. [Sicut noster Sol nō ratiocinans, aut præeligens &c.] ita & bonum diuinum per ipsam essentiam omnibus existentibus immittit bonitatis diuinæ radios, idest, non quibusdam rebus existentibus tm̄, & non omnibus bonitatē suā communicat, concedit maiorem. Idest, bonum diuinum per ipsam essentiam, absquè vlla prorsus intellectus, & voluntatis causalitate omnibus existentibus immittit bonitatis diuinæ radios, negat maiorem. Tunc concessa minori in sensu legitimo intelligenda, negat vtramque consequentiam; quoniam authoritas D. Dionysij non intendit excludere electionem a Deo simpliciter, sed secundùm quid. Lege litteram.

Ad secundum argumentum respondet, concedendo maiorem, minorem cū prima consequentiā. Negando verò duas alias sequentes; imò retorquet in arguentem argumentum, vt responsionis verba insinuant. Quandoquidem, [quòd essentia Dei est eius intelligere, & velle, ex hoc ipso, quòd per essentiam suam agit, sequitur, quòd agat per modum intellectus, & voluntatis.]

Ad tertium argumentum respondet, concedendo maiorē, & explicando minorem; [Quia Deus bonus est, sumus, idest, inquantùm sua bonitas est ei ratio volendi omnia alia,] concedit minorem. Et in hoc sensu intelligendus est D. Augustinus. [Quia Deus bonus est, idest, & non quia volens est, seù non inquantùm eius bonitas est ratio volendi alia, negat minorem. Et in hoc sensu non locutus est D. Augustinus. Ergo &c. negat consequentiam quò ad secundam eius partem.

Ad quartum argumentum respondet, & responsio sic in forma proponitur. Vnius rei vna est causa adæquata, plures autem inadæquatæ, concedit maiorem. Vnius rei

vna

vna est causa inadæquata, negat maiorem. Similiter distinguenda est minor; & neganda est consequentia. Vel sub alijs verbis. [Vnius rei vna est causa,] si illa causa sit agens per naturam, transeat maior. Si illa causa est agens per intellectum, negat maiorem. Omne enim agens per intellectum, necessariò debet quoquè esse agens per voluntatem. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 VTRVM *voluntas Dei sit causa rerum*. Supponit in præsenti quæsitum, Deum esse rerum causam, ac voluntate præditum; & quærit, vtrum voluntas Dei in operibus a Deo productis aliquā causalitatem habeat; an potiùs agat non quia vult, sed quia est. Sicuti licet homo sit intelligens, & volens, tamen non generat, vt volens, sed quatenùs est. Vnde respondens D. Thomas affirmatiuè, & cōclusionem tripl.ci ratione probans, non probat, quòd Deus producat liberè creaturas, sed quòd per voluntatem est creaturarum causa.

2 Et quoniam articulo præcedenti ex professo probauit, voluntatem Dei liberè velle creaturas, ideo rectè remanet vtrūquè completè probatum, & quòd Deus per suam voluntatem, & quòd liberè sit omnium rerum causa. Vnde quando supra quæst. 14. art. 8. dixit, quòd scientia Dei sit causa rerum secundùm quòd habet voluntatem coniunctam, meritò explicatur de scientia libera, eò quia, quamvis mens Diui Thomæ sit, probare quòd Deus non agit immediatè per naturam, sed per intellectum, & voluntatem; nihilominus, quia voluntas Dei, quæ est rerum causa, est omninò in causando libera, idcirco scientia Dei, quæ est rei ū causa vt coniuncta cum eiusdē liberrima voluntate, dicenda est scientia libera, non autem scientia necessaria, & in hoc sensu intelligendi sunt Caietanus, & Syluester, quos supra disp. 119. respondentes ad argumenta Fasoli, declarauimus.

3 *Omne enim agens per naturam, habet esse determinatum*. Hanc propositionem D. Thomas in præsenti à priori non probat, sed eam assumit, vt aliarum causam. Ex eo enim agens naturale vnum effectum producit; quia natura, vno, & eodem modo operatur, nisi impediatur. Et ex eo agens naturale secundùm quòd est tale agit, & quamdiù est tale, non facit nisi tale; quia omne agens per naturam habet esse determinatum. Et hoc clariùs expræssit in lib. 2. contra gent. cap. 23. vbi probat, quòd Deus non agit ex necessitate naturæ, sed per voluntatem, & in primo loco pro conclusione ponit secundam rationem præsentis articuli, quam sic ibi format. *Omnis enim agentis per necessitatem naturæ virtus, determinatur ad unum effectum; & inde est, quòd omnia naturalia semper eueniunt eodem modo.* Propositionis igitur præfatæ a priori probatio sumenda est ex ijs, quæ D. Thomas supra quęst. 14. art. 1. in corpore docet; vbi assignat inter non cognoscentia, & cognoscentia discrimen, quia scilicet, *non cognoscentia nihil habent, nisi formam suam tantùm, sed cognoscens natum est, habere formam etiā rei alterius.* Ex quo hoc aliud per euidentem consequentiam deducit, videlicet, quòd *natura rei non cognoscentis, est magis coarctata, & limitata*. Ergo omne agens per naturam habet esse determinatum, idest, coarctatum, & limitatum.

4 *Ad quod pertinet, ut unum effectum producat*, idest, vt sit determinatum ad agendum vnum effectum secundùm inclinationem formæ, per quam agens est naturaliter in actu secundùm esse naturæ, vt non agat secundùm inclinationem formæ conceptæ.

5 *Secundùm hoc enim effectus procedunt à causa agente, secundū quòd præexistunt in ea, quia omne agens, agit sibi simile*. Solent dubitare Expositores, quomodo per illam propositionem *Omne agens, scilicet, agit sibi simile*, benè inferatur ista, scilicet, Ergo secundùm hoc effectus procedunt à causa agente, secundùm quòd præexistunt in ea. Nam præexistunt effectus materiales in causa immateriali, modo immateriali, & ipsi sunt in rerum natura, modo materiali; præexistunt effectus corruptibiles, & sublunares in cęlo, vel in Angelorum virtutibus, qui sunt incorruptibiles, & consequenter effectus corruptibiles præexistunt in eis incorruptibiliter, & in se ipsis modo corruptibili existunt. Nihilominus propositio vera est, & ad intentum probandum aptissima, sanè tamen intellecta. Sic igitur debet intelligi. Omne agens agit sibi simile in forma, seu in idea per quam agit; & in modo procedendi; quò verò ad modum procedentis, non est semper verum, quòd omne agens assimilat sibi id quod à se procedit

d i in modo essendi, vt patet in casibus pro ratione dubitandi adductis. D. Thomas autem in præsenti, vult probare, quòd omnes effectus à Deo procedentes debent assimilari ei, non quò ad modum effectuum procedentium, sed modo formæ, seù ideæ per quam agit quò ad modum effectuum procedendi ab ipso; modus autem procedēdi est intelligēdo procedere, qui modus conuenit omnibus effectibus a Deo procedentibus, ratione formæ, cui assimilantur.

6 *Vnde cum esse diuinum sit ipsum eius intelligere, præexistunt in eo, effectus eius secundum modum intelligibilem.* Nota, quòd ex hoc, benè infertur, quòd effectus Dei præexistunt in Deo secundùm modum intelligibilem tanquàm in causa agente per intellectum. Etenim ex hoc habetur, & vt verum omninò supponitur, quòd omnes effectus præexistunt in esse Dei. Ergo quia esse Dei, est formalissimè ipsum intelligere Dei; vel est ipsamet actio Dei, vt supra probatum est, benè infertur, quòd si effectus præexistunt in esse Dei tanquàm in causa, præexistunt quoquè in ipso eius intelligere tanquàm in causa, vel tanquàm in actione, vt supra quæst. 14. declarauimus. Quare immeritò, Pater Vasquez putauit tertiam D. Thomæ rationem non esse efficacem, nisi priùs probetur, quòd Deus sit agens per intellectum. Lege responsionem ad secundū, vbi sic ait; *quia essentia Dei est eius intelligere, & velle, ex hoc ipso, quòd per essentiam suam agit, sequitur, quòd agat per modum intellectus, & voluntatis.* Ex quibus verbis habes, quòd D. Thomas in præsenti non omninò supponit, sed simul atquè probat, Deum agere per intellectum.

DISPVTATIO CXXIX.

VTRVM DEVS DILIGAT creaturas possibiles.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur titulus, & Doctorum opiniones referuntur.

1 DEVM diligere creaturas in aliqua differentia temporis existentes, omnium catholicorum vnanimis est confessio, sicuti vnanimiter catholici confitentur, omnem creaturam in esse produci, & conseruari dependenter à voluntate diuina, taliter, quòd entia naturaliter incorruptibilia in ordine ad Dei voluntatem sunt in nihilum vertibilia. Quia igitur certum est, Deum liberè huiusmodi existentia diligere, idcirco præter ea, quæ D. Thomas in hoc articulo, & in præcedenti, nec non in 2. contra gen. cap. 23. 27. 28. & multis alijs sequentibus, & alibi docet, nihil aliud specialiter disputandum occurrit. Solùm ergo in præsenti disputamus de creaturis possibilibus, & quærimus, vtrum Deus aliquo amore de facto in Deo existente amet, seù diligat creaturas.

2 In qua re inuenio Theologos inter se valdè diuisos. Quidam enim tenent, Deum diligere creaturas possibiles. Ita Scotus, in 3. distinct. 32. quæstione vnica §. *Primum probatur*, vbi sic ait; *Quadā tamen diligit dilectione efficaci, puta, illa, quæ aliquando producit in esse; quædam volitione quadam complacentiæ non efficaci, quæ tamen nunquàm producet in esse.* Riccardus, in 1. dist. 45. art. 1. quæst. 5. Aureolus, in 1. dist. 47. quæst. 1. ar. 1. Dionysius Cartusianus, in 1. dist. 45. quæst. 1. Citatur quoquè Caietanus infra, quæst. 34. artic. 2. §. *Ad imaginationis autem*, vbi tamen non ex propria sententia, sed satisfaciens argumento Scoti, & ad hominem loquitur. Nam Scotus contra D. Thomam arguens, ad probandum, quod Verbum diuinum non procedat ex cognitione diuinæ essentiæ, & omnis intelligibilis, arguit, quòd *pari ratione Spiritus sanctus spiraret, vt amor diuinæ essētiæ, & omnis amabilis*; & Caietanus sic ait;

Ad primam obiectionem Scoti dicitur breuiter, quòd uniformiter loquendo, scilicet, de creatura intellecta in Deo, & similiter amata in Deo, par ratio est de Verbo, & Spiritu Sancto. Vnde immediatè secundam subdit solutionem, simpliciter negando sequelam, & disparitatem assignando. Fonseca, 7. metaphys. cap. 8. quæst. 4. sect. 5. §. *Tertia pars*, dicens, *actum diuinæ uoluntatis terminari etiam, ad ea, quæ virtute in ea continentur, hoc est, ad omnia factibilia, quatenus secundùm suas naturas sunt participationes quædam, siuè imitationes diuinæ essentiæ, quo etiam pacto, idem actus est necessarius, quia Deus non potest non amare amore complacentiæ ea omnia &c.* Vasquez, disp. 79. cap. 2. Salas, parte 2. quæstione 6. artic. 1. tract. 3. disput. 1. sect. 6. num. 103. Becanus, 1. p. tract. 1. cap. 11. Arrubal, disput. 53. cap. 3. Fasolus, hic dubitatione 2. num. 3. Palumbus, in doctrina, & scholastico examine de diuina voluntate §. *Dico secundò, velle diuinum, quatenùs est necessarium, non solùm est &c.* Amicus, disput. 14. de voluntate Dei sect. 2. num. 27. Machin, art. 3. huius quæstionis disput. 40. sect. 2. Pennotus lib. 4. cap. 2. num. 3. Lezana, tract. 4. disput. 4. de voluntate Dei quæst. 6.

Fonseca. Vasquez. Salas. Becanus. Arrubal. Fasolus. Palumb. Amicus. Machin. Pennotus Lezana.

3 Et hi etiam adinuicem pugnant; quoniam quidam eorum dicunt, quòd huiusmodi complacentiæ amor erga creaturas possibiles, est omninò necessarius. Ita Riccardus, & Caietanus, loquens ad hominem contra Scotum. Vasquez, Arrubal, Fonseca, Penottus, Fasolus, & Palumbus.

Riccard. Caiet. Vasquez. Arrubal. Pennot. Fasolus. Palumb.

Quidam verò dicunt, huiusmodi complacentiæ inefficacem amorem erga creaturas possibiles, esse liberum. Ita Scotus, Machin, & Lezana.

Scotus. Machin. Lezana.

4 Alij verò dicunt, nullum actum amoris dari in Deo erga creaturas possibiles, neque efficacem, neque simplicis complacentiæ, & inefficacem. Ita Alexander Alensis, D. Bonauentura, 1. p. quęst. 34. membro 4. dist. 45. art. 1. quæst. 2. Durandus in 3. dist. 32. quæst. vnica, per hoc, quòd Durandus ait ibi, quòd *diligere, non sit aliquid, quàm alicui velle bonum*, & quòd Deus diligit omnē creaturam in aliqua tēporis differentia existentem. Vnde Fasolus, immeritò art. pręcedenti nu. 3. in fine reprehendit Gonzalez, suppresso tamen eius nomine, sic dicens; *Citant etiam Durandum 3. dist. 22. quæst. vnica. Sed ibi Durandus mouet octo quæstiones, in quibus ne verbum quidem de voluntate Dei*, non aduertens, quod l y, d. 22. fuit impressoris error, quoniam debebat in primi sic; *dist. 32. quæst. vnica.* Videat ergo Fasolus Durandum loco iam rectè citato, & deinde dicat, si ibi aliquod verbum habet de voluntate Dei. Pro nostra sententia à Fasolo refertur Machin disp. 40. sect. 2. Et Machin, signanter loco iam a Fasolo citato per totam sectionem affirmat omninò, Deum possibiles creaturas diligere. Hæc enim habet eo loci verba. *Tota difficultas est circa creaturas possibiles, vt bonæ sunt; circa quas certum est, versari aliquem actum amoris Dei; contra Alexandrum, & Bonauenturam, qui existimant, Deum non diligere creaturas possibiles; quia in eis nulla apparet ratio bonitatis. Sed hoc falsum est &c.* Hic non est impressionis, nec impressoris error. Caietanus, loco citato in secunda responsione ad argumentum Scoti. Ferrariensis, 4. contra gen. cap. 13. §. *Dicitur secundò*; qui tamen ibidem §. *Non obstant autem huic determinationi*, non planè, vt Fasolus putat, oppositæ sententiæ fauet; eò quia, ibi non loquitur de amore creaturarum possibilium vt in se ipsis sunt, sed vt continentur in bonitate diuina; seù amantur à Deo, secundùm quòd bonitas Dei continens virtualiter creaturas amatur à Deo. In quo etiam sensu exponitur Caietanus à Suarez, loco citato. Capreolus, in 1. dist. 45. concl. 2. & 3. Bañes infra quæst. 34. art. 3. §. *Aliter respondet Caietanus.* Nauarrete, tom. 2. controuersia 3. §. 3. concl. 4. Zumel ibidem ad tertium argumentum Scoti. Gonzalez, disput. 52. sect. 2. vbi ait, quòd hæc sententia *communis est inter discipulos Diui Thomæ*, Suarez, in metaph. disput. 30. sect. 16. lib. 3. de attributis positiuis cap. 6. num. 10. & lib. 11. de Trinit. cap. 2. num. 9. Salmanticenses tract. 4. de voluntate Dei disput. 5. dubio 1. Villegas controuer. 9. disputatione posteriore cap. 3. Ioannes à Sancto Thoma super hanc quæstionem disput. 4. articulo suo 6. num. 4. Andręas à Cruce articulo pręcedenti.

Alensis. Fasolus. Durand. Suarez. Capreol. Salmant. Villegas. Ioãs. Th. Andreas.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio veritatis.

5 PRO determinatione veritatis, Dico primò. Deus non diligit omnes creaturas possibiles amore efficaci in ordine ad existentiam. Hoc dictum debet esse apud omnes catholicos, omninò certum.

Probatur; quia si Deus efficaciter voluisset omnes possibiles pducere creaturas, produxisset eas, iuxta illud Ps. 134. *Omnia quæcũque* Psal. 134.

quæ voluit fecit: Sed certum omninò est quòd multæ, imò infinitæ sunt possibiles creaturę, quas nunquam producet. Ergo.

6 Dico secundò. Si Deus diligeret creaturas possibiles, vt in se ipsis sunt, amore necessario, non autem libero, amaret eas.

Probatur primò; quia si diligeret creaturas possibiles vt in se ipsis sunt, liberè potuisset eas non diligere: Sed hoc non posset dici. Ergo. Probo sequelam; quia quod liberè diligitur a Deo, potuit ab æterno absolutè non esse dilectum. Probo minorem; quia si Deus diligeret possibiles creaturas, diligeret eas ex vi dilectionis suæ essentiæ; & quatenùs possibiles creaturæ, sub essentiali bonitatis diuinæ ratione virtualiter continentur. Ergo sicut necessariò diligit suam essentiam, ita necessariò diliget creaturas, quæ in sua essentia virtualiter continentur.

7 Probatur secundò; quia creaturæ possibiles, vt in se ipsis sunt, si liberè diligūtur à Deo, eadem quoquè libertate, ab æterno, odio potuissent haberi: sed hoc non est dicendum. Ergo. Probatur sequela; quia liberè libertate contradictionis, & contrarietatis diligerentur à Deo. Probatur minor; quia Deus velit nolit (vt ita loquar) creatura possibilis, est possibilis. Ergo non potest sibi eiusdem creaturæ possibilitas displicere.

8 Respondet Lezana, concedendo sequelam, & negando minorem; imò ait, quòd creaturæ possibiles, *eo ipso* quò nō important *summum bonum, sed bonum limitatum, & finitum; ac per consequens defectuosum vlterioris perfectionis; important etiam aliquam rationem mali, saltem negatiui, & ratione illius posse odio haberi: præsertim*, inquit, *cum etiam importent creaturæ possibiles, vt tales, defectum existentiæ, ratione cuius etiam possunt à Deo odio haberi*. Imò *ex hoc*, inquit, *magis confirmatur id quod diximus de amore libero Dei ad creaturas possibiles; quando enim obiectum est talis naturæ, vt in eo reluceat ratio boni, & mali, sicut ratione boni potest amari, ita ratione mali, potest odio haberi. Cum ergo in creaturis possibilibus istæ duæ rationes reperiantur, ratione vnius possunt amari, & ratione alterius odio haberi, ac per consequens cum amantur, liberè amantur*.

9 Contra primò. Iuxta ea, quæ Lezana respondendo docet, creaturæ possibiles secundùm quòd habent rationem boni possunt amari à Deo; & secundùm quòd habent rationem mali possunt odio haberi. Ergo secundùm quòd habent rationem boni, non liberè, sed necessariò amantur: Sed vt possibiles sunt, vt tales habent aliquam rationem boni per Lezanam. Ergo necessariò amantur, secundùm quòd habent aliquam rationem boni.

10 Secundò; quia creaturæ possibiles, pro vt defectum existentiæ dicunt, de facto sunt odio habitæ à Deo, odio, inquā, efficaci, per hoc, quòd Deus voluntate efficaci quasdam possibiles creaturas, imò omnes, præter de facto in aliqua temporis differentia existentes, decreuit, vt non existant. Ergo non sunt amatæ a Deo, quo ad rationem possibilitatis, vt possibiles sunt.

11 Si dicatur; quòd simul, & semel sunt a Deo liberè volitæ; & odio habitæ secundùm diuersarum ipsarum considerationem, nempè secundùm quòd possunt esse, sunt volitæ, & per simplicem complacentiam à Deo amatæ; prout est eis actualis existentia denegata, sunt odio habitæ.

12 Contra; quia hic dicendi modus militat contra respondentem. Nam semper sequitur, quòd Deus nunquàm cessat, nec cessare potest à simplici complacentia erga creaturas possibiles, prout possibiles sunt, & secundùm Lezanam, aliquam speciem bonitatis habent. Ergo necessario diligit eas secundùm quòd bonæ, aliquo modo sunt.

13 Confirmatur hoc; quia vel Deus diligit creaturas possibiles liberè quò ad exercitium, & non quò ad specificationem; vel liberè vtroquè modo. Si primum, videtur esse contra Lezanam, vt patet ipsum intuenti. Si secundum, est inintelligibile & falsum. Falsum quidem; quia quod habet rationem boni, secundū quòd habet rationem boni non potest odio haberi: sed creaturæ possibiles, vt possibiles sunt, secundū Lezanam, habent aliquam rationem boni. Ergo sub illa ratione non possunt odio haberi. Ergo non potest dici, quòd Deus liberè quò ad exercitium, & quò ad specificationem diligit creaturas possibiles. Inintelligibile verò; quia non potest explicari quomodo Deus illam possibilium bonitatem queat nolle, quasi per simplicem displicentiam. Nam ratio bonitatis quā possibilia haberent, non esset alia, nisi posse esse: sed non potest Deo displicere, quòd possibilia sint possibilia, & sint talia, qualia ex diuina participatiuitate sunt. Ergo.

14 Dico tertiò. Deus necessariò diligit creaturas possibiles, vt in se ipsis sunt.

Dupliciter creaturæ possibiles possunt dici dilectæ vt in Deo sunt; primò quantùm ad esse existētiale, & reale, & veluti subiectiuum; & sic creaturæ possibiles, non sunt creaturæ, sed creatrix essentia. Secundò, prout terminatiuè continentur sub bonitate diuina, & sic sūt quidē creaturę, tamen necessariò includūtur in bonitate diuina.

Vtroquè modo præsens dictum veritatē habet.

15 Et quidem quò ad primam partem patet; quia Deus necessariò diligit creatricem essentiam: sed creaturæ possibiles primo modo consideratę sunt creatrix essentia. Ergo.

16 Quò ad secundam verò partem, itidem manifestè patet; quia Deus necessariò infinitè suam diligit boniatem. Ergo diligit eam vt omnibus possibilibus communicabilem. Ergo diligit possibilia prout spectant ad infinitam bonitatis diuinæ dilectionem.

17 Dico quartò. Deus nullo modo actu positiuo diligit creaturas possibiles pro vt in se ipsis sunt, idest secundùm quòd præcisè dicunt posse esse.

18 Creaturæ possibiles, vt possibiles duo necessariò includunt, & dicunt; posse esse scilicet; & posse non esse vt alibi explicauimus. Et quidem quò ad posse nō esse à Deo nullo modo diligi, clara res est; quia posse non esse non est à Deo, nec per aliquam participationem Dei, cum sit defectus in esse. Ergo. Solùm igitur probandum restat, quòd creaturæ possibiles, secundùm quòd dicunt posse esse, nullo modo diligantur à Deo, & sic.

19 Probatur vnica fundamentali ratione; Creaturæ possibiles nullam habent de facto bonitatem. Ergo de facto nullo amore amantur à Deo. Consequentia est euidens; quia per nullam voluntatem potest aliquod esse amatum defacto, absq; eo quòd in eo sit aliqua ratio bonitatis. Obiectum enim cuiuscunquè voluntatis, est bonum. Probatur igitur antecedens. Nullam habēt existentiam, nec vllam de facto actualē entitatē. Ergo nullā habent defacto bonitatem. Item non habent bonitatem à se; nequè a Deo. Ergo nullam habent bonitatem. Non à se, quia essent Deus. Non à Deo, quia omnis bonitas, quæ est à Deo, dependet à libera eiusdem voluntate: sed creaturæ possibiles non habent bonitatem dependentem à diuina voluntate. Ergo. Maior patet. Probatur minor; quia creaturæ possibiles, vt possibiles, sunt possibiles independenter à libera Dei voluntate. Ergo.

20 Respondent quidam, præsertim Lezana, loco citato; creaturas possibiles, dici posse habere bonitatem, quam habent, à Deo, non quidem per potentiam physicam illas producentem, cum creaturæ possibiles in statu possibilitatis non sint hoc modo productæ à Deo; sed solùm logicam, quatenùs scilicet, ex eo quòd sit Deus omnipotens, sequitur per bonam illationem, & à priori, quòd creaturæ sint possibiles. Et quòd, id quod pendet à Deo, quò ad existentiam, pendet ab eius voluntate libera, quod autem pendet à Deo quò ad possibilitatem, non dependet à voluntate libera, sed ab eius omnipotentia.

21 Contra. Bonitas quæ consistit in posse produci, non est bonitas actualis, nec intrinseca vt quid positiuum purè possibilibus conueniens. Ergo non est de facto amata. Probatur antecedens primò authoritate D. Thomæ supra quæst. 5. art. 2. ad 4. vbi sic ait. *In omnibus appetitur quoddam esse, & sic nihil est appetibile, nisi ens, & per consequens, nihil est bonum, nisi ens. Et loquitur de ente in actu.* Et eadem quæstione art. 1. in corpore sic ait. *Ratio enim boni in hoc consistit, quòd aliquid sit appetibile. Vnde phylosophus in 1. Ethico. dicit quòd bonum est, quòd omnes appetunt. Manifestum est autem, quod vnumquodquè est appetibile, secundum quòd est perfectum. Nam omnia appetunt suam perfectionem. Intantùm est autem perfectum vnumquodquè, inquantùm est in actu. Vnde manifestum est, quòd intantùm est aliquid bonum, inquantum est ens. Esse enim est actualitas omnis rei. Vnde manifestum est, quòd bonum & ens sunt idem secundum rem.* Hæc ille. Idem pluries alibi repetit. Ex quibus D. Thomæ verbis manifestè habetur, quòd ibi est ratio bonitatis vbi est ratio actualitatis, seù actualis entitatis.

22 Nec obscurè ratio præfata, imò & cōclusio, ex alijs testimonijs D. Thomæ colligitur 1. contra gen. cap. 81. vbi probat, quòd *Deus non de necessitate uult alia à se*, vbi ratione 2. sic ait. *Solùm igitur illud bonum uoluntas secundùm sui rationem nō potest uelle non esse; quo non existente, tollitur totaliter ratio boni: tale autem nullum est præter Deum.* Et in fine. *Est ergo*, inquit, *considerandum, quare Deus alia à se ex necessitate sciat; non autem ex necessitate uelit; cum tamen ex hoc, quòd intelligit, & vult se, intelligat & uelit alia.* Huius autem ratio est. *Quòd enim intelligens, intelligat aliquid, ex hoc est, quod intellectus se habet quodammodo; ex hoc enim quod aliquid actu intelligitur, est eius similitudo in intelligente; sed quod uolens, aliquid uelit, ex hoc est, quod uolitum aliquo modo se habet. Volumus enim aliquid, vel quia est finis, uel quia ad finem ordinatur. Esse autem omnia in Deo, ut in eo intelligi possint, ex necessitate requirit diuina perfectio: non autem diuina bonitas ex necessitate requirit alia esse, quæ in ipsam ordinantur, ut in finem: & ob hoc necesse est, Deum alia scire, non autem uelle. Vnde nec omnia Vult, quæ ad bonitatem ipsius ordinem habere possent*, Et de veritate quæst. 23. art. 4. ad 13. *Quicquid*, inquit, *est in Deo, necesse est ei inesse; & quicquid Deus est actu, necesse est eum esse actu. Cum uerò dicitur Deum velle aliquid, non significatur*

catur illud aliquid, inesse Deo, sed tantummodo importatur ordo ipsius Dei ad illius effectionem in propria natura; Et ideo ex hac parte deficit conditio absolutè necessitatis. Hoc idem habetur in diuersis doctrinæ D. Thomæ locis, vt videri potest apud Gonzalez, Salmanticenses, & Ioannem de S. Thoma locis citatis.

23 Ex quibus verbis hoc conficitur in via D. Thomæ argumentum. Deus se ipsum tantummodo diligit necessariò, omnia cognoscibilia, secundùm quòd sunt in se ipso, necessariò cognoscit; alia verò à se non nisi in propria mensura, & liberè vult. Ergo circa possibilia, vt in se ipsis sunt, nullum actum amoris complacentiæ habet. Probo consequentiam; quia in præfatis locis ex professo, nec diminutè tractat, quomodo Deus se, & alia à se diligat. Ergo dicens, alia à se, Deum liberè diligere, & per ordinem ad effectionem in propria mensura, est etiam implicitè dicere, vel omninò supponere, quòd Deus nullo amore diligit creaturas.

CAPVT TERTIVM.

Proponuntur argumenta in contrarium, & soluuntur.

24 SED contra istam determinationem obijcies primò contra secundum dictum. Creaturæ possibiles, si aliquam haberent bonitatem, illa esset bonitas limitata, & finita. Ergo liberè, & non necessariò amarentur à Deo. Patet antecedens; quia nullum præter Deum potest dici bonum illimitatum, & infinitum. Ergo. Probatur consequentia; quia nullum bonum limitatum, & finitum potest necessitare voluntatem, præsertim illimitatam, & infinitam.

25 Respondetur primò, distinguendo antecedens. Creaturæ possibiles si aliquam haberent bonitatem, illa esset limitata & finita; & aliàs esset necessariò connexa cum bonitate illimitata & infinita, concedo antecedens. Et aliàs, non esset necessariò connexa cum bonitate illimitata & infinita, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

26 Potest responderi secundò, concedendo antecedens, & distinguendo consequens. Ergo liberè & non necessariò; & simul liberè & necessariò, concedo cōsequentiam Ergo liberè, & non necessariò tantum, nego consequentiam. Posset enim dici, non sustinendo secundum dictum, pro maiori dicti principalis, nempè, vltimi, defensione, quòd si Deus diligeret amore complacentiæ possibiles creaturas, sequeretur, quòd diligeret eas simul liberè & necessariò. Liberè quidem; quia haberent bonitatem limitatam, & finitam; necessariò autem; quia necessariam habent connexionem cum bonitate illimitata & infinita. Hoc implicat. Ergo. Vide Ioannem à S. Thoma loco citato à num. 12.

27 Obijcies secundò contra vltimum. Creaturæ possibiles sunt amabiles. Ergo de facto amantur à Deo.

28 Respondetur distinguendo, seu potiùs explicando antecedens. Creaturæ possibiles sunt amabiles, idest, sunt producibiles, seu possunt recipere bonitatem, ratione cuius fiant amabiles, concedo antecedens. Creaturæ possibiles sunt amabiles, idest, habent de facto bonitatem, vnde amari possint, seu dicantur amabiles, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

29 Obijcies tertiò ex Lezana, & militat contra responsionem. *Creaturæ possibiles habent aliquam bonitatem possibilem. Ergo possunt amari, & de facto amantur à Deo. Probatur consequentia; quia quemadmodum quicquid est verum, est cognoscibile, & cognosci potest, & de facto cognoscitur à Deo, sic etiam quicquid est bonum, & per consequens amabile, amari potest, & consequenter amatur ab illo. Antecedens autem probatur. Tùm quia creaturæ possibiles sunt eædē quòd existentes; solùm enim ab illis differunt, quòd istæ includunt existentiam, sed creaturæ existentes dicunt bonitatem ratione cuius amari possunt, & amantur à Deo. Ergo & possibiles. Tùm etiam; quia bonum, sicut verum, est passio entis.*

30 Respondetur, explicando antecedens. Creaturæ possibiles habent aliquam bonitatem possibilem, idest, possunt extrahi à puræ possibilitatis statu, & defacto produci, concedo antecedens. Habent aliquam bonitatem possibilem, idest, habēt defacto realiter positiuam, & intrinsecam entitatem, ac bonitatem, quæ dicatur bonitas possibilis, nego antecedens. Ergo&c. nego secundam partē consequētis. Non .n. sequitur; possunt amari modo explicato, ergo de facto amātur à Deo. Distinguo verò prima consequentis partem. Ergo possunt amari, idest, possunt produci, concedo consequentiam. Ergo possunt amari, idest, habent in se bonitatem ratione cuius possunt allicere voluntatem ad sui amorem, nego consequentiam. Ad probationem consequentiæ, nego paritatem; atquè suppositum. Nego, inquàm, paritatem, quoniam falsum omninò est, quòd sicut quicquid est verū, est cognoscibile, & cognosci potest, & de facto cognoscitur à Deo, sic etiā quicquid est bonū in potentia, & per cōsequēs ama-

amabile, amari potest, & consequenter amatur ab illo. Nam multa sunt, & sunt omnia, quæ quocunquè modo desinunt esse, quæ defacto bona sunt, & defacto amantur à Deo, quatenus de facto sunt; tamen amor iste terminatiuè cessat; sicuti cessat quoquè rei corruptibilis existentia. Nego, dixi, suppositum, quia supponit, quòd creaturæ possibiles sint de facto aliquod bonũ, quod omninò negamus.

31 Ad primam antecedentis probationẽ respondetur, distinguendo seù explicando maiorem. Creaturæ possibiles sunt eædem, quòd existentes, difformiter, cõcedo maiorem. Pariformiter, nego maiorem. Tunc concessa minori, nego cõsequentiam.

32 Antecedentis præfata probatio, similis est huic. Petrus quondam Christum negans, est idem, quòd Petrus nunc in cœlo beatus: Sed Petrus nunc in cœlo beatus, est in statu magnæ perfectionis. Ergo Petrus vt Christum negans erat in statu magnæ perfectionis. Fallit ergo probatio; quia transit ab eadem re vt possibili, & vt in miserijs nihileitatis inclusa, ad eandem, vt existentem, & in statu perfectionis, bonitatisquè translatam. Creatura ergo existens dicit bonitatem ratione existentiæ, quam habet, seù secundũ quòd educta est extra causas suas. Vnde posset in arguentem argumentum retorqueri, sic. Creaturæ possibiles, sunt eædẽ, quòd creaturæ existentes: sed creaturæ existentes habent de facto bonitatem, propter existentiam, quam defacto includunt. Ergo creaturæ possibiles quia existentiam non includunt, nullam habent defacto bonitatem.

33 Ad secundam probationem respondetur, concedendo antecedens; & distinguendo suppositum causalis in consequẽti positum. Quemadmodum ergo creaturæ possibiles, quia sunt entia possibilia &c. sunt entia possibilia obiectiuè in mente diuina, per solam non repugnantiam terminorum, & per extrinsecam denominationem, per ordinem, scilicet, ad omnipotentiam diuinam, & important similiter veritatem, obiectiuã scilicet, penes non repugnantiam terminorum, & per extrinsecam denominationem, concedo suppositum causalis in consequenti positum. Quia sunt entia possibilia in re, per intrinsecam, ac positiuam denominationem, nego suppositum causalis in consequenti positum.

34 Ad tertiam probationem respondetur, distinguendo antecedens. Creaturæ possibiles sunt entia per participationem possibiliter, seù per participatiuitatem, concedo antecedens. Per participationem exercitè, seù per actualem participationem, seù emanationem à Deo, nego antecedens. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens.

35 Obijcies quartò ex eodem; quia *creaturæ possibiles, quamuis non importent existentiam, important tamen naturas, quidditates, & essentias rerum: sed hæc necessariò important bonitatem, aliàs dicendum esset creaturas secundùm suas essentias, naturas, & quidditates non esse bonas. Ergo creaturæ possibiles includunt bonitatem, ratione cuius amari possunt à Deo*.

36 Confirmatur; quia *creaturæ possibiles sunt bonæ, & conuenientes Deo. Ergo amari possunt, & defacto amantur ab ipso. Consequentia patet, quia bonum alicui conueniens, est maximè amabile ab illo. Antecedens probatur, quia si creaturæ non essent possibiles, nec Deus esset omnipotens, imò nec Deus. Ergo creaturarum possibilitas, est bona, & conueniens Deo, vt potè, habens necessariam connexionem cum esse, & omnipotentia eius*.

37 Respondetur, distinguendo, seù potiùs explicando maiorem. Creaturæ possibiles, quamuis non importent existentiam, important tamen naturas, quidditates, & essentias rerum in esse obiectiuo, per solam nõ repugnantiam terminorum, concedo maiorem. Creaturæ possibiles &c. important naturas, quidditates, & essentias rerum in aliquo realitatis statu, seù extra esse obiectiuum, vt aliquid intrinsecum, & positiuum, nego maiorẽ. Similiter distinguenda est minor, & negãda est consequentia. Ad minoris probationem, respondetur, quòd si intendit probare minorem in eo sensu in quo est negata, petit principium.

38 Ad confirmationem, explicanda est vtraquè antecedentis pars. Nam cum dicit, quòd *creaturæ possibiles sunt bonæ*; vel intendit dicere, quòd sunt bonæ intransitiuè, idest, in se ipsis; vel quòd sunt bonæ transitiuè, nempè, Deo. Si primũ, falsum est & principium petit. Si secundum magis falsum est; tùm quia supponit, quòd creaturæ possibiles sunt bonæ in se ipsis. Quod enim non est bonum in se ipso, non potest esse bonum Deo. Tum etiam quia bonum creatum non est bonum Deo, sed est bonum per Deum, & a Deo. Item; cum dicit, *& conuenientes Deo*; vel intendit dicere, quòd habeant rationem conuenientis, quasi diuinam mouentis voluntatem; vel intendit dicere, quòd sint conuenientes Deo, idest, virtualiter continentur sub omnipotentia diuina. Si primum falsum omninò est, vt patet. Si secundum, est verum, sed nihil proficit arguenti. Etenim sub omnipotentia diuina virtualiter contineri, non est dicere bonitatem actua-

actualem, sed per non repugnantiam; remotam, & radicalem.

39 Obijcies quintò; Creaturæ possibiles sunt in actu possibiles. Ergo in actu habent bonitatem possibilitatis. Ergo sunt bonæ in actu.

40 Respondetur, concedendo antecedens cum prima consequentia, negando verò secundam. Aliud enim est in actu esse quid potentiale, seù in potentia ad bonitatem actualem; & aliud habere in actu bonitatem actualem. Non prima bonitatis actualitas defacto amatur, vel intrinsecè est amabilis, sed secunda.

41 Obijcies sextò, Deus de facto nonnulla amat possibilia, vt possibilia sunt. Ergo. Probatur antecedens; quia Deus de facto vult omnes homines saluos fieri, iuxta illud 1. Tim. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri*. Et illud 1. Thes. 4. *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra*: Sed ita sunt dilecta a Deo, non vt futura, sed tantùm vt possibilia. Ergo. Probatur minor, quia possibile est, vt omnes homines salui nant, futurum verò non est. Similiter possibile est vt omnium animæ sanctificationem habeant, defacto tamen futurum non est. Ergo. 1.Thess.4

42 Respondetur, negando antecedens. Ad cuius probationem concedo maiorem; & nego minorem. Ad cuius probationẽ distinguo antecedens. Futurum verò absolutè non est, concedo antecedens. Futurum verò conditionatè non est, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Quandoquidem Deus non diligit possibilitatem, seù non repugnantiam salutis omnium hominum, id quod diligit, dilectione tamen secundùm voluntatem antecedentem, est salus vt consequẽda, seù vt ad acquisitionem ordinanda.

43 Obijcies septimò, D. Thomæ authoritatibus. Etenim D. Thomas quæst. 23. de veritate artic. 4. ad 1. sic ait. *Habitudo ad volitum est æterna, & necessaria, secundùm quòd uolitum est in ratione exemplari, non autem, vt est in se ipso*. Et infra, quæst. 47. vbi quærit, *Vtrum Pater, & Filius diligant se Spiritu Sancto*, ad tertium sic ait; *Vnde sicut Pater dicit se, & omnem creaturam Verbo, quod genuit, inquantum Verbum genitum sufficienter repræsentat Patrem, & omnem creaturam, ita diligit se, & omnem creaturam Spiritu Sancto, inquantum Spiritus Sanctus procedit vt amor bonitatis primæ, secundùm quam Pater amat se, & omnem creaturam*. Ergo ex D. Thoma habetur, quòd Deus diligit creaturas possibiles. D.Thom.

44 Primam authoritatem adducunt Gonzalez disp. 52. sect. 1. in principio, Nauarrete controuer. 3. §. primò, & Ioannes à S. Thoma disp. 4. articulo suo sexto §. *Confirmatur, quia Deus vult*. Secundam verò proponit Ripa pro sua opinione. Gonzal. Nauarret.

45 Et quidem quò ad primam authoritatem, Ioannes à S. Thoma loco cit. §. *Ad tertiam probationem dicitur*, sic ait. *Ad locum D. Thomæ quem affert Gonzalez hìc disput. 52. sect. 2. Ego fateor me illum non inuenire, licet diligenter quæsierim*. Non inuenit, nec poterat quæst. 13. inueniri, vbi D. Thomas non de voluntate, sed de Raptu, tractat, tamen in quæst. 23. vbi D. Thomas habet quæstionem *de voluntate Dei in octo articulos diuisam*. Non potest non inueniri: quòd si in Magistri Gonzalez typis ser ptum sit, *quæst. 13.* fuit imp. æssoris non authoris inaduertentia. D. Thomas igitur, quæst. 23. ar. 4. in principio, non in corpore, nec in responsionibus ad argumenta, sed argumenta proponens, simulatquè respondens, præsertim ad secundum argumentum, quod erat replica contra primam responsionem, non ait, *sed dicendum*, vt Nauarrete, & Gonzalez referunt, ait autem sic, *Sed dicetur, quòd habitudo ad uolitum, est æterna, & necessaria, secundùm quòd uolitum est in ratione exemplari, non autem secundùm quòd est in se ipso, siuè in propria natura*. Deinde ibidem immediatè contra hanc responsionem arguit. Attamen respondens, sic ait. *Ad secundum dicendum, quòd illa habitudo importata est necessaria, & æterna ex suppositione; non autem absolutè, & non solùm secundùm quòd terminatur ad uolitum, prout est exemplariter in ratione volendi, sed prout est temporaliter in propria natura. Vnde tertium concedimus*. Hæc ile. Vbi habes, quòd D. Thomas reprobat, non approbat verba pro aduersa parte prolata. Præterquamquòd in illis non affirmat, Deum possibiles diligere creaturas. Loquitur enim de ijs, quæ ordinem ad exiitentiam habent. Vnde ibidem in responsione ad secundum per præcitata verba, concedit, Deum diligere creaturas ab æterno, illumquè amorem esse necessarium ex suppositione; quia scilicet, ab æterno decreuit temporaneam rerum futuritionem. Io.à S.T. D.Thom. Ripa. Nauarret. Gonzal.

46 Quò ad secundam verò authoritatem, quia tangit extraneam ab hac materia quæstionem, vtrum scilicet, Spiritus Sanctus procedat ex amore creaturarum, idcirco non est immorandum, sed breuiter authoritas D. Thomæ explicatur, quòd non debet sic intelligi, quasi Spiritus Sanctus procedat ex amore creaturarum possibilium, vel futurarum, sed sic, quia scilicet, Deus non solùm amore essentiali, sed etiam amore notialiter accepto diligit creaturas aliquando futuras, quemadmodum Deus non solùm cognitione essentiali,

tiali, verumetiam cognitione notionali, cognoscit creaturas futuras, est enim Verbum expræssiuum etiam creaturarum futurarum.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum voluntatis diuinæ sit assignare aliquam causam.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd voluntatis diuinæ sit assignare aliquam causam. Dicit Enim August. lib. 83. q. Quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse? Sed agenti voluntario, quod est ratio operandi, est etiam causa uolendi. Ergo uoluntas Dei habet aliquam causam.

2 *Præterea. In his; quæ fiunt à uolente, qui propter nullam causam aliquid vult; non oportet aliam causam assignare, nisi uoluntatem volentis; sed uoluntas Dei est causa omnium rerum, ut ostensum est. Si igitur uoluntatis eius non sit aliqua causa, non oportebit in omnibus rebus naturalibus aliam causam quærere, nisi solam uoluntatem diuinam. Et sic omnes scientiæ essent supernacuæ, quæ causas aliquorum effectuum assignare nituntur, quod uidetur inconueniens. Est igitur assignare aliquam causam voluntatis diuinæ.*

3 *Præterea. Quod fit à uolente non propter aliquam causam, dependet ex simplici uoluntate eius. Si igitur uoluntas Dei non habeat aliquam causam, sequitur, quòd omnia, quæ fiunt, dependeant ex simplici eius uoluntate, & non habeant aliquam causam aliam quod est inconueniens.*

Sed contra est, quod dicit August. in lib. 83. q. Omnis causa efficiens maior est eo, quod efficitur: nihil tamen maius est uoluntate Dei. non ergo causa eius quærenda est.

Respondeo dicendum, quòd nullo modo uoluntas Dei causam habet.

Ad cuius euidentiam considerandum est quòd, cùm uoluntas consequatur intellectum; eodem modo contingit esse causam alicuius uolentis, ut velit, & alicuius intelligentis, ut intelligat. In intellectu autem sic est, quòd, si seorsum intelligat principium, & seorsum conclusionem, intelligentia principij est causa scientiæ conclusionis. Sed si intellectus in ipso principio inspiceret conclusionem, uno intuitu apprehendens utrumque, in eo scientia conclusionis non causaretur ab intellectu principiorum; quia idem non est causa sui ipsius, sed tamen intelligeret principia esse causas conclusionis. Similiter est ex parte uoluntatis, circa quam sic se habet finis ad ea, quæ sunt ad finem, sicut in intellectu principia ad conclusiones. Vnde, si aliquis uno actu uelit finem, & alio actu ea, quæ sunt ad finem, uelle finem erit ei causa uolendi ea, quæ sunt ad finem: sed

si

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est principalis corporis distributio. Primò, ponit vnicam conclusionem responsiuam immediatè quæsito. Secundò, eam probat.

Quò ad primum conclusio est ista. *Nullo modo uoluntas Dei causam habet.*

Quò ad secundum, duo facit. Primò assignat quamdam generalem inter intellectum, & voluntatem, paritatem, quãtùm ad hoc, quod est ad intelligendum, volendumquè causam habere; eamquè discursu syllogistico manifestat. Secundò, in speciali positã probat conclusionẽ.

Quò ad horũ primum sic ait, seù paritas ista est. *Eo modo contingit esse causam alicuius Volentis, ut uelit, & alicuius intelligentis ut intelligat: in intellectu autem sic est, quòd si seorsum intelligat principium, & seorsum conclusionem, intelligentia principij est causa scientiæ conclusionis.* Et sic sequere vsque ad ea verba, *Deus autem.*

Probat autem paritatem; quia voluntas consequitur intellectum.

Quò ad secundum, probatio conclusionis est ista. *Sicut in Deo intelligere causam, non est causa intelligendi effectus, sed ipse intelligit effectus in causa, ita uelle finem, non est ei causa uolendi ea quæ sunt ad finem, sed tamẽ uult ea, quæ sunt ad finem, ordinari in finẽ.* Ergo *uult hoc, esse propter hoc, sed nõ propter hoc, uult hoc. Ergo nullo modo uoluntas Dei causam habet.* Antecedens probat sic; quia *Deus sicut uno actu omnia in essẽtia sua intelligit, ita uno actu uult omnia in sua bonitate.* Ergo *sicut in Deo intelligere causam &c.* Prima consequentia patet ex suo antecedenti. Secunda verò patet ex hoc; quia *Deus uno actu uult omnia in sua bonitate.*

Ad primum argumentum respondet, explicando maiorẽ, quæ est authoritas D. Augustini. *Quis audeat dicere, Deum irrationabiliter, omnia condidisse*, idest, non volendo, vt unum sit propter aliud, concedit maiorem, & in hoc sensu loquutus est Augustinus. Idest, quòd aliquid debeat esse Deo causa volẽdi, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respondet, distinguendo ma-

maiorem. *In his, quæ fiunt à uoluntate*, qui propter nullam causam aliquid vult, non oportet aliam causam priorem, & non dependentem assignare, nisi voluntatem volentis, concedit maiorem. Non oportet aliam causam secundam, ac dependentem assignare, nisi voluntatem volẽtis, negat maiorem. Similiter explicanda est minor, & neganda est consequentia.

Ad tertium argumentum respondet, & responsio in hac forma proponitur,

distinguendo antecedens. *Quod fit à volente*, non propter aliquam causam volenti, nec à volente est volitus effectus, vt sit propter alias causas, dependet ex simplici voluntate eius, concedit antecedens. *Quod fit à volente*, non propter aliquam causam volenti, fit tamen à volente, vt sit effectus etiam per alias causas, dependet ex simplici voluntate eius, negat antecedens. *Si igitur* &c. similiter distinguendum est consequens.

si uno actu uelit finem, & eã, quæ sunt ad finem, hoc esse non poterit; quia idem non est causa suiipsius. Et tamen erit verum dicere, quod uelit ordinare ea, quæ sunt ad finem, in finem. Deus autem sicut uno actu omnia in essentia sua intelligit, ita uno actu vult omnia in sua bonitate. Vnde, sicut in Deo intelligere causam non est causa intelligendi effectus, sed ipse intelligit effectus in causa, ita uelle finem, non est ei causa uolendi ea, quæ sunt ad finem, ordinari in finem. Vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc.

Ad primum ergo dicendum, quòd uoluntas Dei rationabilis est, non quod aliquid sit Deo causa volendi, sed inquantum vult vnum esse propter aliud.

Ad secundum dicendum, quòd cùm uelit Deus effectus sic esse, vt ex causis certis proueniant, ad hoc, quod seruetur ordo in rebus; non est superuacuum etiam cum uoluntate Dei alias causas quærere. Esset tamen superuacuum, si aliæ causæ quærerentur ut primæ, & non dependentes a diuina uoluntate. Et sic loquitur August. in 3. de Trini. Placuit uanitati philosophorum etiam aliis causis effectus contingentes tribuere; cùm omnino uidere non possent superiorẽ cæteris omnibus causam, id est, uoluntatẽ Dei.

Ad tertium dicendum, quòd, cùm Deus uelit effectus esse propter causas, quicunquè effectus præsupponunt aliquem alium effectum, non dependent ex sola Dei uoluntate, sed ex aliquo alio. Sed primi effectus ex sola diuina uoluntate dependent, utpotè si dicamus, quòd Deus uoluit hominem habere manus, ut deseruirent intellectui operando diuersa opera: & uoluit eum habere intellectum ad hoc, quòd esset homo: & uoluit eum esse hominem, ut frueretur ipso, uel ad complementum uniuersi. Quæ quidem non est reducere ad alios fines creatos ulteriores. Vnde huiusmodi dependent ex simplici uoluntate Dei; alia uerò ex ordine etiam aliarum causarum.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 VTRVM *voluntatis diuinæ sit assignare aliquam causam*. Caietanus volens præsentis articuli titulum declarare, ait sic. *Titulus intelligendus, ut sonat, de uera causa*. Quidam verò dicunt, quòd intelligendus est tantùm de causa finali. Et alij de causa efficiente.

2 Dicendum tamen est, quòd intelligitur de causa efficiente, non quidem eo modo quo supposita, & subsistentia solẽt causæ efficientes nuncupari, quemadmodum Deus dicitur causa efficiens omnis entitatis; quoniam cum articulo præcedenti probasset, Deum esse omnium rerũ causam efficientem per voluntatem, & esse Dei sit idem, quod eius uelle, frustra modo quæreret, vtrum voluntatis diuinę sit assignare aliquam causam. Vel enim articulo præcedenti probauit, quòd voluntas Dei est omnium rerum causa; Vel aliquorum tantùm. Si secundum, non est admittendum; tùm quia ratio militat de omnibus; tùm etiam quia, Author fuisset diminutus. Si primum. Ergo frustra quæreret in præsenti, vtrum &c. Nam si voluntas Dei est omnium rerum causa. Euidenter sequitur, quòd nullius rei potest esse effectus. Est ergo sermo de causa efficiente, seu effectiua voluntatis, non quatenùs per modũ potentiæ considerari potest, sed quatenus consideratur per modũ actualis volitionis, secundũ quod est talis obiecti voliti. Vnde sensus est, vtrum volitio diuina secundũ quod terminatur ad vnũ obiectum, causetur ex volitione alterius obiecti, sicuti quando quis habet volitionẽ sanitatis, ex quo sequitur volitio, seù actus volitionis medicinę. Ac per consequẽs immiscetur causalitas causæ finalis, vt patet ex discursu argumentorum, ac solutionum ipsorum.

3 Hoc magis manifestũ erit, si eundẽ D. Thom. à lib. 1. cõt. gẽt. cap. 86. & 87. Nam cap. 86. probat, *quòd diuinę uolũtatis ratio assignari potest*, & huiusmodi rationẽ, diuinã, dicit esse bonitatẽ; ca. verò 87. probat, *quòd diuinę uolũtatis nihil potest esse causa*, vbi distinguit rationem à causa, sic. n. ait in principio. *Quamuis autẽ aliqua ratio diuinæ voluntatis assignari possit, non tamen sequitur, quòd voluntatis eius sit aliqua causa.*

Ecce quomodo sermo est de vera causa prout distinguitur a ratione volendi.

4 Nec obstat, id quod Diuus Thomas ibidem probando intentum affert; sic dicens. *Voluntati enim causa volendi est finis: finis autem diuinæ voluntatis est sua bonitas. Ipsa igitur est Deo causa volendi, quæ est etiam ipsum suum velle.* Vbi Diuus Thomas innuuare videtur, quòd a diuina volitione excludit causalitatem finalem per habitudinem ad obiecta creata.

5 Non, inquam, obstat, quoniam Diuus Thomas ibi nec intendit dicere, quòd ipsa Dei bonitas sit causa finalis volitioni diuinæ; nequè quòd de causa finali, & non efficienti sit eius principalis intentio. Non, inquam, intendit dicere, quòd re vera Dei bonitas sit causa finalis suæ volitionis. Nihil enim est sui ipsius causa, sed per præcitata verba probare intendit, quòd volitionis diuinæ re vera nulla causa datur, vt acutè ibidem Ferrariensis obseruat, hisquè verbis consideratè prolatis rationem Diui Thomæ format. *Probatquè*, inquit, *hac ratione. Voluntati causa volendi est finis: sed finis diuinæ voluntatis est sua bonitas, non autem aliquid aliorum: sed ipsa bonitas est etiam ipsum suum velle: Ergo nequè ipsa bonitas est realiter causa ipsius actus volendi; quum nihil sit sui ipsius causa.*

6 Nequè loquitur tantùm, aut principaliter, de causa finali, vt superficies litteræ insinuare videtur; quoniam per præcitata verba intendit probare, quòd volitio, seù actus volitionis Dei, quo tendit ad bonitatem suam, & ad bonitatem aliorum, non sunt duæ volitiones, quasi secunda sit effectiuè procedens à prima, ex hoc, quòd bonitatem respicit vt finem, & alia vt media, eò quia, vnico actu, quo tendit ad suam bonitatem tanquam ad finem, tendit quoquè ad media, ac per consequens, actus volitionis, quo vult media, non est efficienter ab actu volitionis, quo vult suam bonitatem, vel aliquid aliud ab ea. Si vis scire, vtrum hæc sit vera D. Thomæ intentio, lege illum in præcitatis locis, & quiesces.

7 *Cum voluntas consequatur intellectum, eo modo contingit esse causam alicuius volentis, vt velit; & alicuius intelligentis, vt intelligat.* Ponderanda est ista causalis, videlicet, ideo contingit eo modo esse causam alicuius volentis, vt velit, & alicuius intelligentis, vt intelligat; quia voluntas consequitur intellectum. Etenim voluntas dupliciter consequitur intellectum; penes ordinem fluentiæ ab anima; & penes proportionalem conformitatem, qua voluntas tendit ad finē, & media; & qua intellectus tendit ad principia, & conclusiones. Verum enim est, præsertim in via D. Thomæ, quòd priùs causalitate emanat intellectus ab anima, quam voluntas; imò voluntas procedit veluti præsupposita prioritate causalitatis processione intellectus. Nam obiectum voluntatis priùs debet esse cognitum, quàm volitum, iuxta illud, nil volitum, quin præcognitum; ac proinde sequitur, quòd etiam ipsa potentia volitiua non procedat ab essentia animæ, nisi veluti præsupposita processione intellectus. Verum quoquè est, quòd voluntas conconsequitur intellectum, per supradictam conformitatem; & ratio est, quia verum est, quòd intellectus tendit ad principia, & ad conclusiones; & voluntas tendit ad finem, & ad media; & quòd sic intellectus tendit ad principia, & ad conclusiones, vt propter principia cognoscat conclusiones; & quòd voluntas propter finem diligat media. Ergo verum quoquè est, quòd, sicut intellectui cognitio principiorum, est causa cognitionis conclusionum; ita etiam voluntati intentio finis, est causa electionis mediorum. Itaquè supradicta causalis, vera est, non quia voluntas primo modo consequitur intellectum, sed quia secundo modo; & in hoc sensu intelligendus est D. Thomas.

8 Notandæ sunt quatuor propositiones à Caietano positæ pro doctrinæ præsentis articuli intelligentia, videlicet. *Hoc est propter hoc. Deus vult hoc, esse propter hoc. Hoc est volitum à Deo, propter hoc aliud volitum ab eodem. Et Deus vult hoc, quia vult illud aliud.* Vide Caietanum optimè per eas discurrentem, easdemquè explicantem. Vide quoquè Nauarrete, Gonzalez hic, & Salmanticenses rectè Caietanum ab impugnationibus Vasquez defendentes.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est cor poris distributio. Primò, ponit conclusionem responsiuam quæsito. Secundò, eam probat.

Quò ad primum, conclusio est illa. *Necesse est, voluntatem Dei semper impleri.*

Quò ad secundum, tria facit. Primò docet, quòd in causis agentibus, contingere potest, aliquid fieri extra ordinem alicuius causæ particularis agentis, non autem extra ordinem alicuius causæ vniuersalis. Secundò, hoc idem probat, exemplificat, & confirmat. Et tertiò, rationem pro principali conclusione posita instaurat.

Quò ad horum primum, sic implicitè ait. In causis efficientibus, *licet aliquis effectus possit deficere à forma particularis agētis, nō tamē potest deficere à forma agētis uniuersalis.*

Quò ad horum secundum, sic præcedentem positionem probat. *Eadem ratio est* (subaudi, quantùm ad hoc, quod est, effectum ab agentis forma deficere) *in causis agentibus, quæ est in causis formalibus: sed in formis sic est, quòd licet aliquid possit deficere ab aliqua forma particulari, tamen à forma uniuersa-li*...

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum voluntas Dei semper impleatur.

AD sextum sic proceditur. *Videtur, quòd voluntas Dei non semper impleatur. Dicit enim Apostolus. 1. ad Timot. 2. quòd Deus Vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem ueritatis uenire. Sed hoc non ita euenit. Ergo voluntas Dei non semper impletur.*

2 Præterea. Sicut se habet scientia ad uerum, ita uoluntas ad bonum. Sed Deus scit omne uerum. Ergo Vult omne bonum; sed non omne bonum fit. multa enim bona possunt fieri, quę non fiunt. non ergo uoluntas Dei semper impletur.

3 Præterea. Voluntas Dei, cum sit causa prima, non excludit causas medias, ut dictum est. Sed effectus causæ primæ potest impediri per defectum causæ secundæ, sicut effectus uirtutis motiuæ impeditur propter debilitatem tibiæ. Ergo & effectus diuinæ uoluntatis potest impediri propter defectum secundarum causarum. Non ergo uoluntas Dei semper impletur.

Sed contra est, quod dicitur in Psalm. 113. omnia quæcunquè uoluit Deus fecit.

Respondeo dicendum, quòd necesse est uoluntatem Dei semper impleri.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cùm effectus conformetur agenti secundum suam formam, eadem ratio est in causis agentibus, quæ est in causis formalibus. In formis autem sic est, quod licet aliquid possit deficere ab aliqua forma particulari, tamen à forma uniuersali nihil deficere potest. Potest enim esse aliquid, quod non est homo uel uiuum, non autem potest esse aliquid, quod non sit ens. Vnde hoc idem in causis agentibus contingere oportet. Potest enim aliquid fieri extra ordinem alicuius causæ particularis agentis, non autem extra ordinem alicuius causæ uniuersalis, sub qua omnes causæ particulares comprehenduntur: quia, si aliqua causa particularis deficiat à suo effectu, hoc est propter aliquam aliam causam particularem impedientem; quæ continentur sub ordine causæ uniuersalis. Vnde effectus ordinem causæ uniuersalis nullo modo potest exire. Et hoc etiam patet in corporalibus. Potest enim impediri, quòd aliqua stella non inducat suum effectum. Sed tamen quicunquè effectus ex causa corporea impediente in rebus corporalibus consequatur, oportet, quod reducatur per aliquas causas medias in uniuersalem uirtutem primi cœli. Cum igitur uolūtas Dei sit uniuersalis causa omniū rerum, impossibile est, & diuina uolūtas suū effectū nō cōsequatur. Vnde,

li, deficere non potest. Ergo hoc idem *in causis agentibus contingere oportet.* Probat maiorem; *quia effectus conformatur agenti secundum suam formam.* Probat minorem, inductiuè. *Potest enim esse aliquid, quod non est homo, uel uiuum; non autem potest esse aliquid, quod non sit ens.*

Confirmat autem sic; Quia *potest aliquid fieri extra ordinem alicuius causæ particularis agentis, non autem extra ordinem alicuius causæ uniuersalis, sub qua particulares comprehenduntur.*

Confirmat secundò; quia *si aliqua causa particularis deficiat à suo effectu, hoc est propter aliquam aliam causam particularem impedientem, quæ continetur sub ordine causæ uniuersalis. Ergo effectus ordinem causæ uniuersalis nullo modo potest exire.*

Exemplificat verò, sic dicens. *Et hoc etiam patet in corporalibus. Potest enim impediri, quòd aliqua stella non inducat suum effectum, sed tamen quicunquè effectus ex causa corporea impediente in rebus corporalibus consequatur, oportet, quòd reducatur per aliquas causas medias in uniuersalem uirtutem primi cœli.*

Quò ad tertium, duo etiam facit, primò, rationem prò conclusione principali ponit; Secundò; vnum corollarium deducit. Quò ad horum primum. Ratio est ista. *Volūtas Dei est uniuersalis causa omnium rerum. Ergo impossibile est, quòd diuina uolumtas suum effectum non consequatur. Ergo necesse est, uoluntatem Dei semper impleri.* Quò ad secundū, corollarium est istud. *Vnde quod recedere uidetur à diuina uoluntate secundum unum ordinē, relabitur in ipsam secundum alium. Sicut peccator, qui quantùm est in se, recedit à diuina uoluntate peccando, incidit in ordinem diuinæ uoluntatis, dum per eius iustitiam punitur.*

Ad primum argumentum respondet, triplici expositione explicando illud verbum Apostoli, scilicet, Deus vuult omnes homines saluos fieri. Videatur littera.

Ad secundum argumentum respondet. Et responsio sic in forma proponitur, distinguendo maiorem. *Sicut se habet scientia ad uerum, ita uoluntas ad bonum*, quò ad rationem formalem specificandi, concedit maiorem. Quò ad modum tendendi, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam. Et rationem negationis assignat; quia *actus cognoscitiuæ virtutis, est secūdùm quòd cognitum, est in cognoscente; actus autem uirtutis appetitiuæ, est ordinatus ad res secundùm quòd in se ipsis sunt*. Et sic patet, quòd non sicut se habet scientia &c.

Ad tertium argumentum respondet, & responsio in hac forma proponitur, concedendo maiorē, & distinguendo minorem: *Sed effectus causæ primæ, quæ non est uniuersaliter prima, sub se omnes causas cōprehendens, potest impediri perd fectū causæ secundæ*, concedit minorem. *Sed effectus causæ primæ*, quæ est vniuersaliter prima, sub se omnes causas comprehendens, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

Vnde, quod recedere uidetur à diuina uoluntate secundum unum ordinem, relabitur in ipsam secundum alium. Sicut peccator, qui quantum est in se, recedit à diuina uoluntate peccando, incidit in ordinem diuinæ Voluntatis, dum per eius iustitiam punitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud Verbū Apostoli, quòd Deus Vult omnes homines saluos fieri, &c. potest tripliciter intelligi: Vno modo, Vt sit accommoda distributio secundum hunc sensum: Deus Vult saluos fieri omnes homines, qui saluantur: non quia nullus homo sit, quem saluū fieri non uelit; sed quia nullus saluus fit, quem non uelit saluum fieri, Vt dicit August. Secundò potest intelligi, Vt fiat distributio pro generibus singulorum, & non pro singulis generum, secundū hunc sensum; Deus Vult de quolibet statu hominum saluos fieri mares, & fæminas, Iudæos, & Gentiles, paruos, & magnos, non tamen omnes de singulis statibus. Tertiò secundum Damasc. intelligitur de Voluntate antecedente; non de Voluntate consequente. Quæ quidem distinctio non accipitur ex parte ipsius Voluntatis diuinæ, in qua nihil est prius, vel posterius, sed ex parte volitorum.

Ad cuius intellectum considerandum est, quòd Vnumquodquè secundùm quòd bonum est, sic est Volitum à Deo. Aliquid autem potest esse in prima sui consideratione, secundum quod absolutè consideratur, bonum, Vel malum: quod tamē, prout cum aliquo adiuncto consideratur, quæ est consequens consideratio eius, è contrario se habet. Sicut hominem uiuere est bonum: & hominem occidi est malum secundum absolutam considerationem. Sed, si addatur circa aliquem hominē, quòd sit homicida, uel Viuens in periculum multitudinis; sic bonum est eum occidi, & malum est eum uiuere. Vnde potest dici, quòd iudex iustus antecedenter Vult omnem hominem uiuere, sed consequenter uult homicidam suspendi. Similiter Deus antecedenter uult omnem hominem saluari sed consequenter uult quosdam damnari, secundum exigentiam suæ iustitiæ. Nequè tamen id, quod antecedenter uolumus, simpliciter uolumus, sed secundum quid; quia uoluntas comparatur ad res, secundum quod in seipsis sūt; in seipsis autem sunt in particulari. Vnde simpliciter uolumus aliquid, secundùm quòd uolumus illud, consideratis omnibus circūstantiis particularibus, quod est consequenter uelle. Vnde potest dici, quod iudex iustus simpliciter uult homicidam suspendi: sed secundum quid uellet eum uiuere, scilicet inquantum est homo. Vnde magis potest dici uelleitas, quàm absoluta uoluntas. Et sic patet, quod quicquid Deus simpliciter uult, fit, licet illud quod antecedenter uult, non fiat.

Ad secundum dicendum, quòd actus cognoscitiuæ uirtutis est, secundum quòd cognitum est in cognoscente; actus autem uirtutis appetitiuæ est ordinatus ad res, secundum quòd in seipsis sunt. Quicquid autem potest habere rationem entis, & ueri, totum existit in rebus creatis. Et ideo Deus cognoscit omne uerum, non tamen uult omne bonum nisi in quantum uult se, in quo uirtualiter omne bonum existit.

Ad tertium dicendum, quòd causa prima tunc potest impediri à suo effectu per defectum causæ secundæ, quando non est uniuersaliter prima sub se omnes causas comprehendens; quia sic effectus nullo modo posset suum ordinem euadere, & sic est de uoluntate Dei, ut dictum est.

SVPER

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 **V**TRVM *Voluntas Dei semper impleatur*. Ly, *Voluntas*, non accipitur pro vi volitiua, sed pro ipsa actuali volitione in ordine non ad obiectum primarium, sed in ordine ad obiectum secundarium. Item non accipitur prò velleitate, sed pro velle simpliciter, vt rectè obseruat Caietanus, & cum eo cæteri expositores.

2 *Quòd cum effectus conformetur agenti secundum suam formam eadem ratio est in causis agentibus, quæ est in causis formalibus*. Sensus horum verborum est, quòd sicut nulla forma deficere potest, a forma vniuersali, quæ est ens; ita quoquè nullus effectus deficere potest ab ordine causæ vniuersalis. Et assumitur hoc propter principalis intenti probationem. Nam cum voluntas Dei sit causa effectiua vniuersaliter prima, euidenter sequitur, quòd si nihil deficere potest ab ordine causæ vniuersaliter primæ, nihil quoquè potest velle Deus, quin voluntas eius non adimpleatur.

3 *Sicut peccator, qui quantùm est in se, recedit à diuina voluntate peccando*. Dupliciter potest intelligi; Primò, itaut peccator dicatur recedere à voluntate Dei, qua Deus, verbigratia, efficaciter vult, vt non peccet; & hoc non obstante, peccator ex sua innata libertate peccat. Secundò; ita vt peccator dicatur recedere a voluntate Dei, quia facit id, quod non placet Deo. Primum non est dicendum; quia impossibile est, vt diuina voluntas, impediatur à voluntate creata. Et in hoc sensu non loquitur D. Thomas. Verificatur igitur in secundo sensu; eò quia quamuis nunquàm possint peccata committi, nisi Deus velit, vt fiant, illa permittere, tamen peccata commissa, ac permissa Deo placere non possunt; & in hoc sensu, verum est, quòd peccator, recedit à diuina voluntate peccando, & in hoc sensu loquutus est D. Thomas.

4 In responsione ad primum, D. Thomas adducit tres illius propositionis Apostolicæ expositiones, scilicet, *Deus vult omnes homines saluos fieri* quas defendemus disput. sequent.

5 In responsiones ad tertium. *Causa prima, tunc potest impediri à suo effectu, per defectum causæ secundæ, quando non est vniuersaliter prima, sub se omnes causas comprehendens* non dixit, quando non est vniuersalis causa, sed, *quando non est vniuersaliter prima*, ad denotandum, quòd alia ratione Deus dicitur causa vniuersalis; & alia ratione dicitur causa vniuersaliter prima; & hoc si propriè dictis nominibus vti velimus. Nam Deus dicitur causa vniuersalis, per hoc, quòd concurrit ad cuiuscunquè effectus à quacunquè causa creata procedentis productionem. Dicitur verò causa vniuersaliter prima; per hoc, quòd sub se omnes causas comprehendit, omnesquè causæ in agendo dependent à prima.

6 *Causa prima tunc potest impediri à suo effectu per defectum causæ secundæ, quando non est vniuersaliter prima &c.* Hinc habes, quod non causa secunda modificat influxum causæ primæ; sed potiùs, quòd causa secunda, cum sit comprehensa sub completo dominio causæ vniuersaliter primæ, modificatur à causa vniuersaliter prima.

7 Et hoc non obscurè D. Thomas insinuat, dum sic ait; quia sic effectus nullo modo possit suum ordinem, causæ scilicet vniuersaliter primæ euadere; quasi diceret, quòd causæ primæ effectus, nullo modo potest exire ordinem illius, ob aliquem defectum causæ secundæ; quia causa vniuersaliter prima, sic sub sua potestate comprehendit secundam, vt quocunquè voluerit inflectat eam. *Et sic est de Voluntate Dei*.

DISPV.

DISPVTATIO CXXX.

VTRVM RATIONABILITER A QVIBVSDAM TRES D. Augustini super illud, Deus vult omnes homines saluos fieri expositiones, reijciantur.

In duo capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Proponuntur expositiones; & Doctorum opiniones referuntur.

1 DOctissimus Aluarez lib. 3. de auxilijs disput. 33. rectè, ac exprofesso proponit D. Augustini expositiones, explicat, & à calumnijs aduersariorum vindicat.

2 Tres igitur sunt expositiones, quas D. Augustinus super illud 1. ad Tim. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri*, sparsim in suis operibus solet adaptare.

3 Prima expositio est; quòd cum dicitur, *Deus vult omnes homines saluos fieri*, ly, *omnes*, accipitur, secundùm distributionem accomodam. Et sensus est, quòd *Deus vult omnes homines saluos fieri*, qui saluantur; idest, omnes qui saluantur, ideo saluantur, quia Deus vult, vt saluentur, & hanc docet in Enchiridione, cap. 102. & tom. 7. lib. 4. contra Iulianum Pelagianum cap. 8. & Epistola 107. ad Vitalem.

4 Alia expositio est, quòd ly, *omes*, accipitur, pro vt distribuit pro generibus singulorum; non pro singulis generum. Et sensus est, quòd *Deus vult omnes homines saluos fieri*, idest, ex omni hominum genere vult aliquos saluari.

5 Ponit autem D. Augustinus pro vtraquè expositione exempla. Et quidem pro prima lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 8. circa medium, sic exemplificat; postquam enim hæc præposuerat verba; *& tamen secundùm quemdã modum, omnes Pater docet venire ad Filium suum. Non enim frustra scriptum est in Prophetis; & erunt omnes docibiles Dei: quod testimonium cum præmisisset, tunc subdidit: omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me*, sic immediate exemplum ponit. *Sicut ergo*, inquit, *integrè loquimur, cum de aliquo litterarum magistro, qui in ciuitate solus est, dicimus; omnes iste hic litteras docet: non quia omnes discunt, sed quia nemo nisi ab illo discit; ita rectè dicimus, omnes Deus docet venire ad Christum, non quia omnes veniunt, sed quia nemo aliter venit*. Item in Enchiridione loco cit. dat exemplum de alio Sacræ Scripturæ loco, sic dicens. *Sic enim intelligimus, id quod in Euangelio scriptum est: Qui illuminat omnem hominem; non quia nullus est hominum, qui non illuminetur, sed quia nisi ab ipso, nullus illuminatur*. Pro secunda autem explicatione dat etiam exemplum in Sacra Scriptura: nam loco iam citato, sic ait. *Isto locutionis modo, & Dominus est vsus in Euangelio, vbi ait Pharisæis; Decimatis mentam, & rutam, & omne olus. Neque enim Pharisæi, & quæcunquè aliena, & omnium per omnes terras alieni genarum omnia olera decimabant. Sicut ergo hic omne olus, omne olerum genus, ita, & illic omnes homines, omne hominum genus intelligere possumus*. Vide lib. de corrept. & gratia cap. 14.

6 Tertia expositio est ista: *Deus vult omnes homines saluos fieri*, idest, Deus facit nos velle, omnes homines saluos fieri. Et huius expositionis, dat quoquè in Sacra Scriptura exemplum. Hanc enim expositionem adhibet libro de correptione, & gratia cap. 15. vbi sic exemplificat. *Potest etiam, inquit, sic intelligi, quòd omnes homines, Deus vult saluos fieri, quoniam nos facit velle, sicut misit Spiritum Filij sui clamantem, Abba Pater, idest, nos clamare facientem. De ipso quippè Spiritu, alio loco di cit,*

dicit, Accepimus Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba Pater. Nos ergo clamamus, sed ille clamare dictus est, qui efficit, ut clamemus. Si ergo clamantem Spiritum rectè dixit scriptura, à quo efficitur, ut clamemus, rectè etiam, & volentem Deum, à quo efficitur, ut velimus, ac per hoc, quia & corripiendo, nihil aliud debemus agere, nisi ut ab ista pace, quæ est ad Deum, non recedatur, aut ad eam, qui recesserat, reuertatur, nos agemus sine desperatione, quod agimus.

7 His Diui Augustini interpretationes quidam moderni Theologi reijciunt, & impugnant. Nam Molina præsertim in concordia quæst. 19. disput. 1. qui dictas D. Augusti. expositiones affert, easque refellit, vt patet §. *ex his constat*, & §. *secundò quoniam*, ibi enim eas peregrinas, & extortas appellat, sic dicens; *Quinimo expositiones aliæ ad locum Pauli, præter Damascenj, & communem Patrum expositionem, omnes, uel ipso primo aspectu, peregrinæ, & extortæ apparent.* Suarez, in opusculis relectione de libertate voluntatis diuinæ disp. 1. qui num. 8. refert Sanctum Augustinum, pro ea opinione, quæ negat esse in diuina voluntate aliquem verum, & proprium actum, qui sit inefficax, per hoc, quòd testimonium Pauli supradictis expositionibus explicauit, & sic ait; *Atquè hanc sententiam habuisse uidetur Augustinus, quem imitati sunt Prosper, Fulgentius, Beda, & Anselmus, qui non agnoscentes hunc actū in uoluntate Dei, generalem illam locutionem Pauli; Deus uult omnes homines saluos fieri, per distributionem accomodam (quam uocant pro generibus singulorum) ad solos prædestinatos restringunt.* Et num. 9. immediatè sequenti, D. Augustini sententiam, vt infirmam, & vt non consentaneam Sacræ Scripturæ reiicit. Sic dicens. *At enim, dicta sententia, in qua hæc responsio fundatur, firma non est, nequè admodum consentanea illis uerbis Pauli 1. ad Tim. 2. Qui uult omnes homines saluos fieri;* Et Vasquez, hic disput. 83. consentit ijsdem. Et Fasolus, hic dubit. 1. num. 11. ait, in expositionibus Augustini esse duo consideranda; *& id, quod affirmant; & id, quod negare uidentur. Affirmant, uerba Apostoli posse intelligi de uoluntate omninò absoluta, & efficaci, ut cuius saluantur omnes, quotquot ex singulis hominum statibus salui fiunt. Videntur negare, esse intelligenda de uoluntate beneplaciti, conditionata, & inefficaci, quæ complectatur omnes, etiam qui non saluantur. Quò ad primum, & à nostris, inquit, Theologis, & à reliquis omnibus meritò recipiuntur. Quò ad secundum, reijciuntur ferè ab omnibus, etiam ab ipsomet Augustino, ut fatetur ipsemet Gonzalez, tum in tertio argumento; tùm in responsione ad primum, & quartum.* Et eadem via gradiri videntur

Molina. Suarez. S. Prosper. Fulgent. S. Beda. S. Ansel. Vasquez. Gonzal.

alij eiusdem Societatis Theologi, de supradictis expositionibus differentes.

CAPVT SECVNDVM.

Defenditur D. Augustinus contra Molinam, Suarez, Vasquez, & Fasolum.

8 PRO determinatione ergo veritatis. Dico breuiter. Tres præfatæ Diui Augustini expositiones, in eo sensu, quo ab eo sunt positæ, non possunt, sine erroris nota negari.

9 Probatur; quia D. Augustinus in præcitatis expositionibus, quantùm ad id, quod affirmat, vt aduersarij fatentur, ab omnibus Theologis recipitur; quantùm verò ad id, quod negat, negat tantummodo, Deum velle absolutè, & efficaciter, secundùm scilicet, suam omnipotentissimam voluntatem omnes homines saluos facere; & hoc non solùm non reijcitur ab omnibus, verumetiam ab omnibus percipi debet; non verò negat, Deum velle omnes homines saluos fieri voluntate antecedenti, seù beneplaciti, sed inefficaci; imò hoc supponit esse à Deo volitum. Ergo præfatæ expositiones sunt adeò veræ, vt non possint sine erroris nota negari. Consequentia est euidens. Et antecedens quò ad omnes sui partes declaratur, & probatur.

10 Et quidem quò ad primam partem sic manifestatur. Nam D. Augustinus in Enchiridione in principio capitis 102. vel in fine præcedentis loquens de voluntate Dei ad aliorum voluntates comparata, sic ait, *Voluntas Dei semper inuicta est.* Et paucis interiectis, sic ait; *nec nisi volens, quicquam facit; & omnia quæcunquè vult, facit. Ac per hoc, cum audimus, & in Sacris litteris legimus, quòd uelit omnes homines saluos fieri, non tamen ideo debemus omnipotentissimæ Dei voluntati aliud derogare, sed ita intelligere, quod scriptura est, qui vult omnes homines saluos fieri, tanquam diceretur, nullum hominem fieri saluum, nisi quem saluum fieri, ipse uoluerit: non quòd nullus sit hominum, nisi quem saluum fieri uelit, sed quòd nullus fiat, nisi quem uelit; & ideo sit rogandus, ut uelit, quia necesse est fieri, si voluerit.* D. Aug.

11 Hoc eodem modo loquitur in libro de prædestinatione Sanctorum cap. 8. circa medium. *Hos homines, inquit, docet uenire ad Christum Deus; hos omnes vult saluos fieri, & in agnitionem ueritatis uenire. Nam, & si illos, quibus stultitia est verbum crucis, ut ad Christum venirent, docere voluisset, proculdubio venirent & ipsi.* D. Aug.

Ex

12 Ex quibus verbis, & ex æquo tenore verborum euidentissimè constat, quòd D. Augustinus non loquitur, nisi de voluntate Dei absoluta, & efficaci; de ea scilicet, quæ nunquam victa, aut superata manet, sed semper victrix, & inuicta triunphat. Tantæ enim efficacitatis est tantæquè virtutis, vt magis habeat hominũ volũtates in sua potestate, quàm ipsi suas. De ea loquitur voluntate, de qua psemet Augustinus ait, quòd rogandus est Deus, vt velit; quia necesse est fieri, si voluerit; idest, quia posita efficaci voluntate diuina, omnia tolluntur impedimenta, omnia suo subduntur imperio, & omnia, quæ vult, & quomodo vult, infallibilem habent euentum. Quæ non conueniunt, nisi voluntati diuinæ efficaci, & absolutæ.

13 Quò ad secundam partem etiam patet. Nam idem Augustinus lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 8. sic ait. *Ita rectè dicimus, omnes Deus docet venire ad Christum; non quia omnes ueniunt, sed quia nemo aliter venit. Cur autem non omnes doceat, aperuit Apostolus, quantùm aperiendum indicauit: quia volens ostendere iram, & demonstrare potentiam suam, attulit in multa patientia vasa iræ, quæ perfecta sunt in perditionem; & vt notas faciat diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam. Hinc est, quòd verbum crucis pereuntibus stultitia est: his autem, qui salui fiunt, virtus Dei est.* Vbi D. Augustinus docet, quod efficax Dei voluntas, non solùm respicit quorundam hominum salutem; verumetiam, multorum damnationem. Ergo respectu eorum, quos propter propria demerita damnationem merent, nequè ijs omnibus tenetur parcere, non habet voluntatem efficacem eos saluos facere, sed potiùs eos damnare.

14 Item. Ea voluntate Deus non vult omnes alios saluos facere, propter ipsorum scelera, qua vult ex suæ misericordię thesauris aliquos ad vitam eligere æternam: sed hæc saluandi voluntas non est voluntas inefficax, sed efficax, & absoluta. Ergo & illa.

15 Quò ad tertiam verò partem, nempè, quòd D. Augustinus in præcitatis expositionibus non negauit, sed supposuit, quòd Deus habet voluntatem beneplaciti, sed inefficacem saluandi omnes homines. Patet primò; quia in nullo verbo ab ore Augustini prolato, hoc habet fundamentum; & aliud fundamentum non habet, nisi quia sic quidam eum intelligere voluerunt.

16 Secundò; quia idem D. Augustinus in libro 1. ad articulos falsò sibi impositos artic. 2. propter modum loquendi Augustini, ab aduersarijs non syncerè perceptum, impositum est Augustino, quòd dixerit, quòd *Deus noluit omnes saluare, etiam si omnes saluari uelint.* Cui fallæ impositioni respondens, sic ait; *Quomodo fieri potest, ut Deus, qui etiam illos saluat, de quibus dici non potest, quòd saluari uelint, nolit aliquos saluare, qui etiam saluari uelint, nisi aliquæ causæ existant? De quibus quamuis sint nobis incognoscibiles, ita tamen indicat, de quo dici non potest, aliter eum quemquam facere debuisse, quàm fecerit. Remota tamen hac discretione quòd diuina scientia intra secretum iustitiæ suæ continet, syncerissimè credendum est, atquè profitendum, Deum uelle, ut omnes homines salui fiant. Si quidē Apostolus cuius ista est sententia, sollicitè præcipit quòd in omnibus ecclesijs pijssimè custoditur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur. Ex quibus quòd multi pereunt, pereuntium est meritum, quòd multi saluantur, saluantis est donum: ut enim reus damnetur, inculpabilis est Dei iustitia; ut autem reus iustificetur, ineffabilis Dei gratia est.*

17 Et quamuis quidam dicant librum prędictum, non esse Diui Augustini, sed D. Prosperi, parum refert in præsenti; quia D. Prosper non recedit à doctrina Diui Augustini, imò quantùm ad hoc, vt Suarez in verbis nuper citatis, Prosper, Fulgentius, Beda, & Anselmus secuti sunt Augustinum. Præterquamquòd prædictus liber ponitur, & inferitur inter opera Augustini tom. 7.

18 Et idem Augustinus tom. 3. libro de Spiritu, & littera cap. 33. Hoc idem manifestat, dicens. *Vult autem Deus omnes homines saluos fieri; & in agnitionem ueritatis uenire: non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo uel benè, uel malè utentes iustissimè iudicentur; Quòd cum sit, infideles quidem contra uoluntatem Dei faciunt, cum eius Euangelio non credunt.*

19 Nil igitur certius, quàm quòd in sententia D. Augustini, Deus non vuult omnes homines voluntate absoluta, & efficaci, vult tamen voluntate beneplaciti, conditionata tamen, & inefficaci vniuersim omnes homines saluos fieri.

20 Vnde colligitur primò, quòd D. Augustinus per præfatas expositiones non restringit contra mentem Apostoli hanc propositionem, scilicet, Deus vult omnes homines saluos fieri, sed eam declarat, ac restringit eo modo, quo restringenda est, ac declaranda.

21 Colligitur secundò, quòd præfatæ expositiones non sunt extortæ, & peregrinæ, vt Molina; nequè infirmæ aut non consentaneæ verbis Pauli, vt Suarez; nequè ab omnibus reiiciuntur; & multo minùs ab eodem Augustino, vt Fasolus. Nam præcitatæ expositiones quantùm ad

ad id, quod affirmant, loquuntur de voluntate Dei efficaci, nec tamen aliquo modo negant, Deum habere voluntatē, seù simplicem complacentiam, vt saluentur omnes homines. Vnde D. Augustinus supponit, huiusmodi complacentiam, non negat. Itaquè in nullo differunt expositiones Diui Augustini, ab expositione D. Damasceni, de qua tractabimus infra.

22 Colligitur quartò; quòd D. Thomas posuit vltimo loco expositionem Damasceni, non postponendo, aut refellendo expositiones D. Augustini, quas præmiserat; sed quia quod præsupponitur per præcedentes, per vltimam explicatur.

23 Colligitur quintò contra Fasolum; quòd neque Augustinus nunquam prædictas reiecit expositiones; neque Conzalez fatetur D. Augustinum eas reiecisse. Imo expresse dicit, quòd D. Augustini *expositiones non excludunt D. Damasceni, & D. Thomæ; neque doctrinam asserentem, in Deo esse affectum quendam quasi conditionatum, & inefficacem circa salutem omnium*.

24 Quamuis Deus habeat beneplaciti, sed inefficacem voluntatem, saluandi omnes homines, vt diximus, & iterum disputatione sequenti dicemus, nihilominus obseruanda sunt Apostoli verba. Non enim Apostolus dixit; Deus vult saluare omnes homines, sed dixit, Deus vult omnes homines saluos fieri. Vbi circa modum loquendi aliqua est assignanda disparitas. Nam licet ista propositio passiuè prolata, scilicet, *Deus vult omnes homines saluos fieri*, inferat hanc aliam actiuè prolatā, scilicet, Deus vult omnes homines saluare; tamen in modo loquēdi aliter explicatur in sensu passiuo, & aliter explicatur in sensu actiuo. Etenim in sensu passiuo prolata, hunc sensum facit; Deo placet, vt homines non peccēt, & vt iusti sint; & tanquàm iusti viuentes salui fiant: at verò prolata in sensu actiuo, hunc sensum facit; Deo placet dare media omninò requisita omnibus hominibus, ne peccent, vt sint iusti, & vt eos iustificando faciat saluos. Quamuis igitur vnum alterum inferat, tamen aliud explicatur per vnum, & aliud per alterum.

25 Argumenta in contrarium ex ijs, quæ diximus rectè soluta manent; præterquāquòd proponuntur per extensum, & soluuntur ab Aluarez lib. 2. de auxilijs disp. 33. & à Gonzalez hic disp. 56. sect. 2.

26 Vide Belarminum tom. 4. de gratia, & libero arbitrio cap. 8. & de iustificatione lib. 1. cap. 22. qui expositiones Diui Augustini non impugnat, sed eas explicat de voluntate absoluta, & efficaci, taliter, quòd etiam tenuerit, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri voluntate antecedenti.

DISPVTATIO CXXXI.

VTRVM IN DEO SIT VERè, ET FORMALITER actus voluntatis, quo velit inefficaciter omnes homines saluos facere.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur titulus, & Doctorum opiniones referuntur.

1 PRO tituli intelligentia est obseruandum ex Diuo Thoma in hac quæstione art. 11. quòd voluntas in Deo dicitur dupliciter. Voluntas scilicet, beneplaciti, & voluntas signi. Voluntas beneplaciti tunc dicitur, quando propriè, & formaliter, Deus dicitur aliquid velle, verbigratia, Deus propriè dicitur amare se ipsū, eligere aliquos ad glo-

gloriam in aliqua tẽporis differẽtia de facto cōsequẽdã; & hoc dicitur volũtas beneplaciti. Voluntas verò signi, ideo dicitur; quia signum voluntatis habetur, voluntas tamen non habetur. Verbigratia, cum dicit Deus in Sacra Scriptura; *Pœnitet me fecisse hominem*. Per ly, *Pœnitet*, non denotatur aliquis actus voluntatis, formaliter existens in Deo; eò quia non potest dari aliqua his in Dei voluntate mutatio. Accipitur igitur ly, *Pœnitet*, pro actu voluntatis metaphoricè, seu pro voluntate signi; & sẽsus est, quod ex hoc, quòd Deus destruit hominem, quem creauerat, significatur ab effectu, quòd mutata est diuina voluntas; quæ tamen semper re vera immutata manet. Quæritur igitur in præsenti, vtrum in Deo sit verus diuinæ voluntatis actus ad saluandos omnes homines, qui actus, voluntas beneplaciti nuncupatur; an metaphoricè, & per effectus, Deus dicatur omnium hominum velle salutem. Ex eo, scilicet, quia Deus omnibus hominibus præcepta proponit, salutem æternam vsquè promittit &c.

2 In qua re, quidam dicunt, in Deo nullum esse actum verum, verè, ac realiter, seù formaliter existentem, quo velit omnium hominum in aliqua temporis differentia existentium beatitudinem sempiternam. Pro hac opinione refertur Scotus, in 1. dist. 46. quæst. vnica. Dicunt enim, Scotum ibi tenuisse, in Deo nullum esse positiuum actum ad saluandos omnes homines pro singulis generũ loquendo. Verùm si isti contendant, quamcunquè simplicem complacentiam erga hominum salutem fuisse à Scoto negatam, non est verum. Nam secundùm Scotum, vt supra vidimus, Deus diligit omnes creaturas possibiles secundùm amorem simplicis complacentiæ; quare certum est in sententia Scoti, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri per simplicem complacentiam sub ratione possibilis. Si autem contendant, vltra hunc simplicem complacentiæ amorem, non dari in Deo aliquem actũ positiuum voluntatis, quo Deus diligat omnium hominum salutem, vt exequutioni mandandam, sic videntur Scoti mentem attigisse, iuxta quem sensum Scotistæ videntur intellexisse Scotum. Verùm, non est omninò clarum hoc tenuisse Scotum. Nam Scotus loco cit. in corpore, sic ait; *Voluntas Dei quantùm ad omnia, semper debet adimpleri; quia sicut omnipotens potest omne possibile, ita quando Voluntas diuina determinat se ad ponendum aliquid in esse vltima determinatione, illud erit; uelle autem illud uoluntate beneplaci, est vltima determinatio, quæ potest poni ex parte Voluntatis ipsius omnipotentis uolentis ponere effectum in esse. Ergo respectu cuiuscunquè effectus, si Deus est sic uolens, illud erit*.

3 *Et posset*, inquit, *ratio confirmari; quia si causa, ultima determinatione ad aliquid determinata non poneret effectum in esse, hoc non uideretur nisi propter impotentiam eius*. Vbi Scotus insinuat, quòd loquitur de voluntate Dei determinante se *vltima determinatione*. Ergo per Scotum potest considerari diuina voluntas in aliqua determinatione non vltima, quæ non semper impleatur; & hæc est verè voluntas in Deo, licet non *vltima determinatione, determinata*.

4 Item in responsione ad primum, ait, quòd dictum Apostoli posset exponi de voluntate antecedente sic, idest, *Vult omnes homines saluos fieri, quantùm scilicet est ex parte, & sui, & uoluntate sua antecedente*. Vbi iam affirmat apertè, quòd *Deus uult omnes homines saluos fieri quantùm est ex parte sua Voluntatis*.

5 Nec obstat, quòd ibidem, circa eiusdem responsionis finem, dicat, quòd *Deus non habeat uoluntatem beneplaciti ad istum saluandum*. Eò quia nomine voluntatis beneplaciti, intelligit, ibi, non quemcunquè realem voluntatis actum, includentem etiam actum, qui dicitur simplicis complacentiæ affectus, sed intelligit, per voluntatem beneplaciti, voluntatem, quam Damascenus voluntatem consequentem appellat, seù intelligit voluntatem absolutam, & efficacem. Non excludendo simplicis complacentiæ affectum. Idquè iterum ipse declarat. Dum ait, *tamen uult isti illa adiutoria communia antecedentia ad salutem omnium, quibus iste etiam potest sufficienter benè uiuere, & saluari; propter quæ dici potest, quòd quantùm est ex parte sui, uult omnes saluos fieri*. Hæc Scotus.

6 Molina in concordia loco citato refert pro eadem opinione Diuum Thomam; sic enim ait. *Quarta est Diui Thomæ, & Caietani in eundem locum Pauli, & quorundam aliorum, asserentium, locum illum intelligendum esse, non de uoluntate beneplaciti, hoc est, quæ formaliter sit in Deo; hanc enim affirmant semper impleri; sed de uoluntate signi. Porrò uoluntas signi non est formaliter in Deo, sed est effectus Dei*.

7 Verùm, hæc sunt loco cit. Angelici Præceptoris verba; *Velle, inquit, ponitur, quandoquè pro uoluntate beneplaciti; quandoquè pro uoluntate signi. Pro uoluntate signi, uult saluare omnes; quia omnibus proposuit salutis præcepta, consilia, & remedia. Vel uoluntate beneplaciti. Et sic quatuor modis &c.* Vbi D. Thomas, in primis nõ dicit, quod illud Apostoli dictũ, *Deus Vult omnes homines saluos fieri*, intelligitur tantũ de volũtate signi. Secũdò, quia D. Tho. dicit,

cit, quòd pro voluntate signi, *vult saluare omnes*; Et hoc à nullo negari potest, secundùm quòd à D. Thoma explicatur; nam tantùm affirmat, quòd *pro voluntate signi, vult saluare omnes*, inquantùm omnibus proposuit salutis præcepta, consilia, & remedia. Vnde dicendum est, quòd voluntas signi duo dicit; vnum est, negationem actus positiui, ex parte volentis. Et alterum positionem præceptorum, consiliorum, remediorum &c. D. Thomas igitur non dixit, quòd Deus vult omnes homines saluos fieri voluntate signi quantùm ad vtrunquè, quod voluntas signi includit, sed solùm quantùm ad secundum, vt Angelici Præceptoris verba manifestè testantur.

8 Zumellus tamen hic, concl. 4. probabilius, & magis rationi consonum putat esse in Deo voluntatem antecedentem, non formaliter, sed eminenter; & iuxta hanc voluntatem dicit, Deum velle omnes homines saluos fieri. Et ad idem videtur inclinare Magister Bañes, explicatione 6. Caietanus, super dictum locum Pauli 1. ad Tim. 2.

9 Communior tamen Theologorum sententia est, quòd *Deus* verè & propriè *vult omnes homines saluos fieri*, voluntate tamen inefficaci, seù antecedente, non autem voluntate efficaci, & consequente. Ita D. Thomas hic, quem omnes, paucis exceptis, sequuntur.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio veritatis.

10 PRO determinatione ergo veritatis. Dico primò. Deus non vult omnes homines saluos fieri, voluntate absolutâ, & efficaci.

11 Probatur breuiter. Quia si Deus voluntate efficaci, & absoluta vellet omnes homines saluare, infallibiliter omnes homines saluarentur; Et hoc ita certum est, sicut certum omninò est, Dei voluntatem esse omnipotentem, iuxta illud; *Omnia quæcunque voluit fecit*. Ergo dicendum est, quòd Deus non vult omnes homines saluare voluntate efficaci, & absoluta. Patet consequentia; quia de fide certum est, quòd non omnes homines salui fiunt, imò secùdùm quosdam multò plures sunt, qui damnantur, quàm qui saluantur.

12 Dico secundò. Si Deus vellet omnes homines saluare voluntate inefficaci, & conditionata, talis amoris actus, non esset simpliciter, & absolutè necessariò ponendus in Deo, sed omninò libere (loquor de actu amoris Dei, non quoad esse, sed quoad terminari.)

13 Probatur primò; quia huiusmodi simplex voluntatis affectus erga hominum salutem de facto consequendam est adextra: sed quicquid Deus agit adextra, liberè agit. Ergo non potest esse absolutè necessarius in Deo.

14 Probatur secundò; quia potuit Deus creare hominem in puris naturalibus, non ordinando eum ad supernaturalem beatitudinem consequendam. Ergo huiusmodi simplex voluntatis affectus non ponitur in Deo necessariò simpliciter, & absolutè. Probatur antecedens; quia hoc conuenit homini ex speciali gratia Dei, & non ex naturæ debito. Ergo &c. Probatur autem consequentia, ex suo antecedêti; quia quod vult Deus côferre homini ex sua gratuita voluntate, non vult actu necessario, sed libero.

15 Dico tertiò. Supposito, quod Deus creauit hominê vt ordinatû ad beatitudinê sempiternâ, necessariò ponendus est in eo iste simplex voluntatis affectus, quo scilicet, Deus velit voluntate inefficaci omnes homines saluos fieri.

16 Probatur, quia implicat in terminis, ordinare aliquê ad salutê, præbendo ei præcepta, consilia, ac remedia sufficientia, & nullâ habere de illius salute re vera volûtatê: Sed Deus creauit hominê, eumquè sic ad felicitatê sempiternâ ordinauit, vt dederit ei præcepta, & côsilia, necnon remedia, quibus posset promissam consequi beatitudinem.

17 Côfirmatur; quia dicitur Ioannis 3. *Sic Deus dilexit mundû, vt Filiû suû vnigenitum daret*. Et in Symbolo Nicæno dicitur, *Qui propter nos homines, & propter nostrâ salutê, descedit de cælis*; quiquè pro nobis *crucifixus, mortuus, & sepultus est &c.* quod fecit nô solû propter prædestinatos verumetiâ propter totû genus humanû, differêter tamê, quia propter prædestinatos efficaciter adhibuit supradicta remedia; propter vniuersû verò genus humanû, sufficiêter; Ergo habuit re vera voluntatê, omnes homines saluos fieri.

CAPVT TERTIVM.

Proponuntur argumenta in contrarium, & soluuntur.

18 SED côtra istâ determinationê objiciet aliquis primò. Nam iuxta vnâ ex D. Augustini expositionibus, quâdo dicitur, quod Deus vult omnes homines saluos fieri, intelligitur in sensu causali, idest, facit nos Deus velle, omnes homines saluos fieri, sicuti in sacra scriptura dicitur, misit Spiritû Filij sui clamâtê, Abba Pater, & explicatur in sêsu causali, idest, nos clamare faciêtê:

sed Spiritus sic causaliter clamat, vt nullo modo sit ab eo elicitiuè clamor, seù actus clamoris. Ergo sic Deus facit nos velle omnes homines saluos fieri, vt nullo modo in Deo sit aliquis amoris erga omnium hominum salutem actus.

Respondetur, negando esse omnimodam in vtroque casu paritatem. Nam Deus ordinauit hominem ad beatitudinem, vt possit beatitudinem consequi; & consequenter sic facit nos velle omnes homines saluos fieri, vt ipse quoque eorumdem velit salutem; & propterea non sic exponitur in sensu causali, vt nullatenùs sit vera propositio in sensu formali: at verò clamare, non potest Deo conuenire, nisi in sensu causali vt patet; quare &c.

19 Obijciet secundò; quia hic amoris actus vocatur velleitas: sed velleitas non est aliquis voluntatis actus formaliter. Ergo. Maior patet. Probatur minor; quia cum quis dicit vellem scribere, vellem loqui, non habet actum scribendi, neque loquendi. Ergo cum quis dicit vellem omnes homines saluos fieri, non habet actum volendi omnes homines saluos fieri. Ergo si Deus per velleitatem vult omnes homines saluos fieri, non habet actum volendi omnes homines saluos fieri.

20 Respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem, concedo antecedens; & nego cõsequentiam. Et ratio est; quia; cum quis dicit vellem scribere, & si non habeat actum scribendi, habet tamen voluntatem inefficacem, vt scribat; & similiter, cum quis habet velleitatem aliquem saluum faciendi, & si ille non saluus de facto fiat, habet tamen in actu voluntatem inefficacem ad saluandum eum. Vnde aliud est dicere, Vellem velle, vt omnes homines salui fiant. Et aliud est dicere vellem, vt omnes homines salui fiant. Nam primum videtur ex modo loquendi omnem actum voluntatis in ordine ad salutem omnium hominum excludere; & solùm dicit volũtatis actum, in ordine ad actum inefficacem eiusdem voluntatis. Et hunc sensum facit. Nullum habeo actum volendi omnes homines saluos fieri, vellem tamen aliquem actum habere. Et sic, ista velleitas non esset respectu salutis hominum, sed respectu alterius velleitatis. Secundum verò, hunc sensum facit, vellem omnes homines saluos fieri, & ista velleitas, est verè aliquis voluntatis actus erga omnium hominum salutem. Vnde patet, quòd ista velleitas, qua Deus vult omnes homines saluos fieri, est formaliter in Deo.

21 Obijciet tertiò. Omnis diuinæ voluntatis actus est omnipotentissimus, & efficacissimus. Ergo posito quocunquè actu libero in voluntate diuina in ordine ad effectum ad extra, infallibiliter sequitur effectus: sed non omnes homines de facto salui fiunt. Ergo signum est, quòd in Deo non datur actus voluntatis, quo velit omnes homines saluos fieri.

22 Respondetur, distinguendo, seù explicando antecedens. Omnis diuinæ voluntatis actus, qui est absolutus, seù qui dicitur actus voluntatis consequentis est omnipotentissimus, & efficacissimus, concedo antecedens. Omnis voluntatis actus, qui est actus voluntatis conditionatæ, seù antecedentis, nego antecedens. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens. Quid autem sit voluntas antecedens; & quid voluntas consequens, disputatione immediatè sequenti dicemus.

23 Obijciet quartò. Nullum quod dicit imperfectionem, potest poni in Deo: sed actus voluntatis inefficacis erga omnium hominum salutem, dicit imperfectionem. Ergo non debet poni in Deo. Maior patet. Probatur minor. Quia inefficacitas dicit imperfectionem: & similiter velleitas. Nam inefficacitas efficacitati opponitur, & velleitas volitioni. Ergo.

24 Respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem distinguo antecedens. Inefficacitas proueniens ex deficientia virtutis, dicit imperfectionem, concedo antecedens. Inefficacitas non proueniens ex deficientia virtutis, sed ex modo volendi obiectum in se consideratum, non cum omnibus, ac vltimis circumstantijs, nego antecedens. Et similiter velleitas, proueniens ex impotentia, aut ex indeliberatione, dicit imperfectionem, concedo antecedens. Velleitas propter modum respiciendi obiectum in se ipso consideratum, secũdùm quòd scilicet, est obiectum voluntatis antecedẽtis, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

25 Obijciet quintò. Si daretur huiusmodi voluntas in Deo erga omnium hominum salutem esset frustratoria, & otiosa. Hoc non est dicendum. Ergo. Minor cum consequentia patet, probatur maior, quia tunc aliquod dicitur esse otiosum, quando nunquàm sortitur effectum: sed huiusmodi voluntas nunquam cõsequeretur suum effectum. Ergo.

26 Respondetur, negando sequelam. Ad cuius probationem distinguo maiorem. Tunc aliquod dicitur esse otiosum, quando nunquàm sortitur effectum. Et alias expediret & melior esset effectus expeditio, concedo maiorem. Et alias non expediret, nec melior esset expeditio, nego maiorem. Tunc concessa minori, nego consequentiam. Etiam multi concedũt, Deum diligere creaturas possibiles affec-

tu simplicis complacentiæ, non obstante, quòd infinita possibilium multitudo nunquàm erit à parte rei extra suas causas existens, imò Deus actu positiuo determinauit, vt illa possibilia nunquàm sint existētiam habitura.

His adde, quòd etiam si Deus nullum hominem saluum facere efficaciter voluisset, adhùc saluaretur erga omnium hominū salutem simplicis complacentiæ affectus, quemadmodum si nullum ex possibilibus creare voluisset, adhuc iuxta nonnullorū opinionem, vt diximus, diligeret creaturas possibiles amore simplicis complacentiæ.

DISPVTATIO CXXXII.

QVID SIT VOLVNTAS ANTECEDENS; & quid voluntas consequens.

Per vnicum caput expedita.

CAPVT VNICVM.

Referuntur Doctorum opiniones, & veritas stabilitur.

1 OMNES Theologi cum D. Damasceno lib. 2. fidei orthodoxæ cap. 29. conueniunt in hoc, quòd in Deo duplex distinguitur voluntas; Voluntas scilicet, antecedens, & voluntas cōsequens. Omnesquè dicunt aliquid affirmari de voluntate consequenti; magna tamen inter eos, in quo consistat voluntas antecedens; & inquo voluntas consequens, varietas inuenitur.

2 Etenim Molina in concordia quæst. 19. art. 6. disp. 1. §. *Ad eius rei*, inquit, *primò, Damascenum non distinguere voluntatem antecedentem, & consequentem, comparatione omnium, quæ à Deo sunt uolita, sed solùm comparatione eorum, quæ à libero arbitrio creato pendent, quæ ait*, scilicet Damascenus, *non esse solùm diuinæ prouidentiæ, sed liberæ etiam nostræ potestatis, & arbitrij*.

3 Item, ait, ibidem, §. *Ex his patet, Damascenum solùm distinguere uoluntatem consequentem, & antecedentem circa ea, quorum utraquè est bonum, atqueadeò uolitum uoluntate diuina; & quæ ita inter se affecta sunt, ut de contrario eius, quod à Deo est uolitum uoluntate consequente, sit in Deo uelleitas*.

4 Item, §. *Patet secundò*, ait, *apud Damascenum, non omnem uoluntatem Dei absolutā, appellari consequentem, sed eam solùm, de cuius contrario uelleitas in Deo reperitur*.

5 Vasquez, hic disp. 86. ait, quòd voluntas antecedens, est eorum, quæ ex Deo solo manant. Voluntas verò consequens, est illa, quæ ex nobis ortum habet, & occasione eorum, quæ accidunt, scilicet, peccatorum est.

6 Pater Franciscus Amicus, disp. 14. de voluntate Dei sect. 4. num. 117. ait, quòd *uoluntas antecedens ex Damasceno lib. 2. de fide cap. 29. est quam Deus habet de creaturis, nulla occasione capta ex ipsis, siuè ea absoluta sit, & efficax, siuè simplex tantùm complacentia. & inefficax. Consequens uerò est, quæ occasionem capit ex nobis, ut uoluntas præmiandi, uel puniendi, quæ occasionem capit ex nostris meritis, aut demeritis*. Hoc idem. Videtur dixisse Gregorius de Valentia hic puncto 2. Suarez lib. 2. de concursu Dei cap. 5. num. 6. sic ait. *Atquè hoc modo distinxit Damascenus lib. 2. cap. 29. uoluntatem diuinam in antecedentem; & consequentem, quam etiam beneplacitum Dei appellat. Prioremquè, scilicet, antecedentem, ait, habere Deum ex se, & per illam, uelle hominum salutem; quia non supplicij, aut cruciatus causa, uerùm, ut ipsius bonitatis participes essemus, nos effinxit. Posteriorem uerò, ait, esse illam, qua Deus uult hominem punire, quæ ex ipsius hominis uitio oritur; & ideo consequens dicitur*.

8 Communior tamen præfatæ distinctionis intelligentia, est quam affert Diuus Thomas hic in responsione ad primum, vbi

vbi explicat illud 1. ad Tim. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri*, de voluntate antecedente, non de voluntate consequẽte. Quid igitur intelligat D. Thomas nomine voluntatis antecedentis, quidquè consequentis iam dicemus. Vnde pro determinatione veritatis.

9 Dico primò. Vera intelligentia voluntatis antecedentis, & consequentis, est illa, quam ponit D. Thomas.

10 Probatur ex aduersarijs. Nam Molina in concordia quæst. 19. art. 6. disput. 1. 5. *Postrema expositio* in fine, postquàm posuit distinctionem Damasceni, eiusquè verba retulit, sic discursum complet; *Hactenùs Damascenus, cuius verba placuit referre, ut apertius eius mens explicetur; si quidem primus egregiam illam distinctionem voluntatis diuinæ in antecedentem, & consequẽtem innexit, atquè iuxta eam, locum Pauli citatum interpretatus est. Quicquid enim Gregorius Ariminensis in 1. dist. 46. quæst. 1. dixerit, planè idem docuit, quod D. Thomas hoc loco, aliquè scholastici, eum docuisse affirmant*. Item Vasquez disp. 86. in hoc art. affirmat, D. Thomam à mente Damasceni non recessisse, sed eius mentem omninò assequutum fuisse. Item D. Thomas ipse testatur, eius doctrinam, esse doctrinam Damasceni, vt patet hic in responsione ad primum, vbi ponens tertiã super illa verba, *Deus vult omnes homines saluos fieri*, explicationem; *tertiò*, inquit, *secundum Damascenum intelligitur de voluntate consequente*; vbi insinuat expositionẽ de voluntate antecedente, & consequẽte, esse eam, quam Diuus Damascenus affert.

11 Dico secundò. Voluntas antecedens ea dicitur qua appetitur, vel respicitur aliquod bonum, vel malum absolutè, & non pro vt cum aliquo adiuncto consideratur. Voluntas autem consequens, ea dicitur, qua aliquid est volitum pro vt cum aliquo adiuncto consideratur.

12 Pro huius intelligentia est obseruandũ primò, ex D. Thoma hic, quòd distinctio voluntatis diuinæ in antecedentem; & consequentem, non accipitur ex parte ipsius voluntatis diuinæ, sed ex parte volitorum.

13 Obseruandum secundò ex eodem D. Thoma hic, quòd bonum aliquod dupliciter accipi potest. Primò scilicet, *secundùm quòd absolutè consideratur*, idest, secundùm se præcisè; Secundò, pro vt *est cum aliquo adiuncto*, seù propter id, quod conuenit, ac expedit ei, quatenùs ad aliquem alium finem operantis ordinatur, seù ordinari potest; seù quatenùs coniunctum est cum alijs circumstantijs, aut occasionibus applicatum.

14 A doctoribus pro huius explicatione, varia adducuntur exempla, principalius tamen, ac magis accomodatum, videtur exemplum D. Thomæ. *Nam hominem viuere est bonum, & hominem occidi est malum secundùm absolutam considerationem. Sed si addatur circa aliquem hominem, quòd sit homicida; uel uiuens in periculum multitudinis, sic bonum est, eum occidi, & malum est, eum viuere. Vnde potest dici, quòd iudex iustus, antecedenter, vult omnem hominem uiuere, sed consequenter vult homicidam suspendi. Sic igitur Deus antecedenter, vult omnem hominem saluari, sed consequenter vult quosdam damnari, secundùm exigentiam suæ iustitiæ.*

15 Dico tertiò, Voluntas antecedens, vt voluntas antecedens est, non est voluntas signi, sed voluntas beneplaciti.

16 Patet; quia voluntas signi, si propriè; & rigorosè de voluntate signi loquamur, est voluntas metaphoricè accepta: sed voluntas antecedens, est verè, & propriè voluntas, seù volitio. Ergo. Maior patet; probatur minor, quia Deus vult omnes homines saluos fieri, voluntate antecedente, sed Deum velle omnes homines saluos fieri, est Deum verè velle omnium hominum salutem. Ergo. Maior patet, & minor, etiam ex supradictis constat. Et insuper authoritatibus manifestatur. Nam Chrysostomus, homilia 7. in primam Epistolam ad Tim. super ea verba, *Deus vult omnes homines saluos fieri*, sic ait; *Imitare Deum tuum. Si omnes ille vult saluos fieri, meritò pro omnibus oportet orare*. Et homilia 1. in Epistolam ad Ephesios; *Ex nostris*, inquit, *nihil aliud cupit, quàm nostram salutem*, & non multum ante hæc verba dixerat, quòd hanc nostram salutem, *valdè cupit, valdè desiderat*. Idem docet Sanctus Ambrosius, super illa verba 1. ad Tim. 2. Et Sanctus Prosper lib. ad cap. Gallorum sententia 8. vbi sic ait; *Qui docet, quòd Deus non omnes uelit saluos fieri, sed certum numerum prædestinatorum, durius loquitur, quàm loquendum est de altitudine gratiæ Dei, qui omnes vult saluos fieri & voluntatis suæ in eis implet propositum, quos prædestinauit*. Et lib. 2. de vocatione gentium cap. 2. *Illud*, inquit, *de diuina voluntate pijssimè creditur, quòd vult omnes homines saluos fieri, atquè hoc decretum fuisse æternum*. Et ibidem cap. 25. *Piè*, inquit, *credendum est, Deum uelle, semperquè voluisse omnes homines saluos fieri, quod rectè monstratur ex his beneficijs, quæ Deus uniuersis gentibus, atquè indifferenter impendit*. Idem docet D. Athanasius lib. 3. de hominis assumptione, & communiter Sancti Patres. Vide Gonzalez hic disp. 56. & præsertim sect. 3.

17 Dico quartò. Voluntas antecedens non est voluntas absoluta & simpliciter; sed

ſed eſt voluntas ſecundùm quid, ſeù velleitas. Sed ſola voluntas conſequens dicitur voluntas abſoluta, & ſimpliciter.

18 Probatur authoritate D. Thomæ hìc in reſponſione ad primum, vbi ſic ait; *Neque tamen, id, quod antecedenter volumus, ſimpliciter volumus, ſed ſecundum quid; Et ſimpliciter volumus aliquid, ſecundum quod volumus illud conſideratis omnibus circumſtantijs particularibus, quod eſt conſequenter velle*. Ergo voluntas antecedens non eſt voluntas abſoluta, & ſimpliciter, ſed ſecundùm quid.

19 Confirmatur ex eodem; Quia ſic concludit. *Vnde magis poteſt dici velleitas, quàm abſoluta voluntas*. Ergo voluntas antecedens ſecundum S. Thomam, non poteſt dici voluntas abſoluta; & ſimpliciter.

20 Huic argumento non poſſunt, præſertim Molina, & Vaſquez reſpondere, eò quia aperto ore fatentur, quòd nomine voluntatis antecedentis, & conſequentis, illud intelligitur, quod intellexit D. Thomas. Ergo nulla voluntas antecedens poteſt dici voluntas abſoluta; & qui eam abſolutam vocant, contra D. Thomam, & Damaſcenum loquuntur.

21 Hinc ergo patet, quòd quando quæritur à D. Thoma in hoc articulo, *utrum voluntas Dei ſemper impleatur*, & concluditur affirmatiuè, debet intelligi de voluntate conſequente, non autem de voluntate antecedente.

22 Dico quintò. Voluntas antecedens, & voluntas conſequens poſſunt eſſe de vno, & eodem affirmatiuè;

23 Probatur, quia de facto, Deus voluit voluntate antecedente ſalutem Petri Apoſtoli, verbigratia, & eandem de facto voluit voluntate conſequente. Ergo.

24 Dico ſextò. Poteſt aliquid eſſe volitum voluntate antecedenti, & eſſe nolitū voluntate conſequente. Et ſimiliter poteſt aliquid eſſe nolitum voluntate antecedente, & volitum voluntate conſequente.

25 Probatur prima pars; quia Deus voluntate antecedente voluit ſaluare animā Iudæ; voluntate verò conſequente, noluit eam ſaluare. Ergo.

26 Probatur ſecunda pars; quia Deus voluntate antecedente noluit permittere peccatum Iudæ; cum ſit contra ſalutem animæ eius. Voluit tamen permittere eiuſdem Iudæ peccatum, voluntate conſequente ſecundùm ordinem diuinæ iuſtitiæ.

27 Hinc deducitur, quòd quamuis permiſſio peccati ſit bona, tamen, quia non eſt per ſe primò bona, propter peccatum, quod materialiter reſpicit, ideo non poteſt eſſe abſolutè voluntate antecedente volita: at verò ſalus hominum, quia eſt aliquod bonum ſecundùm ſe, & abſolutè, poteſt eſſe, & eſt volita à Deo voluntate antecedente.

28 Hinc quoquè patet, quòd voluntas antecedens, in ordine ad omnium hominum ſalutem, non conſiſtit in hoc, vt Deus dicatur velle, antecedenter ad cooperationes noſtras, omne illud, quod ex parte Dei pro ſalute conſequenda expectari poteſt. Et probatur; In primis, quia ad Deum ſtat, vt producat, & ponat creaturam in illis circumſtantijs, in quibus præuidit Deus creaturam illam eſſe voluntati Dei, eiuſquè volitioni conſenſuram: ſed Deus non ſemper ponit creaturam rationalem, in illis circumſtantijs, in quibus præuidit eam conſenſuram etiā ſecundùm aduerſarios. Ergo falſum eſt, quòd Deus ſic vult omnes homines ſaluos fieri, vt ponat totum, quod ex parte Dei ponendum eſt, quod neceſſarium eſt, ex parte eiuſdem Dei, vt omnes homines ſalui fiant. Secundò; quia ſi voluntas Dei ideo antecedens diceretur, quia antecedenter ad conſenſum creatæ libertatis vult totum illud conferre homini ad ſalutem conſequendam, quod ex parte Dei requiritur, ſequeretur, quòd voluntas Dei noſtras expectaret voluntates, vt ſaluari velimus. Hoc non eſt dicendum. Ergo. Sed de hac re aliàs diſcurrendum eſt.

Obiectiones quæ ab aduerſarijs ſolent adduci, contra acceptionem voluntatis antecedentis, & conſequentis iuxta mentem Diui Thomæ, videantur apud Gonzalez diſp. 56. ſect. 1. & apud Salmanticenſes diſputatione 9. dubio 1.

ARTI-

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum voluntas Dei sit mutabilis.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd Voluntas Dei sit mutabilis. Dicit enim Dominus Genes. 6. Pænitet me fecisse hominem. Sed quecumquè pænitet de eo, quod fecit, habet mutabilem voluntatem: ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

2 Præterea. Ierem. 18. ex persona Domini dicitur: Loquar aduersus Gentem, & aduersus regnum, ut eradicem & destruam: & disperdã illud; sed si pænitentiam egerit Gens illa à malo suo, agam, & ego pænitentiam super malo, quod cogitaui, ut facerem ei. Ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

3 Præterea. Quicquid Deus facit, voluntariè facit; sed Deus non semper eadem facit; nam quandoq; præcepit legalia obseruari, quandoquè prohibuit. Ergo habet mutabilem uoluntatem.

4 Præterea. Deus non ex necessitate vult, quod uult, ut supradictum est. Ergo potest uelle, & non uelle idem. Sed omne, quod habet potentiam ad opposita, est mutabile: sicut quod potest esse, & non esse, est mutabile secundum substantiam; & quod potest esse hic, & non esse hic, est mutabile secundum locum. Ergo Deus est mutabilis secundum uoluntatem.

Sed contra est, quod dicitur Numeri 23. non est Deus quasi homo, ut mentiatur: neque ut filius hominis, ut mutetur.

Respondeo dicendum, quod uoluntas Dei est omninò immutabilis. Sed circa hoc considerandum est, quod aliud est mutare uoluntatem, & aliud est uelle aliquarum rerum mutationem. Potest enim aliquis eadem uoluntate immobiliter permanente uelle, quod nunc fiat hoc, & postea fiat contrarium. Sed tunc uoluntas mutaretur, si aliquis inciperet uelle, quod prius non uoluit; uel desineret uelle, quod uoluit. Quod quidem accidere non potest, nisi præsupposita mutatione, uel ex parte cognitionis, uel circa dispositionem substantiæ ipsius uoluntatis. Cum enim Voluntas sit boni, aliquis de nouo dupliciter potest incipere aliquid uelle; uno modo sic, quod de nouo incipiat sibi illud esse bonum, quod non est absquè mutatione eius; sicut adueniente frigore incipit esse bonum sedere ad ignem, quod prius non erat; alio modo sic, quod de nouo cognoscit illud esse sibi bonum, cum prius hoc ignorasset. Ad hoc enim consiliamur, ut sciamus, quid nobis sit bonum. Ostensum est autem supra, quod tam substantia Dei, quàm eius scientia est omninò immutabilis. Vnde oportet uoluntatem eius

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio. Primò quidem, ponit conclusionem responsiuam quæsito. Secundò, eam probat.

Quò ad primum, conclusio est ista. *Voluntas Dei est omninò immutabilis.*

Quò ad secundum, duo facit. Primò, intelligentiam aperit conclusionis, per distinctionem, quam prælibat. Secundò, rationem pro conclusione ponit.

Quò ad horum primum, sic distinctionem, eiusquè explicationem ponit. *Circa hoc*, inquit, *considerandum est, quòd aliud est mutare volũtatem, & aliud est uelle aliquarum rerũ mutationem. Potest enim aliquis eadem uoluntate immobiliter permanente, uelle quod nunc fiat hoc, & postea fiat contrarium: sed tunc voluntas mutaretur, si aliquis inciperet velle, quod priùs non uoluit, vel desineret velle, quod voluit.*

Quò ad secũdum, probatio conclusionis est ista. *Tam substantia Dei, quàm eius scientia est omninò immutabilis.* Ergo *oportet voluntatem eius omninò esse immutabilem.* Antecedens supponit ostensum ex supradictis. Probat autem consequentiam; quia *tunc uoluntas mutaretur* (vt patet ex distinctione prælibata) *si aliquis inciperet uelle, quod priùs non uoluit; uel desineret uelle, quod uoluit: sed hoc accidere non potest, nisi præsupposita mutatione, uel ex parte cognitionis, uel circa dispositionem substantiæ ipsius uoluntatis.* Ergo *cum tàm substantia Dei, quàm eius scientia sit omninò immutabilis.* Maiorem supponit. Probat minorem, quia *voluntas est boni.* Ergo *aliquis de nouo dupliciter potest incipere aliquid uelle; uno modo sic, quòd de nouo incipiat sibi illud esse bonum, quod non est absquè mutatione eius. Sicut adueniente frigore, incipit esse bonum sedere ad ignem, quod priùs non erat; Alio modo sic, quòd de nouo cognoscat illud esse sibi bonum; cum prius hoc ignorasset. Ad hoc enim consiliamur, ut sciamus, quid nobis sit bonum.* Ergo *accidere non potest, nisi præsupposita mutatione, uel ex parte cognitionis; uel circa dispositionem substantiæ ipsius uoluntatis.*

Ad primum argumentum respondet, explicãdo maiorem, ex authoritate Sacræ Scripturæ deprompptam. *Pænitet me fecisse hominem. Pænitet me*, metãphoricè secundum similitudinem

nem nostram, concedit maiorem. *Pœnitet me* propriè, negat maiorem. Authoritas autē Sacrę Scripturæ intelligenda est in primo, non autem in secūdo sensu. Similiter distinguenda est minor; & neganda est consequētia.

Ad secundum argumentum respōdet, explicando authoritatem Sacrę Scripturæ, quò ad duas eius partes, quarum vna est ad formam argumenti necessaria. *Agam, & ego pœnitētiam*, metaphoricè, concedit antecedens. *Agam, & ego pœnitētiam*, propriè, negat antecedens. Authoritas autem Sacræ Scripturæ loquitur in primo, non in secundo sensu. Ergo &c. negat consequētiam.

Ad tertium argumentum respondet, & responsio sic proponitur. Concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Sed *Deus non semper eadem facit*, semper tamen immutabili voluntate voluit non semper eadem facere, concedit minorē. Sed *Deus non semper eadem facit*; & dum non eadem facit, voluntatem mutat, negat minorem. Ergo &c. negat consequētiam. Lege responsionem in littera.

Ad quartum argumentum respondet, distinguendo antecedens. *Deus non ex necessitate*, absoluta, seu absolutè, *vult*, quod vult, concedit antecedens. *Deus nō ex necessitate*, ex suppositione, *vult*, quod vult, negat antecedens. Ergo &c. negat consequentiam.

eius omninò esse immutabilem.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Domini, metaphoricè intelligendum est, secundum similitudinem nostram. Cum enim nos pœnitet, destruimus quod fecimus; quamuis hoc esse possit absque mutatione uoluntatis, cum etiā aliquis homo absque mutatione uoluntatis interdum uelit aliquod facere, simul intendens postea illud destruere. Sic igitur Deus pœnituisse dicitur, secundum similitudinem operationis, inquantum hominem, quem fecerat, per diluuium à facie terræ deleuit.

Ad secundum dicendum, quòd uoluntas Dei, cùm sit causa prima, & uniuersalis, non excludit causas medias, in quarum virtute est, ut aliqui effectus producantur. Sed quia omnes causæ mediæ non adæquant uirtutem causæ primæ, multa sunt in uirtute, & scientia, & uoluntate diuina, quæ non continentur sub ordine causarum inferiorum, sicut resuscitatio Lazari. Vnde aliquis respiciens ad causas inferiores dicere poterat: Lazarus non resurget: respiciens uerò ad causam primam diuinam poterat dicere: Lazarus resurget. Et vtrumque horum Deus vult, scilicet, quod aliquid quandoquè sit futurum secundum causam inferiorem; quod tamen futurum non sit secundum causam superiorem, uel èconuerso. Sic ergo dicendum est, quod Deus aliquando pronunciat aliquid futurum, secundum quod continetur in ordine causarum inferiorum, ut puta secundum dispositionem naturæ, uel meritorum, quod tamen non fit, quia aliter est in causa superiori diuina. Sicut, cum prædixit Ezechiæ: Dispone domui tuæ, quia morieris, & non uiues (ut habetur Esa. 38.) neque tamen ita euenit, quia ab æterno aliter fuit in scientia, & uoluntate diuina, quæ immutabilis est. Propter quod dicit Gregor. quòd Deus immutat sententiam, non tamen mutat consilium, scilicet uoluntatis suæ. Quod ergo dicit, pœnitentiam agam ego, intelligitur metaphoricè dictum; nam homines, quando non implent, quod comminati sunt, pœnitere uidentur.

Ad tertium dicendum, quòd ex ratione illa non potest concludi, quòd Deus habeat mutabilē uoluntatem, sed quod mutationem uelit.

Ad quartum dicendum, quod licet Deum uelle aliquid non sit necessarium absolutè, tamen necessarium est ex suppositione propter immutabilitatem diuinæ uoluntatis, ut supra dictum est.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 ALIVD *est mutare uoluntatem; & aliud est uelle aliquarum rerum mutationē.* Verificatur hoc non solùm in diuinis, verumetiam in humanis. Potest enim homo velle vnico simplicissimo actu multarum rerum mutationem. Idquè non obscurè significat per illa verba; *Potest enim aliquis eadem uoluntate immobiliter permanente, uelle quod nunc fiat hoc, & postea fiat contrarium.* Ly, *aliquis*, accipitur pro aliquo volente distincto à Deo.

2 *Tunc uoluntas mutaretur*, idest, quando omittit velle alicuius rei, & habet nolle illius, seù quādo trāsit à velle ad nolle, vel è conuerso, idest, a nolle ad velle respectu vnius, & eiusdem obiecti.

3 *Aliquis de nouo dupliciter potest incipere aliquid uelle, uno modo sic, ꝙ de nouo incipiat sibi illud esse bonū; Alio modo sic, ꝙ de nouo cognoscat illud esse sibi bonū.* Doctrina hæc impugnatur à Patribus Valentia, & Vasquez, nō tāquā falsa, sed tāquā insufficiēs. *Cōtingit enim*, ait Valētia, *hoc propter solā arbitrij libertatē, sine noua, uel mutatione subiecti, uel cognitione alicuius obiecti, aut circumstātię; nā hac libertate sola uult interdū quis illud idē, ꝙ antea nō uolebat, etiāsi eodē modo ante illud cognosceret, eod. q; modo effectus*

 effect;

esset; *& hoc est*, inquit Valentia, *quod debuit explicare*. Sed huic debili obiectioni disp. sequenti fiet satis.

4 *Aliquis de nouo dupliciter potest incipere aliquid velle, uno modo sic, quod de nouo incipiat sibi illud esse bonum. Alio modo sic, quòd de nouo cognoscat illud esse sibi bonum*. Dubium esse potest contra vtrumquè distinctionis membrum. Nam potest aliquis de nouo incipere velle bonum non sibi, sed alteri. Et similiter, potest quis de nouo cognoscere aliquid esse bonum alteri, cum priùs hoc ignorasset. Ergo insufficienter D. Thomas explicauit duplicem nouum volitionis modum, dicens, *de nouo incipiat sibi*. Potest enim, vt dictum est, aliquis incipere de nouo velle bonum alteri.

5 Respondetur, distinguendo, seù explicando antecedens. Potest aliquis de nouo incipere velle bonum non sibi; idest, non solùm sibi, sed etiam alteri, modo iam explicando, concedo antecedens. Non sibi, idest, nullo modo sibi, sed tantùm alteri, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

6 Quando igitur D. Thomas ait, quòd aliquis de nouo incipit sibi illud esse bonum. Per ly, *sibi*, non excludit velle bonum alteri; quoniam in quocunquè volente siuè creato, siuè increato, semper verificatur, quòd cum quis vult bonum alteri vult etiā sibi. Etenim si de volente creato loquamur, quando quis vult bonum Deo, vult etiam sibi bonum, cum & ipsum sit diuinæ particeps bonitatis. Similiter cum diligit parentes, filios, amicos, & inimicos, semper, & in omni horum dilectione vult re vera sibi bonum. Quandoquidem est parentum fructus, & Filij, fructus eius, amicus est alter ego; & inimicus creatura est Dei, & consequenter in omnibus se ipsum in omni horum dilectione se ipsum re vera aliquo modo diligit. Rectè igitur D. Thomas posuit illam particulam, *sibi*. De volente quoquè increato manifestè verificatur. Deus enim diligens creaturas, diligendo se, diligit creaturas; diligendo, scilicet, se, vt finem, diligit creaturas, vt media. Et consequenter diligendo creaturas, vult sibi bonum dupliciter; vult scilicet, sibi rationē finis; & vult sibi bonum diffusiuè, non receptiuè. Quare &c.

7 In responsione ad secundum. *Propter quòd dicit Gregorius, quòd Deus immutat sententiam, non tamen mutat consilium, scilicet, voluntatis suæ*. *Mutat sententiam*, ex vi antiqui, & æterni, non autem nouelli decreti. Deus enim ex vi decreti, seù consilij voluntatis suæ, decreuit aliquam comminari sententiam in vno tempore, vt mutandam in alio, propter ea, quæ ab æterno suo occulto iudicio disponenda decreuit.

DISPVTATIO CXXXIII.

VTRVM RATIO D. THOMÆ sufficienter probet conclusionis intentum.

Per Vnicum caput expedita.

CAPVT VNICVM.

Referuntur Doctorum opiniones, & veritas stabilitur.

1 VAsquez hic, & Valentia hic puncto 4. assertione 3. §. *Videtur*. Suarez, in metaph. tom. 2. disp. 30. sect. 9. num. 57. Et Pasolus, hic num. 3. impugnant rationem D. Thomæ, tùm quia insufficiens est illa diuisio, quando ait, quòd, aliquis de nouo dupliciter potest incipere aliquid velle, dicūt enim, quòd tripliciter contingere potest, altero scilicet modorū eorum, quos D. Thomas ponit; & tertio, ex liberæ volētis volūtate. Item dicunt ratio-

ratione D. Thomæ probari, quòd ſi Deus aliquid de nouo vellet, aut nollet, mutaretur eius voluntas, non quidem mutatione phyſica, ſed morali. Sed pro determinatione veritatis;

2 Dico breuiter. Ratio Diui Thomæ probat, non ſolùm, quòd Dei voluntas mutaretur mutatione morali, verumetiam mutatione phyſica; & diuiſio aſſignata eſt ſufficiens.

3 Probatur prima pars; quia ſi diuina voluntas inciperet velle aliquid de nouo, altero illorum modorum, proueniret ex libertate phyſicè, & moraliter imperfecta. Ergo eſſet mutabilis, ſeù de facto mutaretur primò & per ſe phyſicè, & moraliter. Probatur antecedens; quia omne quod eſt mutabile, & mutatur moraliter, eſt mutabile, & mutatur phyſicè; nec poteſt intelligi aliquo modo mutatio moralis, quæ non proueniat ex phyſica mutatione. Ergo. Probatur antecedens; quia imperfectio moralis fundatur in phyſica imperfectione. Quod enim eſt moraliter imperfectum, ideo eſt, quia eius entitas phyſicè non eſt actus purus, ſeù phyſicè non habet omnimodam perfectionem. Quandoquidem genus moris ſupponit genus entis à quo procedit.

4 Si dicas. Datur aliquod perfectum in genere moris, imperfectum verò in genere phyſico. Ergo datur, vel poteſt dari imperfectum in genere moris, & perfectum in genere phyſico. Ergo datur, vel adminùs poteſt dari aliquod mutabile in genere moris, & mutabile in genere entis. Conſequentiæ ſunt claræ, probatur antecedens. Quia actiones humanæ Chriſti Domini ſunt perfectæ in genere moris; cum ſint ſimpliciter infiniti valoris, imperfectæ verò in genere entis, cum ſint accidentia. Ergo.

4 Reſpondetur, diſtinguendo antecedens. Datur aliquod perfectum in genere moris, imperfectum verò in genere phyſico, in quo non fundatur, & à quo non habetur illud genus moris, concedo antecedens. Datur aliquod perfectum in genere moris, imperfectum verò in genere phyſico, in quo fundatur, & à quo procedit, nego antecedens. Ergo &c. nego conſequentiam, vel diſtinguo conſequens. Ergo datur, vel poteſt dari imperfectum in genere moris, & perfectum in genere phyſico, ſi eſſet dabile aliquod aliud phyſicū in quo fundetur, & à quo procedat illud imperfectum in genere moris, concedo conſequētiam. Si aliàs non eſt dabile aliquod aliud genus phyſicum in quo fundetur, & à quo procedat illud imperfectum in genere moris, nego conſequentiam. Et per idem patet ad reliqua. In caſu igitur argumenti, actiones Chriſti Domini ſunt ſimpliciter perfectæ in genere moris; & etiam in genere entis in quo fundatur illud genus moris. Eſt enim entitas ſuppoſiti diuini, quæ cum ſit ſimpliciter infinita in genere entis, non poteſt, non dignificare valore infinito omnes Chriſti Domini actiones. Quando igitur Theologi dicere ſoleant, quòd actiones Chriſti Domini ſunt ſimpliciter infinitæ in genere moris, ſimpliciter verò finitæ in genere entis. Loquuntur de illo entis genere, quod dignificatur, non autem de eo in quo fundatur, & à quo habetur infinitas in genere moris. In caſu autem noſtro, ſi ſcilicet, diuina voluntas eſſet imperfecta, & mutabilis mutatione morali, præſupponeret imperfectionem, & mutationem in eadem voluntate in genere phyſico; eo quia tota voluntatis diuinæ perfectio in genere moris, non fundatur, nec habetur ex alio genere phyſico, quàm in, & ex phyſica entitate voluntatis diuinæ. Et conſequenter non poteſt dari in voluntate diuina mutatio moralis, quæ non præſupponat in eadem voluntate imperfectionem, ac phyſicam mutationem.

6 Probatur ſecundò; quia ſi Deus inciperet velle de nouo, quod ab æterno noluit, non eſſet idem volitionis actus phyſicè; vel eſſet, & ſimul non eſſet idem actus phyſicè. Ergo ſi Deus inciperet velle aliquid in tempore, mutaretur non ſolùm mutatione morali, verumetiam phyſicè. Patet conſequentia. Probatur autem antecedens. Quia actus voluntatis, qui ab æterno libertatis actum non exercet, non eſt moraliter, nec phyſicè æternus. Ergo ſi inciperet velle in tempore, non eſſet phyſicè æternus; vel eſſet ſimul, & non eſſet æternus. Probatur antecedens; quia quod eſt per ſe æternum, menſuratur æternitate phyſicè, & moraliter. Ergo implicat vt ſit in actu æterno mutatio moralis, & non phyſica.

7 Probatur tertiò; Non poteſt dari mutatio reſpectu obiecti materialis, & ſecundarij, niſi propter mutationem reſpectu obiecti formalis, & primarij, quando aliquis actus tendit ad obiectum materiale & ſecundarium, per hoc, quòd tendit ad primarium: ſed Deus vult creaturas, per hoc, quòd vult ſuam eſſentiam tanquàm finem creaturarum. Ergo ſi poſſit incipere velle in tempore aliquid creatum, quod ab æterno noluit, mutaretur etiā, imò priùs reſpectu primarij, & deinde reſpectu obiecti ſecūdarij. Ergo non ſolū morali mutatione, verumetiā phyſica mutatione moueretur.

8 Confirmatur. Si Deus in tempore inciperet velle, quod ab æterno noluit, sequeretur, quòd Deus in tempore inciperet velle se ipsum, seù essentiam suam, aliter quàm ab æterno voluit: sed hoc modo aliter scilicet, velle essentiam suam in tempore, quàm ab æterno voluit, est velle diuinum mutari non solùm mutatione morali, verumetiam physica mutatione. Ergo. Probatur sequela; quia quicquid Deus vult, vult per hoc, quòd vult suam essentiam vt finem. Ergo si ab æterno noluit aliquid, quod incipit uelle in tempore, sequitur, quòd Deus ab æterno noluit se ipsum, seù essentiam suam vt finem eius, quod ab æterno noluit, & in tempore voluit essentiam suam vt finem eius, quod incipit velle in tempore, aliter voluit essentiam suam ab æterno, & aliter in tempore.

9 Obijciet autem aliquis primò. Deus absquè vlla intrinseca sui mutatione, potuisset suspendere omnem actum liberè volendi circa creaturas actuales per totam æternitatem, & deinde in aliquo tempore incipere eas velle. Probatur antecedens, Deus est liber ad volendum, &c. vel non volendum. Ergo potuit absquè.

10 Confirmatur; Quia propter libertatẽ, & infinitam perfectionem suę voluntatis, Deus defacto voluit creare talem mundũ tali tempore, & voluit non creare alium mundum, aut hunc mundum alio tempore, cum tamen oppositum velle potuisset; & si de facto voluisset non creare talem mundum tali tempore, sed voluisset creare alium mundum, aut hunc mundum alio tempore, vel nullam rem creare voluisset, nihil prorsus in se intrinsecè, aut plus, aut minus haberet, quàm nunc habet. Ergo propter eamdem libertatem, & perfectionem, videtur absquè vlla intrinseca sui mutatione potuisse suspendere omnẽ actum liberè volendi circa creaturas. Ergo ratio D. Thomæ non benè excludit mutabilitatis modum in prima acceptione acceptum à voluntate diuina.

11 Confirmatur secundò; quia ideo probat D. Thomas, quòd voluntas diuina non potest mutari de nolente aliquid ab æterno, in incipientem velle aliquid in tempore; quia *cum voluntas sit boni intellecti, si aliquis de nouo incipit velle, est, quia aliquid de nouo incipit sibi esse bonum; vel quia de nouo cognoscit, illud esse sibi bonum.* Primum, non est, nec esse potest sine intrinseca ipsius voluntatis mutatione. Secundum, ponit ignorantiam in diuino intellectu: sed hæc ratio nulla est. Ergo. Maior patet. Probatur minor; quia dici potest, *bonum semper eodem modo se habere respectu diuinæ uoluntatis, & diuinum intellectum semper eodem modo illud bonum comprehendere, tamen Deum per totam æternitatem illud non uoluisse, sed incepisse uelle in tempore propter suam libertatem.* Ita Fasolus hic.

12 Hic discursus est aduersariorum; sed quia contra D. Thomæ rationem tendit, dignior, acutior, ac firmior esse debuisset, cum tamen sit humilis, non sublimis.

13 Respondetur ad argumentum, negando antecedẽs, quò ad utramquè eius partem. Nam cum voluntas Dei sit intrinsecè, & essentialiter æterna, non potuit suas determinationes suspendere, nec in aliquo tempore incipere velle aliquod creatum, quod ab æterno non voluit. Non enim esset æterna diuina voluntas; quoniam æternum essentialiter, vt tale non potest, nisi æternitate mensurari. Ad cuius probationem, distinguo, seù explico antecedens. Deus est liber ad volendum, vel non volendum ab æterno, concedo antecedens. Deus est liber ad volendum, vel non volendum de nouo aliquid in tempore, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

14 Ad primam confirmationem respondetur, concedendo antecedens, & negãdo consequentiam. Et ratio disparitatis est; quia ad perfectionem diuinæ libertatis pertinet, vt opus ad extra producat in tempore quo sibi placuerit; ad perfectionem quoquè eiusdem diuinæ libertatis pertinet, vt quicquid in tempore producit, ab æterno determinauerit cuiuscunquè temporaneam productionem. Determinare verò se in tempore ad volendum aliquod opus adextra, vel diuinam suspendere voluntatis determinationem, non pertinet ad diuinam perfectionem, nec libertatem eius. Nam diuina libertas est libertas æterna; & consequenter ab æterno debuit habere exercitium libertatis; non quidem producendi res adextra ab æterno, sed determinando se quò ad rerum productionem, vel non productionem ad extra ab æterno.

15 Ad secundam confirmationem respondetur, concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem nego antecedens; & argumentum se ipsum per sua verba iugulat. Nam dicere, quòd Deus incipiat aliquid de nouo velle per suam libertatem, in terminis implicat; quia voluntas quæ incipit de nouo velle, non est libertas sua, idest, Dei, sed est libertas creaturæ. Etenim, vt dicebamus, voluntas sua est voluntas æterna, voluntas verò nostra, est voluntas temporalis. Et per consequens, implicat in terminis dicere, quòd Deus incipiat in tempore aliquid velle, & quòd per suam libertatem velit; quoniam si in tempore inciperet velle, nõ per suã libertatem vellet.

Vbi

16 Vbi aduerte, quòd voluntas creata, in tempore se determinat ad volendum; & voluntas increata se determinat ab æterno, taliter, quòd repugnat voluntati creatæ ab æterno se determinare; & voluntati increatæ se determinare in tempore. Imò magis repugnat voluntati increatæ se in tempore determinare, quàm voluntati creatæ se determinare ab æterno; eò quia, repugnat omninò, voluntatem æternam in suis determinationibus, tempore, vel instanti temporis mensurari: at verò non repugnat, voluntatem creatam ab æterno fuisse productam, & in eodem æternitatis instanti liberè ad aliquid volẽdum se determinare.

17 Obijcies secundò. Si Deus inciperet aliquid velle de nouo in tempore, nullã realitatem perderet, nec acquireret. Ergo nulla reali physica mutatione moueretur. Consequentia est euidens; quia tunc aliquid realiter physica mutatione mouetur, quando acquirit de nouo aliquod reale, quod non habebat, vel perdit aliquid reale, quod priùs habebat. Probatur antecedens; quia velle creaturas, supra actum necessarium, vel entitatem necessariam, quam dicit, nil aliud reale nouiter addit. Ergo.

18 Respondetur, negando antecedens. Ad cuius probationem, distinguo antecedens. Velle ab æterno creaturas supra actum necessarium &c. concedo antecedens. Velle in tempore creaturas, quas ab æterno nolebat &c. nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

19 Petet aliquis; Si Deus inciperet velle in tempore aliquid, quod ab æterno noluit, quam realitatem velle diuinum de nouo acquireret, aut quam realitatem de nouo perderet? Est inassignabile omninò. Ergo.

20 Respondetur, quòd perderet entitatem velle diuini, & transiret, seù acquireret entitatem velle creati. Perderet quidem entitatem velle diuini; quia velle diuinum est æternum, & quantùm ad omnem eius intrinsecam determinationem, essentialiter mensuratur æternitate. Ergo, repugnat ei, vt incipiat velle in tempore, quod ab æterno noluit. Ergo perderet entitatem velle diuini. Acquireret verò entitatem velle creati; quia incipere velle in tempore, non conuenit nisi entitati velle creati, quare &c.

21 Hinc deducitur id, quod in responsione ad primum insinuabamus, videlicet, quòd non est de perfectione libertatis, libertatis exercitium suspendere; nec nouiter velle aliquid, quod priùs nolitum erat, sed semper intrinsecam includit imperfectionem, idest, potentialitatem, & negat actus puritatem. Et quamuis aliquando in nobis perfectionem dicat incipere velle aliquid de nouo, contra id quod antea volitum erat. Sapientis enim est mutare consilium de malo in bonum, vel de bono in melius. Hoc tamen verificatur de velle nostro, quod siuè varietur de malo in bonũ, siuè de bono in melius; vel de meliori in peius, aut de bono in malum, semper in huiusmodi nouis inceptionibus reperitur non solùm moralis, sed etiam physica re vera mutatio (loquor de physica mutatione, pro vt se extendit ad mutationem cuiuscunque entitatis). Et insuper quando dicitur, quòd *Sapientis est mutare consilium*, in melius, vel de malo in bonum; & consequẽter huius velle mutatio perfectionem dicit, debet intelligi de sapiente creato, & de perfectione creata, seù de sapiente in genere, & perfectione in genere, non de sapiente increato, seù de sapiente, & perfectione simpliciter. Nam in quocunquè sapiente creato, & in quacunque perfectione creata, semper intrinsecè includitur; exprimitur, ac præsupponitur imperfectio, quæ est cum potentialitate admixtio, & negatio puritatis actus. Et ipsamet mutatio perfectiua, quæ scilicet, est de malo in bonum, aut de bono in melius, etiam quædam imperfectio est ex parte subiecti mobilis; non quia voluntas per velle bonum, vel per velle melius imperficiatur, sed quia ex hoc ipso, quòd perficitur, demonstratur, quòd in se imperfectum est, respectu illius boni à quo perficitur. Et ex his patet responsio ad argumentum contra rationem D. Thomæ positum super commentarium articuli.

FORMATIO ARTICVLI.

QVadripartita est corporis distributio. Primò enim, ponit conclusionem respõsiuam quæsito. Secundò, refert aliquorum rationem pro conclusione; Tertiò, eam dupliciter impugnat. Et quartò propriam, veramquè ponit pro conclusione rationem.

Quò ad primum, conclusio est ista. *Diuina uoluntas quibusdam uolitis necessitatẽ imponit, non autem omnibus.*

Quò ad secundum sic ait; *cuius quidem rationem aliqui assignare uoluerunt, ex causis medijs: quia ea, quæ producit per causas necessarias, sunt necessaria: ea uerò, quæ producit per causas contingentes, sunt contingentia.*

Quò ad tertiũ duo simul facit, primò, reijcit præcitatam opinionem, tanquàm insufficientem; & secundò, eam duplici ratione confutat.

Quò ad vtrumquè istorum, sic ait. *Sed hoc non uidetur sufficienter dictum propter duo. Primò quidem;* Lege litteram vsquè ad illa verba, *& ideo melius* exclusiuè.

Quò ad quartum, duo facit; primò ponit radicem, seù rationem propriã pro conclusione probanda.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat.

AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd voluntas Dei rebus volitis necessitatem imponat. Dicit enim Augustin. in Enchir. Nullus fit saluus, nisi quem Deus uoluerit saluari. Et ideo rogandus est, ut uelit, quia necesse est fieri, si uoluerit.

2 *Præterea. Omnis causa, quæ non potest impediri, ex necessitate suum effectum producit: quia & natura semper idem operatur, nisi aliquid impediat, ut dicitur in 2. Physic. sed voluntas Dei non potest impediri. dicit enim Apostolus ad Rom. 9. Voluntati enim eius quis resistit? Ergo voluntas Dei imponit rebus volitis necessitatem.*

3 *Præterea Illud, quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolutè: sicut animal mori est necessarium, quia est ex contrarijs compositum. Sed res creatæ à Deo comparãtur ad voluntatem diuinam, sicut ad aliquid prius à quo habent necessitatem; cum hæc conditionalis sit vera; Si aliquid Deus vult, illud est; omnis autem conditionalis vera est necessaria; sequitur ergo, quòd omne, quòd Deus vult, sit necessariũ absolutè.*

Sed contra. Omnia bona, quæ fiunt, Deus vult fieri; si igitur eius uoluntas imponat rebus uolitis necessitatem; sequitur, quòd omnia bona ex necessitate eueniunt. Et sic perit liberum arbitrium, & consilium, & omnia huiusmodi.

Respondeo dicendum, quòd diuina uoluntas quibusdam uolitis necessitatem imponit, non autem omnibus. Cuius quidem rationem aliqui assignare uoluerunt ex causis medijs; quia ea, quæ producit per causas necessarias, sunt necessaria; ea uerò, quæ producit per causas contingentes, sunt contingentia. Sed hoc non uidetur sufficienter dictum propter duo.

Primò quidem, quia effectus alicuius primæ causæ est contingens propter causam secundam, ex eo quòd impeditur effectus causæ primæ per defectum causæ secundæ, sicut virtus Solis per defectum plantæ impeditur.

Nullus autem defectus causæ secundæ impedire potest, quin uoluntas Dei effectum suum producat.

Secundò, quia, si distinctio contingentium à necessarijs referatur solùm in causas secundas, sequitur, hoc esse præter intentionem, & uoluntatem diuinam: quod est inconueniens. Et ideo melius dicendum est, quod hoc contingit propter efficaciam diuinæ uoluntatis.

Secundò rationem instaurat. Quò ad horum primum, sic ait. *Et ideo meliùs dicendum est, quòd hoc contingit propter efficaciam diuinæ uoluntatis.*

Quò ad horum secundum, duo etiam affabrè facit, vnum est conclusionis propria probatio; & alterum est præcitatæ opinionis nouiter, ac tacitè modesta repulsio. Quò ad horum primum, ratio est ista. *Voluntas diuina est efficacissima.* Ergo non *solum sequitur, quòd fiant ea, quæ Deus uult fieri, sed quòd eo modo fiant, quo Deus ea fieri uult.* Tunc vltra. Sed *uult quædam fieri Deus necessariò, quædam cõtingenter, ut sit ordo in rebus ad complementũ uniuersi.* Ergo *diuina uoluntas quibusdam uolitis necessitatem imponit, non autẽ omnibus.* Antecedẽs supponit, tanquàm omninò certum, consequentiam verò, probat ex ratione efficaciç in antecedente posita. Etenim *cum aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam, non tantùm secundùm id, quod fit, sed etiam secundùm modum fiendi, uel essendi.* Idquè manifestat exemplo. *Ex debilitate enim uirtutis actiuæ in semine, contingit, quòd filius nascitur dissimilis Pa-*

Cùm

ri in accidentibus, quæ pertinent ad modum essendi. Quò ad horũ secundum, sic ait. *Et ideo quibusdam effectibus, lege litteram vsquè ad finem corporis*.

Ad primum argumentum respondet, explicando antecedens, seù authoritatem Augustini. *Nullus fit saluus, nisi quem Deus uoluerit saluari, & ideo rogandus est, ut uelit, quia necesse est*, necessitate conditionali, concedit antecedens, & in hoc sensu loquutus est Augustinus. Necessitate absoluta, negat antecedens, & in hoc sensu non loquutus est Augustinus. Ergo &c. negat consequẽtiam.

Ad secundum argumentum respondet, & responsio in hac forma proponitur, distinguendo maiorem. *Omnis causa, quæ nõ potest impediri* ob necessarium ac determinatum modum agendi *ex necessitate suum effectum producit*. concedit maiorem. *Omnis causa, quæ non potest impediri*, propter eiusdem causæ efficaciam, *ex necessitate suum effectum producit*, negat maiorem. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia.

Ad tertium argumentum respondet, distinguendo maiorem. *Illud, quod habet necessitatem ex priori*, per omnimodam determinationem, seù per determinationem absolutam, *est necessariũ absolutè*, concedit maiorem. *Illud, quod habet necessitatem ex priori*, non per omnimodam determinationem, scilicet, absolutam, sed conditionalem, talem scilicet, qualẽ causa prior, puta Deus, vult posteriora habere, est necessarium absolutè, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

Cùm enim aliquà causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam; non tantũ secũdum id, quod fit, sed etiam secundum modũ fiendi, uel essendi. Ex debilitate enim virtutis actiuæ in semine contingit, quod filius nascitur dissimilis patri in accidentibus, quæ pertinent ad modum essendi. Cùm igitur uoluntas diuina sit efficacissima, non solùm sequitur, quòd fiant ea, quæ Deus uult fieri, sed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult.

Vult autem quędam fieri Deus necessariò, quędam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complementum uniuersi. Et ideo quibusdam effectibus aptauit causas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proueniunt: quibusdam autem aptauit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eueniũt.

Non igitur propterea effectus uoliti à Deo eueniunt contingenter, quia causæ proximæ sunt cõtingentes: sed propterea, quia Deus voluit eos contingenter euenire, contingentes causas ad eos pręparauit.

Ad primum ergo dicẽdum, quòd per illud uerbum August. intelligenda est necessitas in rebus uolitis à Deo, non absoluta, sed conditionalis; necesse est enim hanc conditionalem ueram esse; si Deus hoc uult, necesse est hoc esse.

Ad secundum dicendum, quòd ex hoc ipso, quòd nihil uoluntati diuinę resistit, sequitur, quòd non solum fiant ea, quæ Deus uult fieri, sed quòd fiant cõtingenter, uel necessariò, quæ sic fieri uult.

Ad tertium dicendum, quòd posteriora habẽt necessitatem à prioribus secũdum modũ priorum.

Vndè, & ea, quæ fiunt à uoluntate diuina, talẽ necessitatem habent, qualẽ Deus uult eam habere, scilicet uel absolutam, uel conditionalẽ tantum. Et sic non omnia sunt necessaria absolutè.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 VTRVM *voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat*. Sensus quæsiti est, vtrum ex hoc, quòd voluntas Dei vult aliquid, sequatur, quòd omne ab ipsa volitum, necessariò necessitate absoluta eueniat.

2 Vbi est obseruandum, ꝙ per res volitas, non intelligit omnes res tantũ, sed etiam omnes effectus, omnesquè operationes à causis secundis procedentes, non enim loquitur de rebus volitis tanquàm à solo Deo immediatè productis, vt per totum discursum præsentis articuli patet. Loquitur igitur, de effectibus, & actibus, seù operationibus à causis secundis elicitis, & productis. Et non solùm est sermo de effectibus, atquè operationibus secundarum causarum à Deo volitis, verumetiam de ipsis secundis causis, secundùm quòd subijciuntur Dei efficacissimæ voluntati; itaut etiam sensus sit; vtrum ex hoc, quòd Deus sua efficaci voluntate vult, vt aliqua causa secunda suum producat effectum, vel eliciat operationem, sequatur quòd illa causa secunda ex necessitate absoluta producat effectum, vel operationem eliciat, verbigratia, vtrum ex hoc, quòd Deus vult, vt voluntas Dionysij bonum operetur, sequatur, quòd eiusdẽ Dionysij voluntas bonum illud necessariò, necessitate absoluta velit.

2 *Nullus defectus causæ secundæ impedire potest, quin uoluntas Dei effectum suum producat* Notet hæc verba Suarez, & deinde videat, quàm longè à mente D. Thomæ sit scientiam mediam, seù conditionatam ponere in Deo, quoniam aliàs ;

vel

vel periculo se exponeret, ne suum sortiatur effectum, aut creatam læderet libertatem. Nam D. Thomas tantam efficaciam diuinæ tribuit voluntati, vt omni præscientia media præcisa, nullus defectus causæ secundæ impedire possit, quin voluntas Dei effectum suum producat, quasi diceret, voluntas Dei nunquā periculo se exponit, ne suum sortiatur effectum, quia à nullo defectu, nec ab vlla creata libertate impediri potest.

4 *Si distinctio contingentium à necessarijs referatur solùm in causas secundas, sequitur hoc esse præter intentionem, & voluntatem diuinam.* Hinc quoque sequi videtur, quòd si diuina voluntas respectu actuum liberorum est conditionata, seù quasi sub conditione vult, vt actus fiat à voluntate creata, si ipsa se se ad illum eliciendum determinauerit, expectando influxum creatæ voluntatis absque noua Dei voluntate, voluntas diuina concurrit ad id, ad quod humana voluntas se determinat, tanquàm propria, & proxima ratio illius determinationis, vt Suarez ait, omnis creatæ voluntatis determinatio esset et à præter intentionem, institutionemquè diuinam. Nam Deus non esset prima determinationis creatæ voluntatis ratio, sed tota determinatio, vel non determinatio creatæ voluntatis à creata voluntate expectatur. Ergo omnis determinatio, vel non determinatio sequens, esset præter institutionem ac institutionem Dei.

5 *Cum enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur causam, non tantum secundum id, quod fit, sed etiam secundum modum fiendi, uel essendi.* Nota, quòd cuiuscunquè effectus, contingens, aut liber euentus, à D. Thoma in efficacia diuinæ voluntatis, non obscurè, sed aperto ore fundatur. Vnde rectè colligere potes, quàm vana sint, & à doctrina D. Thomæ aliena, illorum Theologorum argumenta, quæ ex diuinæ voluntatis efficacia in actibus humanis, seù à voluntate creata procedentibus in eisdem necessitatem inferunt absolutam. Diuus Thomas docet, quòd prima, ac per se creatæ libertatis ratio, ex efficacia voluntatis diuinæ desumitur, & aduersarij dicunt, quòd stante diuinæ voluntatis efficacia tollitur voluntatis creatæ libertas. Si efficacia voluntati diuinæ, est nostræ creatæ libertatis causa, quomodo eiusdē diuinæ voluntatis efficacia creatam è medio tollit libertatem? Fructus arboris conseruatur, perficitur, & manutenetur ab arbore, seù à radice, non destruitur.

6 *Cum igitur voluntas diuina sit efficacissima, non solùm sequitur, quòd fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quòd eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult.* Hinc habes primò; quàm apertè quidam noui Theologi cōtra nos arguentes, æquiuocant. Dum ex diuini decreti efficacia in nostris actibus necessitatem colligunt. Est enim non modicum, inter necessitatem, efficaciamque discrimen. Tantùm necessitas ab efficacia differt, vt hæc propositio sit vera, Voluntas Dei in agendo ad extra est efficacissima; hæc verò est omninò falsa, imò hæretica, scilicet, voluntas Dei in agendo ad extra est necessaria. Ergo necessitas, & efficacia non sunt omnino vnum, & idem. Habes secundò, quòd id, quod sequitur ex necessitate seù ratione agentis necessarij, est necessariū, iuxta necessitatem ex qua sequitur; & id, quod sequitur ex efficacia, seu ratione agentis efficacis, non necessariò, sed efficaciter sequitur. Nam cum necessitas, & efficacia discriminentur omninò, euidenter sequitur, quòd aliud infert necessitas, & aliud infert efficacia. Vnumquodquè enim antecedens infert suum consequēs. Vnde necessitas infert effectum necessarium, seù necessariò prouenientem. Et efficacia infert effectum efficacem, seù effectum efficaciter prouenientem. Si hoc fuisset diligentiori inquisitione obseruatum; fortassè argumentum illud in pluribus occasionibus ab aduersarijs sæpè sæpiùs propositum, & instauratum, iam fuisset extinctum, obliuioni què datum. Argumentum est istud. Decretum Dei nostras antecedens operationes est efficax. Ergo tollit libertatem. Præfinitio Dei est efficax. Ergo tollit creati arbitrij libertatem. Prouidentia Dei de se est efficax. Prædeterminatio physica est efficax &c. Ergo tollitur ratio creatæ libertatis. Fallit enim argumentum; quia efficacia per multùm distat a necessitate. Et efficacia, vt dicebamus, infert effectum esse efficaciter euenturum, non autem necessariò. Sicut enim ex necessitate infertur necessaria effectus, seù operationis futuritio, ita ex efficacia non infertur futuritionis necessitas, sed futuritionis certitudo, seù efficacitas.

7 Imò, ex vi huius verissimæ doctrinæ D. Thomæ non solùm non sequitur argumenti, seù arguentis intentio, sed potiùs oppositum, efficaciter demonstratur. Sic enim argumentor. Voluntas Dei est efficacissima. Ergo non tollit creati arbitrij libertatem. Probatur consequentia; quia voluntas Dei hæc est, vt propter complementum vniuersi causa secunda necessaria, necessariò agat; & causa secunda contingens, & libera, contingenter, & liberè. Ergo stante efficacia diuinæ voluntatis creata libertas liberè agit. Patet consequentia; quia ex hoc, quòd volun-

luntas Dei est efficacissima, non solùm sequitur, quòd fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quòd eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Ergo ex hoc, quòd voluntas Dei est efficacissima, non tollitur, sed ponitur creata libertas.

9 *Et ideo quibusdam effectibus aptauit causas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proueniunt: quibusdam autem aptauit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eueniunt*. Per hæc verba, opinionem priùs impugnatam, iterum, sed modestè flagellat. Nam concedit, & admittit, quòd causa secunda necessaria infert effectum necessarium, & causa secunda cõtingens infert effectum contingentem; & consequenter admittit, quòd effectuum contingentia, aut necessitas, rectè ex causa contingente, & libera inferuntur, non tamen tanquàm ex radice necessitatis, aut contingentiæ, radix enim est diuina voluntas, quæ quibusdam effectibus aptauit causas necessarias; quibusdam autem causas contingentes &c. Et hinc est, quòd D. Thomas præcitatam reijcit opinionem, non tanquàm omninò, & quòd ad omnia falsam, sed veluti insufficientem. Vnde consideratè dixit, *sed hoc non uidetur sufficienter dictum*. Idquè magis patet per ea, quæ immediatè concludendo profert. *Non igitur*, inquit, *propterea effectus uoliti à Deo, eueniunt contingenter, quia causa proxima sunt contingentes, sed propterea, quia Deus voluit eos contingenter euenire, contingentes causas ad eos præparauit*. Vbi non loquitur de causa proxima, sed radicali. Et sensus est, quòd radix quare effectus aliquis est necessarius, vel contingens, non est, quia causa secunda, est causa necessaria, vel contingens, sed quia Deus sua efficacissima voluntate voluit quosdam effectus esse necessarios, quosdam verò contingentes, & liberos, ideo produxit causas necessarias à quibus procedant effectus necessarij, & causas contingentes, & liberas, à quibus procedant effectus contingentes, & liberi.

10 In responsione ad secundum. *Ex hoc ipso, quòd nihil voluntati diuinæ resistit, sequitur, quòd non solùm fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quòd fiant contingenter, vel necessariò, quæ sic fieri vult*. Hæc verba clarissima sunt, & eadem claritate aduersariorum sophismata euertunt; nec non ea, quæ num. 6. & 7. diximus mirificè confirmant, & declarant, sensus enim, vt supra dicebamus, est, quòd si voluntati diuinæ nullus resistere potest. Ergo voluntatis diuinæ firmissima efficacia, ne dum creatam non destruit libertatem, sed eam necessariò ponit. Eò quia voluntas Dei hæc est, vt voluntas creata respectu obiecti creati liberè agat, & huic voluntati resisti non potest, consequẽter sequitur, quòd hæc diuinæ voluntatis efficacia ponit, non tollit a voluntate creatâ libertatem.

11 In responsione ad tertium. *Posteriora habent necessitatem à prioribus secundum modum priorum*. Verba hæc multum torquent aduersarios; eò quia, ipsorum fortissimum annullant argumentum; scilicet. Stante decreto efficaci, creatam præueniente libertatem, destruitur creata libertas. Ergo. Probant antecedens, quia quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolutè: sed actus creatæ voluntatis stante efficaci Dei decreto antecedente, est necessitas, quæ prouenit ex aliquo priori. Ergo. Quòd quidem argumentum a D. Thoma multò ante fuerat in hoc articulo prælibatum, rectequè solutum per hoc, quòd illam propositionem, nempè, quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolutè, non admittit omnino, sed eam declarat, vt supra in formatione articuli diximus, videlicet; Illud quod habet necessitatem ex priori, per omnimodam determinationem seù per determinationem absolutam, est necessarium absolutè, non autem quod procedit ex priori qualitercunquè, est necessarium absolutè. Nam quod procedit ex aliquo priori efficaci, seù ex aliquo priori efficaciter volẽte, sicuti est Deus, talẽ necessitatem habet, qualem Deus vult illud habere.

DISPVTATIO CXXXIV.

VTRVM SI VOLVNTAS DEI NON ESSET LIBERA, sed necessariò ad extra ageret, causa secunda necessariò quoquè ageret.

Per unicum caput expedita.

CAPVT VNICVM.

Determinatio veritatis.

Bañes. Nauarret. Nazar.

1 SOLET præsens disputatio per longum à doctoribus agitari, qui autem diuersa de hac re doctorum placita scire desiderat, videat Caietanum hic, Bañes, Nauarrete, Nazarium, aliosquè Diui Thomæ expositores hic, & supra quæst. 14. art. 13. Solùm igitur dictis sequentibus fiet satisfactio quæsito. Vnde pro determinatione veritatis.

2 Dico primò; Si Dei voluntas non esset libera in agendo ad extra, sed esset agens omninò necessarium, nulla causa secunda esset libera.

3 Probatur; quia libertas est perfectio simpliciter simplex. Ergo est in creatura per participationem à Deo. Ergo si non est in Deo, nequè etiam est in vlla alia creatura. Vel dicendum erit, quòd perfectio simpliciter simplex non est formaliter in Deo, & est formaliter in creatura. Quod est absurdum. Antecedens est apud omnes certum. Nam de facto cuncti catholici confitentur, Deum adextra liberè agere. Et insuper probatur; quia quamuis esse agens necessarium, seù quamuis voluntas necessariò agens absolutè, & simpliciter sit perfectior, quàm voluntas liberè agens, tamen voluntatem esse liberam respectu obiecti creati, arguit imperfectionem in obiecto volito, per hoc, quòd eius bonitas non est talis, vt possit necessitare voluntatem, dicit autem perfectionem in voluntate, quæ ob sui immaterialitatem ad solam creatam non restringitur bonitatem. Ergo libertas in volendo, & in agendo respectu obiecti creati, est perfectio simpliciter simplex. Consequentia est euidens; quia quælibet perfectio simpliciter simplex, quæ est in creatura, est per participationem à perfectione simpliciter simplici, secundùm quòd est in Deo.

4 Dico secundò; Si Deus per suam voluntatem necessariò ageret ad extra, & aliàs daretur aliqua causa secunda ex sua natura contingens, vel libera, effectus vt procedens à causa contingente, & actus elicitus à causa libera, essent contingentes, & liberi.

5 Probatur; quia si Deus per suam voluntatem ad extra ageret necessariò, teneretur ex necessitate conferre concursum necessarium causæ contingenti, vt contingenter agat, & concursum necessariò requisitum causæ liberæ, vt liberè velit, vel vt liberè agat. Ergo effectus pro vt à causa contingente, vel pro vt à causa libera manant, essent contingentes, & liberi, quemadmodum modo sunt. Consequentia patet; quia parum refert, si Deus ageret ex necessitate naturæ; taliter, quòd eodem concursu concurrat cum causis secundis, liberis scilicet, & contingentibus, cum quo concurreret si liberè ageret, dummodo concurrat concursu proportionato causæ contingenti, vt contingenter agat, & causæ liberæ, vt liberè velit.

6 His adde, quòd adhùc saluaretur, quòd diuina voluntas esset in genere causæ efficientis prima contingentiæ, ac libertatis radix; eò quia, non libertas, sed efficacia diuinæ voluntatis est prima radix contingentiæ, & libertatis, & si Deus ageret per suam voluntatem ex necessitate, adhùc remaneret efficax diuina voluntas, vt id, quod necessariò vult, vt eueniat contingenter, aut liberè, sic, & non aliter euenire dicatur.

Sed

7 Sed contra istam determinationem obijciet aliquis contra secundum dictum. Causa quæ non mouet nec agit, nisi mota, si necessariò mouetur, necessariò mouet: sed voluntas creata cum sit causa secunda, non agit, nec vult, nisi inquantū mota à causa prima. Ergo si necessariò mouetur, necessariò agit, aut vult.

8 Respondetur, omissis aliorum solutionibus, distinguendo maiorem. Causa quæ non mouet, nec agit, nisi mota, & nullum alium habet ex se ipsa motum, si necessariò mouetur, necessariò mouet, concedo maiorem. Non mouet, nec agit, nisi mota, Et aliquem alium habet ex se ipsa motum, adhùc distinguo maiorem. Si habet ex se ipsa motum omninò necessariò ab ipsa fluentem, si necessariò mouetur, necessariò mouet, concedo maiorem. Si autem habet ex se ipsa motum, liberè, aut contingenter profluentem ab ipsa, si necessariò mouetur, necessariò mouet, nego maiorem. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia.

9 Explicatur ista responsio; Si rectè perpendatur argumentum, quatenùs contra secundam militat conclusionem, committit fallaciam, & præsertim eam, quæ dicitur secundùm non causam, vt causam. Quandoquidem, quòd aliquis effectus necessariò, liberè, aut contingenter procedat ab aliqua causa per influxū, quem recipit à causa prima, parùm refert, quòd prædictus causæ primæ concursus, liberè, aut necessariò à causa prima præstetur, dummodo semper eiusdem sit conditionis, & valoris. Si igitur causa prima concursum, quem causæ secundæ modo liberè præstat, necessariò daret, & ratione illius concursus, causa secunda liberè, aut contingenter producit effectū, liberè quoquè, contingenterquè produceret, si eundem necessariò conferret. Eò quia, non ex modo conferendi vnum, eundemquè concursum, liberè scilicet, aut necessariò habetur à causa secunda, libera, aut contingens alicuius effectus egressio, sed ex qualitate concursus. Ac perinde in argumento accipitur non causa, pro causa. Assumitur enim necessariò moueri, quòd sit causa quare effectus a causa secunda necessariò procedat. Datis igitur supradictis chimericis hypothesibus, scilicet, quòd Deus ageret ex necessitate naturæ; & quòd hac hypothesi data, adhùc in rerum natura daretur causa secunda libera, & contingens, euidenter sequitur, quòd effectus procedens a causa contingente, esset contingens; & effectus procedens à causa libera esset liber; eò quia, eundem concursum omninò causa secunda à causa prima reciperet necessario, quem de facto causa prima liberè præbet. Veritas tamen est, quòd si Dei voluntas ad extra ageret necessariò, non posset esse idem omninò concursus in ordine ad causam liberam, cum eo, quem Deus vt causa libera modo confert. Et ratio est, quia, concursus quo Deus causam secundam liberam mouet, est participatio voluntatis diuinæ, secundùm quòd libera est. Cum igitur in chimerica hypothesi data, Deus non esset liber, nulla quoquè esset in causa secunda libertatis participatio. Militat ergo responsio, alia hypothesi impossibili data, videlicet, supposito, quòd Deus eundem concursum conferret causæ secundę, si ageret necessariò, quem confert, quatenùs liberè agit. Vide reliqua argumenta apud Bañes, Nauarrete, & Caietanum.

DISPVTATIO CXXXV.

VTRVM DEVS PRÆDETERMINET, & prædefiniat omnes actiones nostras liberas in particulari.

In quinque capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur in quo consistat ratio diuini decreti, ac prædefinitionis.

1 EXplicatur in quo consistat ratio diuini decreti, ac prædefinitionis. Decretum igitur Dei, nil aliud dicit, quàm velle diuinum, quo voluit aliquid producere, vel non producere, permittere, vel non permittere, concurrere, vel non concurrere &c. Et dicit actum vitalem, ac immanentem diuinæ voluntatis; & in super supra actum necessarium nullam realitatem superaddit. Potest autem esse duplex, Absolutum scilicet; Et conditionatum, eo modo, quo supra disp. 122. declarauimus.

2 Item prædiffinitio nihil aliud sonat, quàm decretum diuinæ voluntatis, quo Deus prædeterminauit aliquod esse in rerum natura pro aliqua temporis differentia futurum. Etenim diffinire, ac prædeterminare idem omnino sunt, & consequenter prædiffinire, ac prædeterminare, idem omninò significant. Vnde D. Thomas supra citatus in D. Dionysium de diuinis nominibus lect. 1. in principio, explicans illa Dionysij verba; *Esto autem, & nunc à nobis eloquiorum lex prædefinita &c.* sic ait; *prædiffinita, idest, prædeterminata*. Et quia ly, *præ*, antecessionem dicit, ideo communiter Theologi obseruant, quòd illud stabilimentum, quo Deus decreuit aliquid esse futurum, debet antecedere effectus futuritionem. Et quia duplex est prout ad præsens attinet, antecessio; durationis scilicet; & causalitatis; prædiffinitio in præsenti non accipitur, pro antecessione secundùm durationem, sed pro antecessione secundùm causalitatem. Vnde quando quæritur, vtrum Deus ab æterno prædefinierit omnes nostras actiones in particulari, sensus est, vtrum voluntatis diuinæ decretum sit causa nostrarum actionum liberarum. Nam si nomine prædefinitionis, intelligatur voluntas Dei consentiens nostræ determinationi, in sententia eorum, qui dicunt, Deum voluntate conditionata velle ad nostras operationes concurrere; & absquè noua voluntate post determinationem creatæ libertatis præuisam præscientia conditionata, & absoluta per suã omnipotentiam concurrit simul cum voluntate creata, certum esse debet, quòd omnia opera bona, tàm ordinis supernaturalis, quam naturalis, possent prædiffinita ab æterno dici.

CAPVT SECVNDVM.

Doctorum opiniones referuntur.

3 QVorumdam perditissimorum viuorum opinio fuit, quòd omnes nostræ bonæ operationes cuiusuis ordinis sint, naturalis scilicet, aut supernaturalis, sic à Deo ab æterno antecedenter ad omnem præscientiam nostræ libertatis prædiffinitæ sunt, vt nullus inueniatur creatæ libertati locus. Ita Ioannes VVicleffus, lib. 3. Trialogi cap. 9. vbi sic ait. *Cum ergo in ignorantia Dei, in variatione suæ volitionis, vel rei impedientis, non potest obstaculum euenire. Relinquitur ergo, quòd propositum Dei oportet adimpleri; & sic omne futurum eueniet necessariò*. Lutherus, in defensione articuli trigesimi sexti, vbi sic ait; *Nobis ad inferna spectantibus, res apparent arbitrariæ, sed ad superna spectantibus, omnes sunt necessaria, quia*

quia non sicut nos, sed sicut ille vult, ita viuimus, facimus, patimur omnes, & omnia. Caluinus, lib. 3. institutionu cap. 23. §. 6. vbi sic ait. *Si hominum euenta Deus praeuideret dumtaxat, non etiam suo arbitrio disponeret, ac ordinaret, non ab re ageretur quaestio. Et quid ad eorum necessitatem valeat prouidentia. Sed cùm non alia ratione praeuideat, quae futura sunt, nisi quia ita, ut fierent, decreuit, frustra de praescientia lis mouetur, ubi constat, ordinatione potius, & nutu omnia euenire.* Et Theodorus Beza, in summa Christianismi idem docet.

4 Est etiam alia in contrarium iniqua sententia, quae asserit, Dei decreta non fuisse ab aeterno, sed in tempore producta ante mundi constitutionem, imò Dei decreta mutabilia esse, & sępenumero à Deo ipso mutari. Ita Vorstius Caluinista à pagina 207.

5 Inter catholicos tamen versatur quoquè non modica controuersia; Quidam enim dicunt, quòd operationes à creata voluntate procedentes, quaecunquè illae sint, naturales scilicet, aut supernaturales, non esse absolute, ac efficaci decreto, antecedenter ad omnem praescientiam determinationis creatae voluntatis. Ita communiter Theologi Societatis, qui scientiam mediam defendentes pro creati arbitrij tuenda libertate, negant, Deum aliquam liberam actionem antecedenter ad scientiam mediam praedissinire, ne laedatur creata libertas. Ita Suarez lib. 1. de auxilijs cap. 12. & 16. lib. 2. cap. 7. & lib. 3. & alibi. Vasquez, disp. 99. Lessius, in sua disputatione apologetica cap. 4. Cardinalis Robertus Bellarminus lib. 4. de gratia, & libero arbitrio cap. 15. & 16. & vt vno verbo dicam omnes supradicti Theologi de hac materia tractantes.

6 Quidam verò dicunt, non spectare ad perfectionem essentialem diuinae prouidentiae, omnes actus liberi sint absolutè praedenniti, non solùm ante praescientiā mediam, sed etiam ante praescientiam absolutam determinationis creatae libertatis.

7 Insuper dicunt, non posse certò determinari, quid defacto dicendum simpliciter sit, an scilicet, Deus praefinitionem omnium talium actuum habeat, nec ne? Addunt verò, probabiliùs videri, aliquas ex his actionibus praefiniri à Deo, non verò omnes. Ita Suarez, lib. 2. de concursu Dei ad actus ordinis naturalis cap. 7. à num. 9.

8 In super dicunt, non repugnare libertati creatae, quòd actus liberi arbitrij creati, sint à Deo antecedenter ad praescientiam absolutam determinationis creatae libertatis sint ab aeterno praedissiniti. Ita Suarez lib. 1. 2. & 3. citatis.

9 Alij verò dicunt, quòd actus boni creatae libertatis sunt praedefiniti à Deo, explicite loquendo, non quidem antecedenter ad praescientiam conditionatam, quam Deum habere dicunt de futura determinatione creatae libertatis; imò nequè antecedenter ad praescientiam absolutam respectu eorundem actuum, sed non propterea dicunt esse decretum consequens creatam libertatem, benè tamen concomitans. Ita Vasquez, disq. 99.

10 Alij verò dicunt, omnes actus aliquando futuros creatae libertatis fuisse prędiffinitos à Deo decreto absoluto, & efficaci antecedenter ad pręscientiam mediam, quia eam non dari, atquè chimericam esse dicunt, atquè etiam antecedenter ad praescientiam absolutam; quam admittūt. Ita communior, ac sanior Theologorum caterua, quorum nomina, & locos referre, longum est; Videantur Thomistae de hac materia tractantes.

CAPVT TERTIVM.

Determinatio veritatis.

11 PRO determinatione veritatis, Dico primò contra Vvicleffum Lutherum, Caluinum, & Bezam. Haereticum est asserere, quòd sic Deus ab aeterno creatę voluntatis praediffiniuit opera, antecedenter ad omnem praescientiam, vt nulla maneat in creata voluntate libertas.

12 Hoc dictum ita de fide certum est, sicuti de fide nullus dubitare potest, volūtatem creatām liberè operari, pro vt Sacra Scriptura testatur, & pluries oecumenica concilia apertissimè definierunt.

13 Et quia ferè omnes Thomistae dicunt, quòd praefati haeretici, non errauerunt in eo quòd dixerint, Deum absoluto, ac efficaci decreto antecedenter ad omnem voluntatis creatae determinationem praediffinisse; sed quia ex antecedenti catholico haereticum dogma collegerunt; & quidam contra nostram sententiam insurgentes strepitant, & contendunt, et am in hoc ipso dogmate errasse, condemnatosquè fuisse, quod tamen nunquàm adminùs apparenter probauerunt.

14 Idcirco, vt omnia planiùs elucescant, est breuiter obseruandum, quòd supradictorum haereticorom dictum dupliciter considerari potest. Primò, pro vt absolutè profertur. Et secundò, pro vt ab ipsis omninò sentitur. Et quidem si primo modo, catholicum est, & verum. Si verò secundo modo, haereticum est, & falsum. Quando ergo nostri Thomistae dicunt, quòd supradicti haeretici ex antecedenti catholico per malam consequentiam, haereti-

reticum consequens deduxerunt; & quòd fuerunt hæretici propter consequentis assertionem, loquuti sunt de antecedenti pro vt absolutè profertur: attamen, si secundo modo, non solùm errauerunt in assertione consequentis, verumetiam in assertione antecedentis. Et hoc quoquè ex praua ipsorum ignorantia profluxit, non intelligentes veram, ac synceram efficaciæ rationem. Etenim, vt supra in commentario super articulum obseruauimus, efficacia, & necessitas quamplurimùm distant. Et consequenter, efficacia antecedentis, efficacem infert ratione consequentis; & necessitas necessitatem.

15 Hinc quoquè colligere potes, quanta securitate, cautela, aduertentia, ac infidei firmitate processere Thomistæ, in illo communissimo argumento, videlicet. Decretum Dei antecedenter ad præscientiam conditionatam creatæ libertatis est efficax. Ergo tollitur creata libertas. Argumentum enim hoc multos fecit hæsitare doctores. Etenim propter ipsum errauerunt Vuicleffus, Lutherus, Caluinus, Beza, & alij hæretici, qui, vt præfatum soluerent argumentum, concesserunt antecedens, consequentiam, & consequens. Vnde propter ipsum multi facti sunt Caluinistæ &c. Quidam verò nôn audentes auferre ab homine libertatem, iudicantes autem: bonam esse ex antecedenti consequentiam, negarunt antecedens. Ita Pelagius pluries præsertim à D. Augustino, Prospero, & Hylario relatus, qui, vt præcipitanter tamen, humanam defenderet libertatem, Deum priùs præscientia media, (de qua Pelagius intendit) præuidit quid facturum esset *ex arbitrij fonte* arbitrium creatum, deinde prædestinauit, atquè eius prædiffiniuit opera. Vnde negauit antecedẽs. Thomistæ igitur, vt immaculatam defendant fidei firmitatem, contra Vuicleffum, Lutherum, Caluinum, & alios ex vna parte, & contra Pelagium, ac Pelagianos ex altera, concedunt antecedens, pro vt scilicet, absolutè profertur; quoniam pro vt absolutè profertur, verissimum est. Et sic se Pelagio, Pelagianisquè opponunt. Negant verò, simul in vnum consequentiam, & consequens. Consequẽs quidem contra Vuicleffum, & alios; cõsequentiam verò, contra Vuicleffum, Lutherum, Caluinum, Bezam, & sequaces eorum, & contra Pelagium, & Pelagianos, Semipelagianosquè, ac sequaces eorum. Omnes enim isti, quamuis adinuicem quò ad antecedens, & consequens aduersentur, in hoc vnum tamen conueniunt, vt dicant, ex præcedenti antecedentis positione, bonam esse consequentis illationem.

16 Dico secundò. Omne decretum, omnisquè Dei prædeffinitio est ab æterno.

Probatur primò. Non implicat, decretum Dei esse ab æterno. Ergo de facto fuit ab æterno. Probatur antecedens; quia non implicat, vt voluntas creata à primo instanti sui primo esse ad volẽdum aliquid se determinet; si alias ex parte intellectus nulla intercedat difficultas. Ergo nequè etiam implicat, vt voluntas Dei à splendoribus æternitatis, seù ab æterno determinet se ad aliquid volendum. Item voluntas Dei est agens instantaneum, & decretum est actio Dei voluntatis instantanea, vitalis, & immanens. Ergo non est impossibile, vt Deus determinet aliquid ab æterno. Consequentia verò probatur; quia in diuinis, quò ad actus internos, idem est posse, & esse.

17 Probatur secundò. Quia voluntas Dei est per se, essentialiter, ac perfectè æterna. Ergo omnis eius intrinseca determinatio, debet etiam esse æterna.

18 Probatur tertiò; Quia si decretum Dei esset in tempore, sequeretur, quòd voluntas Dei esset mutabilis: hoc est hęreticum. Ergo. Patet sequela ex ijs, quę art. 7. diximus. Minor quoquè est omni catholico manifesta. Ergo. Per idem probatum etiam manet, quòd decreta Dei nullo modo mutari possunt.

19 Dico tertiò. Deus ab æterno prædiffiniuit omnes actus nostræ voluntatis absoluto, & efficaci decreto, antecedenter ad quamcunquè voluntatis creatæ determinationem, siuè actus sint ordinis naturalis, siuè sint ordinis supernaturalis.

20 Primò hoc dictum explicatur, deindè probabitur. Pro explicatione igitur est breuiter obseruandum; quòd non dicimus, Deum prædiffinisse ab æterno absoluto, & efficaci decreto omnes actus nostræ voluntatis in aliqua temporis differentia futuros, vt in se ipsis sunt, sed prædiffinisse à voluntate creata in tali temporis differentia, per talia media processuros; & per consequens, non sic antecedenter ad determinationem creatæ libertatis, dicimus esse prædiffinitos, quasi secludamus omninò voluntatis creatæ determinationem; sed dicimus, quòd Deus ab æterno decreuit absoluto, & efficaci decreto, vt causa secunda ad productionem, seù elicitionem talis actus boni in tali temporis differentia, liberè se determinet, & eliciat.

21 Probatur igitur primò Sacræ Scripturæ authoritatibus. Et præsertim ex illo ad Ephesios 1. vbi sic Apostolus incipit. *Paulus Apostolus Iesu Christi per voluntatẽ Dei*. Et sic paucis interiectis sequitur. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus Sancti, & immaculati in conspec-*

tu

tu eius in charitate; Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum; secundum propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ; & valde paucis postpositis, sic prosequitur; *Vt notum faceret nobis Sacramentum voluntatis suæ, secundùm beneplacitum eius, quod proposuit in eo, in dispensatione plenitudinis temporum, instaurare omnia in Christo, quæ in cælis, & quæ in terra sunt, in ipso.* Et immediatè sic subdit. *In quo etiam, & nos forte vocati sumus prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.*

22 Per quæ Apostoli verba nostrum præsens dictum, quòd ad omnia non obscurè probatur. Et quidem, quòd actus ordinis supernaturalis sint prædiffiniti a Deo, simul cum quacunque ordinatione supernaturali, illa verba manifestè declarant, videlicet, *Paulus Apostolus Iesu Christi, per voluntatem Dei.* Ly, *per voluntatem Dei*, nil aliud, quàm diuinam ostendit prædiffinitionem. Item illa verba. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, & immaculati*, nil aliud sonant, nisi quòd ipse ex prædefinitione voluntatis suæ elegit nos, vt opera, quæ Sanctos docent, faciamus. Et illa verba; *Qui prædestinauit nos &c. secundùm propositum voluntatis suæ.* Et illa. *In quo etiam, & nos forte vocati sumus prædestinati, secundū propositum eius*, nil aliud demonstrant, quàm diuinas prædiffinitiones actuum nostrorum liberorum ordinis naturalis. Nam prædestinare, non est aliud, quàm prædiffinire, & prædestinari, non est aliud, quàm prædiffiniri. Et consequenter, prædestinare, & prædestinari secundùm consilium voluntatis Dei, non est aliud, quàm diuinas respectu actuum supernaturalium liberorū à creata voluntate prædefinitiones procedentium confiteri. His adde, quòd Fasolus q. 23. ar. 4. dubit. 5. num. 71. sic ait; *Nomine propositi, omnes intelligimus absolutum, atque efficacem, actum diuinæ voluntatis.*

23 Item per illa verba, *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*, manifestè quoq; declaratur, q̄ etiam omnes actus ordinis naturalis, siuè necessarij, siuè liberi à Deo prædiffiniti sunt. Nam per ly, *omnia*, non intelligit tantùm omnia ea, quæ præmiserat, quasi sensus sit, *qui operatur omnia ista secundum consilium voluntatis suæ*, alia verò non item, sed accipitur, generaliter, seù vniuersaliter, pro omnibus, quæ re vera producuntur à Deo, seù quæ Deus propriè dicitur operari. Imò ex tenore verborum, seù modo loquendi, ista propositio, scilicet *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*, assumpta est ab Apostolo, ad probandum omnia, quæ prædixerat, videlicet; *Elegit nos in ipso &c. Qui prædestinauit nos &c. In quo etiā & nos forte vocati sumus prędestinati &c.* Quasi diceret; omnia hæc à Deo prædiffinita sunt. Et probatur per locum à fortiori. Quia *Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*. Ergo multò fortiùs supradicta à Deo prædiffinita sunt, cum ea specialiori ratione ad diuinam pertineant dispositionem. Ergo omnia supradicta opera à Deo prędiffinita sunt.

24 Discursus ille, seù iam præcedens ponderatio præcusa est ab Angelico nostro Præceptore, & obseruata. Etenim D. Thomas super eundem Apostoli locum, sic ait. *Ponit voluntariam Dei prædestinationem, cuius quidem prædestinationis ratio, non sunt merita nostra, sed mera Dei voluntas; propter quod subdit, secundùm propositū eius; quod autem secundum propositum prædestinauerit; probat; quia non solùm hoc* (Nota) *sed etiam omnia alia, quæ Deus facit, operatur secundùm consilium voluntatis suæ, psalm. 134. Omnia, quæcunquè voluit Dominus fecit. Isaiæ 46. Consilium meū stabit, & omnis voluntas mea fiet.*

25 Et Sapientiæ 8. dicitur. *Attingit à fine vsquè ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.* Vbi ly, *omnia*, non distribuit tantùm omnia bona supernaturalia, sed omnia opera bona, cuiuscunquè ordinis sint, & conditionis. Ly, *disponit*, accipitur, pro vt idem sonat, ac ordinat, præparat, & prædiffinit. Vnde D. Athanasius explicans illud Apostoli ad Ephesios 2. scilicet, *ipsius enim sumus factura, creati in Christo Iesu in operibus bonis, quæ præparauit Deus, ut in illis ambulemus*, sic ait; *Parauit Deus, quæ differri non poterunt, nequè prætermitti; quin peragantur, tanquàm diuinitus sint præfinita.*

26 Si dicant aliqui, prædictas prædefinitiones vtiquè per præfata Sacræ Scripturæ testimonia rectè probari, supposita tamen præscientia media determinationis futuræ sub conditione creatæ voluntatis.

27 Contra primò, quia, vt supra probauimus, scientia media chimerica est, & nullo modo debet admitti.

28 Secundò; quia apud scientiæ mediæ defensores, dantur prædefinitiones respectu actuum bonorum supernaturalium, non verò respectu actuum bonorum ordinis naturalis: authoritates autem illatæ probant quoquè dari prædefinitiones respectu omnium actuum liberorū, etiam ordinis naturalis. Ergo non satisfacit præfata responsio.

29 Tertiò; quia ex tenore verborum cum verbis Sacræ Scripturæ nō benè cohęret de scientia media sententia. Nam operari aliquid secundùm consilium, seù operantis

rantis arbitrium, excludit, seù meliùs antecedit alterius arbitrij dispositionem. Nam si quis in suis operibus, seù præfinitionibus, vt prudenter agat, teneretur alterius voluntatem obseruare, non operaretur omninò, & plenariè secundùm consilium voluntatis suæ, sed potiùs secundùm consilium voluntatis alterius: sed sic est, quòd Apostolus absolutè loquitur, & absolutè affirmat, quòd *Deus operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*. Ergo non benè cohæret de scientia media sententia, cum præfatarum Sacræ Scripturæ authoritatum veritate.

30 Ex supradictis Sacræ Scripturę authoritatibus habes, iam explosam Suarezij sententiam, dum ait, *non posse determinatè dici, huiusmodi prædefinitiones de facto omninò dari*. Et loquitur de prædefinitionibus non solùm antecedenter ad præscientiam mediam, quam ipse defendit, sed etiam eadem præscientia media supposita. Vix enim loca Sacræ scripturæ præcitata explicari possunt, cum negatione diuinarum prædiffinitionum. Vndè valdè periculosum in fide opinari nullas dari diuinas prædiffinitiones, meritò à multis valde peritis Theologis iudicatur. Alia Sacræ Scripturæ loca videantur apud doctissimum Aluarez, de auxilijs disp. 18. 23. 24. & 91. & in Responsionibus ad obiecta, lib. 2. cap. 1. Gonzalez, hîc disp. 57. sect. 2. nu. 19. Salmanticenses, tract. 4. de voluntate Dei disp. 10. dubio 1. §. 2.

31 Probatur secundò authoritatibus Sanctorum Patrum. Nam Sanctus Dionysius cap. 5. de diuin. nomin. sic ait; *Exemplaria autem esse dicimus in Deo existentium rationes substantificas, & singulariter præexistentes, quas theologia prædiffinitiones vocat, & diuinas, & bonas voluntates, existentium prædeterminatiuas, & effectiuas, secundùm quas substantialis essentia omnia prædiffiniuit, & produxit.* (D. Dion.)

32 Respondent quidam primò; huiusmodi translationem non esse recipiendam, eò quia Carthusianus, & Ambrosius Florentinus aliter legunt. Etenim sic legunt, *quas theologia prædestinationes vocat; seù quas theologia prædestinationes diffinitrices, & effectrices secundum quas omnia prædestinauit &c.*

33 Sed contra primò; quia stante huiusmodi translatione, præcedentia verba non labefactantur; quoniam licet Carthusianus, & Ambrosius Florentinus aliter legant; tamen D. Thomas Aquinas, & D. Ioannes Damascenus incomparabiliter præstantiores, legunt, sicut à nobis sunt verba relata, vt patet apud D. Thomam in librum D. Dionysij de diuin. nomin. cap. 5. lect. 3. quæ verba approbat, & exponit. Videndus est D. Damascenus oratione 1. de imaginibus, vbi sic ait. *Has imagines, & hac exempla prædefinitiones appellat Sanctus ille Dei munere diuinis in rebus considerandis, & explicandis excellentissimus Dionysius. Omnia enim ab illo prædefinita, & sine ulla commutatione futura, in eius consilio erant expressa.* (Cartus. Amb. Flo. D. Dama. D. Thom.)

34 Secundò, quia data, & admissa versione Carthusiani, & Ambrosij Florentini, adhùc eadem efficacitate habetur conclusionis intentum. Primò quidem; quia dicere, ideas esse prædestinationes discretiuas, & factiuas, seù prædestinationes diffinitrices, & effectrices, est dicere, quòd Deus ex suo decreto diffinitiuo, seù prædeterminatiuo producit res per ideas. Secundò; quia teste D. Thoma in Dionysium super eundem librum cap. 5. lect. 1. pluries relata, apud Dionysium, prædiffinire, & prædeterminare, idem omninò sunt, sic enim ait D. Thomas, *prædiffinita, idest, prædeterminata*.

35 Vbi pro verborum D. Dionysij intelligentia est breuiter obseruandum, quòd D. Dionysius, non sic ideas prædiffinitiones appellat, quasi in recto, & formaliter sit verum dicere, quòd idea est prædiffinitio, seù absolutum, & efficax Dei decretum. Hoc enim apud omnes est omninò falsum. Quandoquidem, idea est similitudo, & exemplar ad quod respiciens Deus, res ad extra producit: At verò decretum Dei absolutum, & efficax; est id, quo res ad extra producitur, & quo talis temporis differentia, ac circumstantia stabilitur. Dicuntur igitur ideæ, prediffinitiones diuinæ; quia intantùm Deus aliquid ad extra per sua exemplaria producit, seù intantùm exemplaria, seu ideæ in exercitio ad producendas res ad extra, effectiuè concurrunt, inquantù Dei decretum absolutum, & efficax præsupponunt. Et D. Hieronymus super caput primum ad Ephes. ait, quòd *prædestinare, est prædefinire*. Vide Ioannem à Sancto Thoma, infra quæst. 23. disp. 7. articulo suo 4. num. 1. & Salmant. disp. 10. dubio 2. §. 3. & Aluarez, in respons. ad obiecta lib. 2. c. 1. à num. 6. (Io à S. T. Salmant. Aluarez.)

36 Et Sanctus Irenæus lib. 2. aduersus hæreses cap. 45. sic ait. *Quid autem, si quis interroget nos, si omnis numerus omnium, quæ sunt facta, & quæ fiunt, fiant à Deo; & si secundùm illius prouidentiam, vnusquisquè eorum eam, quæ secundùm se est, accepit quantitatem, nobisquè consentientibus, & cōfitentibus; quia nihil omninò horum, quæ facta sunt, & quæ fiunt, & fient, Deum fugit; sed per illius prouidentiam vnumquodquè eorum, & habitum, & ordinem, & numerum, & quantitatem accipere, & accepisse propriā; & nihil omninò, neque vanè, nec vt prouenit, factum, aut fieri, sed magna aptatione, & conso-*

consonantia sublimi, & esse admirabilem rationem, & uerè diuinam, quæ possit huiusmodi, & discernere, & causas proprias enunciare, accipiens à nobis huiusmodi testimonium, & consensum pergat adhuc.

37 Et D. Damascenus in dialogo contra Manichæos versus finem, sic ait; *Deus secundùm suam præscientiam omnia prædefiniuit*, & D. Ioannes Chrisostomus in epistola ad Ephesios cap. 1. super illa verba; *Sicut etiam elegit nos &c.* sic ait; *Et in omnibus propemodum epistolis magno studio adnititur Apostolus demonstrare, quòd quæ nobis contingunt, non sint nuper inuenta, sed supernè ab ipso rerum primordio præfigurata, neque ex eo, quòd pigeat factorum, sed sic diuina ratione cuncta dispensata sint, ac præfinita, idque per multam erga nos prouidentiam.*

38 Et D. Augustinus in Enchiridio, cap. 95. vbi sic ait. *Non ergo fit aliquid, nisi omnipotens fieri velit, uel sinendo, vt fiat, vel ipse faciendo &c.* & in libro de prædestinatione Sanctorum cap. 10. vbi sic ait; *Fidei, & charitatis opera, quæ per Dei gratiam fuerunt prædestinata, rectè prædiffinita dicuntur authoritate Apostoli, creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus &c.*

39 Et Sanctus Prosper, ad capitula Gallorum respons. 15. vbi sic ait; *Dubium non est, Deum præscire simul, & prædestinare, quæ erant ipso authore fienda*. Et D. Gregorius lib. 12. moralium cap. 2. vbi sic ait; *Cuncta Deus præsciens ante sæcula, decreuit, qualiter per sæcula disposuit*. Et Theodoretus super illa verba Epistolæ ad Ephesios 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, vbi sic ait. *Ab initio ante mundi constitutionem, ea quæ ad nos pertinebant, præsciuit, & prædefiniuit.*

40 Et Leo Papa, hoc nomine, Primus, sermone 7. & 9. de passione Domini, vbi sic ait; *Mysterium passionis fuisse ante sæcula, & misericorditer dispositum, & incommutabiliter præfinitum*. Et Sanctus Fulgentius lib. 1. ad Monimum, vbi sic ait; *Sicut Salomon dicit, quia præparatur voluntas à Domino; sic etiam bona opera nostra Paulus à Domino asserit præparata, hoc est, in prædestinatione disposita. Sicut ergo præparata est per prædestinationem voluntas à Domino, qua bonum velimus, sic etiam opera bona præparauit Deus, vt in illis ambulemus*. Et Theophylactus super illa verba Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, percipite regnum, quod uobis paratum est ab origine mundi*. sic ait; *Deus præparauit hæc; quo circa non sunt, vel differenda, vel reijcienda, seu opere diuinitus destinato*. Et D. Anselmus, *quæ opera*, inquit, *bona Deus prædestinando præparauit, præueniens arbitrium nostrum*. Quæ authoritas non solùm probat opera nostra bona supernaturalis ordinis à Deo esse prædefinita per antecessionem durationis, verumetiam per antecessionem ad prescientiam determinationis liberi arbitrij, vt rectè per illam Diui Anselmi particulam, videlicet, *præueniens arbitrium nostrum*, explicatur. Videatur D. Augustinus lib. 5. de ciuit. Dei cap. 9. & lib. de correctione, & gratia cap. 7. & præsertim cap. 14. vbi sic ait; *Deo volenti saluum facere, nullum hominum resistit arbitrium: sic enim velle, & nolle in uolentis, aut nolentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem*, & demum ibidem, *non facit*, inquit, *nisi per ipsorum hominum voluntates, sine dubio habens humanorum cordium, quo placeret inclinandorum omnipotentissimam potestatem*. Quę verba sunt diligentissimè obseruanda; quoniam sic opportuna sunt ad præsens nostrum probandum institutum, vt de media scientia sententiam euertat omninò. Quandoquidem ad hominum corda inclinanda, vt liberè velint, aut agant, non ad scientiam mediam, sed ad omnipotentissimam Dei recurrit potestatem. Si autem scientia media daretur, non esset recurrendum ad omnipotentissimam Dei potestatem. Quandoquidem scientia media, & si plus nullo diuinam exaltat cognitionem, exinanire tamen plenarium dominium supra liberè voluntatis arbitrium indubitandum, nullus est, qui ambigere possit. Etenim quamuis scientiæ mediæ defensores, Deum sua omnipotentia antecedenter ad præscientiam mediam, cum læsione tamen libertatis inflectere posse libenter affirment, nihilominus dicunt, non esse hoc in diuina omnipotentia secretum, vt antecedenter ad prescientiam mediam, Deus possit esse causa efficax, vt liberum arbitrium creatum, liberè ad aliquod bonum volendum, vel operandum se determinet.

CAPVT QVARTVM.

Probatur præcedens conclusio authoritatibus Diui Thomæ, & rationibus.

41 DIVVS Thomas, cuius est nostra sententia, 1. contra gen. cap. 85. vbi probat, *Quòd diuina uoluntas non tollit contingentiam à rebus*, ratione prima sic ait. *Vult enim Deus omnia, quæ requiruntur ad rem, quam vult: sed aliquibus rebus secundùm modum suæ naturæ competit, quòd sint contingentetes, non necessaria. Igitur vult aliquas res esse contingentes. Efficacia autem diuinæ uoluntatis exigit, ut non solùm sit, quod Deus uult, sed etiam, ut hoc modo sit sicut Deus uult esse illud.*

42 Et in 1. senten. ad Annibaldum distin. 47. quęst. vnica art. 4. sic ait; *Voluntate Dei non solùm res in esse producuntur, sed etiam rebus producendis modum, quo producantur, prædeterminauit. Vnde cum uoluntas Dei efficaciter impleatur, oportet, quòd res fiant, & eodem modo, sicut uoluntas diuina disposuit.* Et de veritate quęst. 23. art. 5. sic ait. *Voluntas autem diuina est agens fortissimum. Vnde oportet eius effectum omnibus modis ei assimilari, ut non solum fiat id, quod Deus uult fieri, quod est quasi assimilari secundùm speciem; sed ut fiat eo modo, quo Deus uult illud fieri, ut necessariò, uel contingenter, citò, uel tardè quod est quasi quadam assimilatio secundùm accidentia, & hunc quidem modum rebus diuina uoluntas præfigit ex ordine suæ sapientiæ &c. Et sic nō dicimus, quod aliqui diuinorum effectuum sint contingentes solummodo propter contingentiam causarum secundarum, sed magis propter dispositionem diuinæ uoluntatis, quæ talem ordinem rebus prouidit.*

43 In præallegatis D. Thomæ verbis, quatuor habentur. Primum est, quòd vult Deus omnia, quæ requiruntur ad rem, quam vult, & intelligitur de voluntate prædiffinitiua. Eadem enim voluntate, seù volitione, qua Deus vult rem, vult quoquè omnia, quæ requiruntur ad rem, quam vult: sed rem vult voluntate prædiffinitiua. Ergo. Secundum est, quòd efficacia diuinæ voluntatis exigit, vt non solùm sit quod Deus vult, sed etiam, vt hoc modo sit, sicut Deus vult esse illud. Tertium est, quòd voluntas Dei prædeterminauit efficaciter, vt res in esse, & quò ad modum essendi producantur. Et quartum est, quòd voluntas diuina est agens fortissimum, taliter, quòd oportet eius effectum omnibus modis eis assimilari, vt non solùm fiat, id quod Deus vult fieri, sed etiam vt fiat eo modo, quo Deus vult illud fieri, quæ omnia prædiffinitiuam Dei explicant voluntatem. Vt per singula discurrenti patebit.

44 Item D. Thomas 1. contra gen. cap. 75. probat, *quod Deus uolendo se, uult etiam alia à se*, & ratione 1. sic ait. *Cuius est uelle ea, quæ sunt ad finem ratione finis. Ex hoc igitur, quòd uult se esse, etiam alia vult, quæ in ipsum sicut in finem ordinantur.* Et ibidem ratione 2. sic ait. *Vnusquisquè eius, quod est propter se ipsum ab ipso uolitum, & amatum, perfectionem desiderat. Quæ enim propter se amamus, volumus esse optima, & semper meliora, & multiplicari quantum possibile est: ipse autem Deus suam essentiam propter se ipsam uult, & amat. Vult igitur Deus rerum multitudinem ex hoc, quòd suam essentiam, & perfectionem vult, & amat.* Idem docet per totum supradictum caput. Et cap. 76. vbi probat, *quòd Deus vno actu uoluntatis se, & omnia alia uelit*, ratione 2. sic ait. *Quod perfectè cognoscitur, & desideratur, secundùm suam totam uirtutem cognoscitur, & desideratur: finis autem uirtus est, non solùm secundùm quòd in se desideratur, sed etiam secundùm quod alia fiunt appetibilia propter ipsum. Qui igitur perfectè desiderat finem, vtroquè modo ipsum desiderat &c.* Idem docet in hac quæst. art. 2. & alibi pluries.

45 Ex quibus D. Thomæ verbis manifestè colligitur, quòd quicquid volitum est à Deo ad extra, non est propter se volitum, sed per hoc, quòd Deus complacet sibi, vt suam bonitatem in actu exercito velit, esse alicuius ad extra finem; ita videlicet, quòd si res ad extra erit, hoc prouenit ex volitione efficaci, qua Deus ad extra voluit in actu exercito suam essentiam, seù suam bonitatem esse illius rei finem. Si autem res ad extra non erit, & voluntate antecedenti amaretur à Deo, hoc etiam est, quia Deus amat suam essentiam seù bonitatem, voluntate antecedenti, & inefficaci, vt finem in actu exercito illius rei. Vbi aduerte, quòd non dicimus, Deum amare suam essentiam, seù suam bonitatem in actu exercito amore inefficaci. Hoc enim falsum esse supra cum Diuo Thoma demonstratiuè probauimus; sed dicimus, quòd respectu rei, aut operationis, inefficaciter à Deo volitæ, Deus non diligit suam essentiam in ratione finis in actu exercito respectu illius rei inefficaciter volitæ, nisi amore inefficaci.

46 Si igitur res ad extra, vel opus ad extra de

de facto erit, hoc nō est ex cōditionata Dei voluntate, quasi determinationē volūtatis creatæ expectante, sed prouenit ex absoluto suæ bonitatis amore in ratione finis in actu exercito, & consequenter quicquid est à parte rei à Deo in ratione medij volitum, est à Dei voluntate prædiffinitum.

47 Item, idem D. Thomas in art. 3. huius quæstionis ad 5. vbi sic ait. *Voluntas diuina, quæ ex se necessitatem habet, determinat se ipsam ad uolitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.* Ex quibus verbis habes, præsertim contra Suarez, quòd voluntas Dei non est conditionata, neque voluntatis creatæ determinationem expectat, sed se ipsam per se ipsam, volendo se ipsam, vt finem ad alia à se ipsa se determinat.

48 Et hic in corpore sic ait. *Cum igitur voluntas diuina sit efficacissima, non solum sequitur, quòd fiant ea, quæ Deus uult fieri, sed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri uult.* Ex quibus verbis habes, quòd non solùm causæ contingentes, & liberæ, verumetiam effectus, & operationes earum proueniunt ex efficacissima Dei voluntate: efficacissima autem Dei voluntas est prædiffinitiua. Idem docet infra quæst. 25. art. 5. ad 1. Et tandem quodlibet. 12. quæ. 3. art. 4. propè finem, quærens, *Vtrum subsint omnia fato*, sic ait. *Alij reducunt omnia hæc in causam supracælestem, scilicet prouidentiam Dei, à qua omnia sunt prædeterminata, & ordinata; & secundum istos, fatum erit quidam effectus prouidentiæ.* Et finit sic. *Si quis hoc modo intelligat fatum sententiam teneat, linguam corrigat, ut non dicat fatum, sed prouidentiam Dei*: sed secundùm D. Thomam esse prædeterminatum, & esse prædefinitum idem omninò sunt. Ergo.

49 Neque in hac materia spernenda est subtilissimi Scoti authoritas, qui præter ea, quæ supra disp. 123. cap. 11. pro nostra sententia dixit, videndus est in 1 dist. 41. quæst. vnica §. *Sed contra istud arguitur*, vbi sic ait. *Deus non præuidet istum benè vsurum libero arbitrio, nisi quia uult, uel præordinat istum benè usurum eo, quia sicut dictum est dist. 39. certa præuisio futurorum contingentium est ex determinatione uoluntatis diuinæ. Si ergo offerantur uoluntati diuinæ duo æquales in naturalibus quero, quare istum præordinat, benè usurum libero arbitrio, & illum non? non est huius, ut uidetur assignare rationem, nisi uoluntatem diuinam. Et hæc est prima distinctio inter eos, quam per te sequitur electio, uel reprobatio. Ergo in prima distinctione pertinente ad prædestinationem, & reprobationem sola ratio est diuina uoluntas.* Vbi Scotus contra præcedentem opinionem, quam posuerat arguens, in primis confirmat ea, quæ dist. 39. dixerat. Et secundò euidenter docet, quòd omnia sunt per diuinam voluntatem ab æterno antecedenter ad omnem Dei præscientiam prædiffinita, præsertim loquendo de bonis operibus, seù actibus prædestinatorum.

50 Probatur tertiò rationibus, & primò propono rationem ad hominem contra Suarez toto conatu scientiam mediam admittentem ac defendentem, asserentē tamen, Deum voluntate conditionata velle, vt hic actus fiat à voluntate creata, si ipsa se se ad illum eliciendum determinauerit, & sub *eadem conditione uelle influere, & concurrere in eundem actum, expectando tamen influxum creatæ uoluntatis, & quod ex ui huius diuinæ uoluntatis, ita maneat applicata diuina omnipotentia ad influendum in actum humanæ uoluntatis, ut hac influente, absquè noua Dei uoluntate, aut applicatione suæ potentiæ, Deus etiam influat quasi necessitate quadam orta ex eius uoluntate &c.* Et sic argumentor. in illo signo in quo secundum Suarez, Deus vult ex conditione actum humanę libertatis, Deus per scientiam mediam determinatè cognouit omnes actus à creata voluntate eliciendos. Ergo interminis implicat dicere, quòd Deus ex sciētia media præsupposita volens, velit volitione conditionata, & non prædefiniente? Antecedens patet. Probatur autem consequentia; quia volens absolutè, ac prędefinitiuè aliquid, vult etiam absolutè, ac prędefinitiuè, & non quasi expectatiuè, id, quod scit certò ex illius volitione esse re ipsa futurum. Ergo si Deus vult creare, verbi gratia, Franciscum in tali, vel tali tempore, atquè in talibus circumstantijs constituere, in quibus certò cognouit hęc & non alia opera esse facturum. Hoc & non aliud esse uoliturum, vult quoquè absolutè, prędiffinitiuè, & non expectatiuè omnia supradicta futura.

51 Confirmatur; quia volens aliquid ex conditione, & quasi expectando alterius determinationem, non aliunde procedit, imò nec procedere potest, nisi quia sic volens, nescit quid alterius voluntas esset volitura; vel quia alias læderetur libertas voluntatis alterius. Neutrum potest dici. Ergo. Maior patet; quia si aliquid aliud membrum remanet assignandum, assignetur; quoniam eadem facilitate impugnabitur. Probatur itaquè minor. Et quidem de primò membro patet; quia per aduersarios Deus per scientiam mediam scit quicquid creata voluntas est ex hypothesi volitura. Quò ad secūdū verò mēbrū

etiam probatur ad hominem contra Suarez, quia Suarez concedit prædefinitiones actuum ordinis supernaturalis antecedenter ad præscientiam absolutam, & tamen absquè læsione creatæ libertatis, per hoc, quod præfatæ prædefinitiones sunt ex præscientia media præsuppositę. Ergo non repugnat ratione alterius membri, ad quod videtur recurrisse Suarez loco nuper citato. Vbi ait; non quia non posset ipse aliter illum actum efficere, sed quia vult se se nostræ voluntati ita accomodare, vt eius non lædat libertatem.

52 Confirmatur secundo; per Patrem Suarez loco iam citato, ideo Deus non prædefinitiuè, sed conditionata voluntate, & quasi expectatiuè concurrit ad actum creatæ libertatis, *quia vult sese nostrę uoluntati ita accomodare, ut eius non lædat libertatem*: Sed hoc est contra eundem Suarez. Ergo. Maior iam patet; probatur minor; quia idem Suarez infra, lib. 2. de concursu Dei ad actus ordinis naturalis, cap. 7. num. 2. & 3. vbi quærens, *An prædefiniat Deus omnes actus morales liberos in particulari, & an possit esse perfecta prouidentia sine hac prædeterminatione*, & duplicem referens opinionem, affirmatiuam vnam scilicet; & negatiuã alteram, sic resoluit controuersiam. *Vel illi existimant, Deum habere præscientiam conditionatam futurorum omnium priusquàm ea esse decernat; uel existimant, in Deo non supponi talem scientiam ante omne decretum liberum voluntatis suæ &c.* Sic tandem concludit. *Si autem dicti doctores admittant conditionatam scientiam, non rectè inferunt ex prædefinitione ad intra, prædeterminationem nostræ uoluntatis ad extra, aut libertatis ablationem.* Ergo supposita præscientia media, si Deus prædefiniret omnes actus liberos bonos moraliter voluntatis creatæ, non tolleretur creata libertas, etiam per eundem Suarez.

53 Probatur quartò; si Deus non prædefiniret omnes actus bonos cuiuscunquè ordinis, naturalis scilicet, & supernaturalis, non saluaretur in Deo ratio perfectissimæ prouidentiæ: hoc non est admittendum. Ergo. Probatur sequela; quia ad rationem perfectissimæ prouidentiæ, quemadmodum est prouidentia diuina, pertinet esse rationem ordinis rerum in finem. Et ex ratione prouidentiæ diuinę sequitur dispositio, ac præparatio mediorum propter finem consequendum. Ergo omnia hæc debent esse in mente prouisoris prædefinita, ac prædeterminata. Probatur ista consequentia; quia ille dicitur perfectissimus prouisor, qui ea, quæ ordinat propter aliquem finem consequendum, iam præhabet determinatè, ac prædefinitè intra se. Aliàs non ageret per determinata media; & ea, quæ in exercitio assumeret, casu & præter determinatam intentionem essent assumpta.

54 Probatur sextò ad hominem præsertim contra Suarez. Deus absoluto, & efficaci decreto prædefiniuit omnes actus liberos bonos supernaturalis ordinis, & meritorios, præcipuè in prædestinatis antecedenter ad præscientiam absolutam determinationis creatæ voluntatis ad supradictos actus eliciendos, & non tollitur, nec aliquo modo offenditur, seù adimitur creata libertas. Ergo nequè etiam si Deus absoluto, ac efficaci decreto antecedenter, nedum ad præscientiam absolutam, verumetiam ad præscientiam conditionatam, seù mediam supradictos prædefinisset actus aliquo modo læderetur, offenderetur, seù adimeretur creata libertas. Antecedens patet ex Suarez pluries citato. Probatur consequentia; quia decretum Dei absolutum, & efficax antecedenter ad præscientiam absolutam, præsupponens tamen præscientiam mediam, seù conditionatam, vel est verè causa physica, & extrinseca, vt voluntas creata se determinet ad supradictos actus eliciendos; vel nihil omninò physicè agit. Non secundum; quia pugnat in terminis dicere, quòd est decretum absolutum, & efficax; & dicere quòd nihil omninò physicè agit. Intantùm enim Dei decretum dicitur efficax, inquantùm ex eius positione aliquid ad extra re vera causatur. Ergo primum. Quo posito, sic argumentor. Intantùm per Suarez, & alios scientiæ mediæ defensores, Deus absoluto, & efficaci decreto omnes actus liberos nostros antecedenter ad scientiam mediam non prædefinit, inquantùm illud decretum est efficax, & determinationem creatæ voluntatis antecedit: sed per Suarez, Deus prædefinit decreto absoluto, & efficaci antecedenter ad præscientiam absolutam omnes actus meritorios, & supernaturales absquè læsione libertatis. Ergo &c.

55 Confirmatur; quia si Deus prædiffinisset absoluto, & efficaci decreto antecedenter ad præscientiam absolutam omnes præfatos actus, ideo non tolleretur creata libertas; quia post tale decretum, Deus adaptaret voluntati omnia congrua media, quibus creatam voluntatem præuidit esse volituram. Ergo si absoluto, ac efficaci decreto, etiam antecedenter ad præscientiam conditionatam præfatos prædefinisset actus, nequè etiam tolleretur creata libertas. Probatur consequẽtia primò; quia post prædictam absolutam scilicet, efficacemquè præ definitionem, non desunt Deo media dulcia, fortia simul,

simul, & suauia, quibus faciat, vt creata voluntas liberè se determinet. Secundò; quia dato, & non concesso, quòd non darentur media ex se efficacia, quibus Deus faciat, vt voluntas creata se determinet, tamen secundùm aduersarios non desunt opportuna, & congrua media, in diuinæ sapientiæ thesauris, quibus in quocunquè tempore, & in quibuscunquè circumstantijs non sit consensura creata voluntas. Etenim quamuis dicat, quòd creata voluntas si in tali rerum ordine crearetur, & in talibus circumstantijs poneretur, si tali vocatione vocaretur, non consentiret, cui in alijs circumstantijs posita consentiret; dicunt verò, quòd in illis circumstantijs posita non desunt aliqui ex infinitis modis, in mente diuina latitantibus, quibus certissimè consentiret. Ergo potest stare absoluta, & efficax diuinæ voluntatis prædefinitio cuiuscunquè actus liberi à voluntate creata dependentis, antecedenter ad quamcunque præscientiam mediam absquè vllo libertatis creatæ detrimento. Nam supradicta voluntatis diuinæ prædefinitio, esset efficax causa, vt applicentur voluntati creatæ media, quibus Deus scit per scientiam mediam, voluntatem creatam consensuram. Ergo etiam ad missa præscientia media soluatur absoluta actuũ liberorum prædefinitio ante præscientiã mediam, dummodo scientia media in alio signo consideretur propter media eligenda. Ergo non est necessaria propter prędefinitiones omninò absolutas, & efficaces habendas. Ergo certum omninò est, quòd absoluta & efficax actuum nostrorum liberorum prædefinitio, libertatem creatam ex nullo capite offendit.

56 Probatur septimò; Voluntas Dei est omnium actuum nostrorum liberorum causa prima, & voluntas creata semper est causa secunda. Ergo voluntas creata in nullo bono antecedit voluntatem increatam; & voluntas increata semper aliquo modo antecedit voluntatem creatã. Ergo omnes actus liberi, & boni a voluntate creata in aliqua temporis differentia existentes, & aliquando à voluntate creata voliti, fuerunt ab æterno à voluntate diuina præuoliti, & prædefiniti.

57 Confirmatur; quia ille actus, qui per voluntatem creatam consideratur à Deo, vt aliquando volitus, necessariò dicendũ est, quòd sit etiam à Deo simul volitus; quod enim non est à Deo volitum, si est bonum; aut permissum si est malum, nequaquàm erit volitum, aut permissum à creata voluntate. Tunc sic; vel Deus, seù voluntas Dei est causa, vt voluntas creata velit; vel voluntas creata est causa, vt voluntas increata velit secum concurrere. Non secundum; quia tunc voluntas creata ex ratione, qua esset aliquo modo prior voluntate increata, esset causa prima, & voluntas increata, in illa ratione esset causa secunda.

CAPVT QVINTVM.

Proponuntur argumenta in contrarium, & soluuntur.

58 SED contra istam determinationem obijciet aliquis primò Sacræ Scripturæ authoritatibus. Dicitur enim Ecclesiast. 5. *Apposui tibi ignem, & aquam; ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit ei, dabitur illi*. Et Isaiæ 15. *Nunc ergo habitatores Hierusalem, & viri Iuda, iudicate inter me, & vineam meam, quid est, quod debui vltra facere vineæ meæ, & non feci? An quod expectaui, vt faceret vuas, & fecit labruscas.* Ergo Deus nihil prædiffinit. Eccl 5. Isai. 15.

59 Respondetur, concedo loca Sacræ Scripturæ; & negando consequentiam; vel distinguendo consequens. Ergo nihil mali prædiffinit, concedo consequẽtiam. Ergo nihil boni prædiffinit, adhùc distinguo consequens. Ergo nihil boni prædiffinit, sine læsione actus liberi, concedo consequentiam. Cum læsione actus liberi, nego consequentiam. Nam Deus sic ab æterno nostra bona prædiffiniuit opera, vt liberum arbitrium semper in sua libertate, cum indifferenti iudicio rationis, liberè perseueret. Saluo semper discrimine, inter modum, quo Deus concurrit repręsentando malum; & inter modum, quo concurrit in repręsentando bonum. Etenim, repręsentat malum, vt fugiendum, & bonum, vt amplectendum. Ad bonum non præmouet, nequè vt causa prima sua causalitate, nisi sola sua permissione concurrit; ad bonum vero adiuuando, media sufficientia præbendo, & aliquando efficaciter pręmouendo. Multoties igitur Sacra Scriptura loquitur, & quibusdam terminis vtitur, quibus libertas arbitrij creati declaratur.

60 Obijcies secundò authoritatibus Sanctorum Patrum. Etenim D. Ioannes Damascenus lib. 2. de fide cap. 30. vbi sic ait. *Deum omnia præscire; non autem omnia prædeterminare, & prædiffinire. Præscit enim ea, quæ in nostra potestate, & arbitrio sunt; at non ea prædefinit: nequè enim vitium admitti vult, nequè rursus virtuti vim affert.* Item, idem Damascenus in Dialogo contra Manichęos, vbi sic ait. *Deus, illa quæ in nostra sunt potestate præsciens, nimirum virtutem, & vitium; ea demum præfinit, quæ in nostro arbitrio minimè consistunt.* Damasce.

Item

61 Item Nyssenus lib. 7. de phylosf. cap. 1. & lib. 8. cap. 4. vbi sic ait. *Ea quæ sunt in nobis, non sunt ex prouidentia*. Et D. Hieronymus epistola 146. ad Damasum, vbi sic ait. *Homo viuit non ex imperio Dei, sed ex obsequio suo*.

62 Item D. Ioannes Chrisostomus, homilia 12. super epistolam ad Hæbreos, vbi sic ait. *Deus non antecedit nostras voluntates, ne nostrum lædatur arbitrium*. Et D. Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. sic ait. *Si laboriosum est, omnia mandare memoriæ, hoc breuissimum tene, quæcunquè ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti sine peccato, et ceditur*.

63 Et D. Thomas, de veritate quæst. 12. art. 10. vbi quærit, *Num prophetia conuenienter diuidatur in propheticam prædestinationis, præscientiæ, & comminationis*. In corpore sic ait. *Impletio verò ordinis causarum fit dupliciter, Quandoquè quidem ex sola operatione diuinæ virtutis, ut suscitatio Lazari, & conceptio Christi, & huiusmodi; & secundum hoc est prophetia prædestinationis; quia ut dicit Damascenus, ea, quæ Deus prædestinat, non sunt in nobis. Vnde & prædestinatio, quasi quædam Dei præparatio dicitur: hoc autem aliquis præparat, quod facturus est ipse, non quod alius. Quædam verò, explentur operatione causarum aliarum, siue naturalium, siue voluntariarum. Et hæc inquantum per alias causas complentur, non sunt prædestinata, sunt tamen præscita: unde horum dicitur esse prophetia secundum præscientiam*. Hæc ille. Vbi D. Thomas ex professo dicit, quòd Deus non prædestinat actus liberi arbitrij: sed prædestinare, & prædefinire, idem omninò sunt. Ergo secundum Sanctum Thomã actus liberi arbitrij non prædefiniuntur à Deo.

64 Respondetur ad hanc vltimam authoritatem, ex cuius explicatione ad cæteras præcedentes est manifesta responsio. Deus non prædestinat actus liberi arbitrij prædestinatione rigorosè accepta, eo modo, quo solet à Damasceno, & à quibusdam Sanctis Patribus vsurpari, concedo antecedens. Deus non prædestinat actus liberi arbitrij, prædestinatione non ita rigorosè accepta &c. nego antecedens.

65 Explicatur ista responsio. Prædestinatio quãtùm ad nominis ethymologiam à Damasceno aliquando vsurpatam, significat determinationem alicuius operis à solo Deo exercendam, seù executioni mandandam, vel ab aliqua alia causa ad opus prædestinantis producendum, ab eodem prædestinante necessitata. Et hoc modo resuscitatio Lazari, & conceptio Christi ex purissimis Sanguinibus Beatissimæ Virginis Mariæ, absquè vlla prorsus seminis virilis admixtione fuerunt opera prædestinata à Deo; quia solus Deus hæc opera fecit. Et iuxta hunc de prædestinatione loquendi modum, certum est, quòd Deus non prædestinat actus liberi arbitrij. Quandoquidem actus liberi arbitrij, liberi non sunt, nisi per voluntatem liberam liberè eliciantur. Alio verò modo solet accipi prædestinatio, non in tanta rigorositate, sed per ordinẽ ad causam secundam; ita vt sensus sit, quòd Deus prædestinat aliquid, vt exequendum per liberum nostræ voluntatis arbitrium. Et hæc prædestinationis acceptio est apud D. Thomam, D. Augustinum, cæterosquè scholasticos est vsitatior. D. Thomas igitur in loco iam citato negans actus liberi arbitrij esse prędestinatos, loquitur de prædestinatione primo modo accepta; non autem secundo. Vnde in hac 1. p. infra quæst. 23. ar. 1. vbi quærit, *utrum homines prædestinentur à Deo*, respondet affirmatiuè. Et in responsione ad primum, explicat authoritatem Damasceni iam contra nos im principio obiectionis adductam, & sic ait. *Damascenus nominat prædeterminationem impositionem necessitatis, sicut est in rebus naturalibus quæ sunt prædeterminata ad unum*. Et meritò; quia si Deus prædestinaret actus liberi arbitrij primo modo, vel actus liberi arbitrij producerentur à solo Deo, vel imponeretur necessitas voluntati, vt eos necessariò eliciat, & sic; quia opus naturæ, seù opus agentis naturalis tribuitur ipsi Deo tanquam propriæ causæ liberæ, ideirco prouenirent à causis secundis, ac si à solo Deo dumtaxat producerentur.

66 Hinc patet ad omnes alias authoritates responsio. Loquuntur enim suprà dicti Sancti Patres, de prædestinatione, seù prædefinitione imponente necessitatem, seù absquè ordine ad causas secundas liberas, vt liberè volentes, seù operantes.

67 Vbi aduertendum est, vt supra obseruauimus, quòd prædefinitio, prædeterminatio, seù prædestinatio actuum liberorum, est quidem antecedenter ad præscientiam futuræ determinationis creatæ voluntatis; non tamen sic prædefinitio creatam voluntatem antecedit, vt determinatio libera creatæ voluntatis non sequatur, seù non ponatur in esse ex vi positionis, prædeterminationis, seù prædefinitionis.

68 Obijcies secundò argumento fundamentali aduersariorum. Stante prędefinitione diuina absoluta, & efficaci antecedenter ad præscientiam conditionatam, seù mediam, non potest creata libertas salua consistere. Hoc non est secundùm

fidem

fidem catholicam ad mittendum. Ergo. Maiorem, seù sequelam, non in alio fundant, nec aliter probant, nisi quia ex aliquo antecedenti infallibili non sequitur effectus, seù actus liber, sed omninò necessarius.

69 Respondetur, negando maiorem, seù sequelam. Ad cuius probationem ex supradictis quæst. 123. cap. vltimo est manifesta responsio, & magis manifestabitur infra disp. sequēti. Pro nunc autem hoc vnum argueuti dixisse sufficiat; nempè, quòd causa non destruit effectum, cuius est causa; prædefinitio autem, seù prædeterminatio creatæ voluntatis a Deo propter actus liberos eliciendos non est contra creatæ libertatis rationem, sed causa, vt creata voluntas liberè se determinet.

70 Non loquimur de prædeterminatione intrinseca, qua creata voluntas efficaciter, & liberè ad opus vitæ æternæ meritorum se determinet, seù de gratia efficaci, quoniam de hac materia differere est à Summis Pontificibus specialiter denegatum; & consequenter, non possumus, nec debemus de hac materia tractare, tantummodo igitur loquuti sumus de prædefinitionibus, ac prædeterminationibus voluntati creatæ extrinsecis, de quibus nulla est hucusquè a superioribus facta scribendi suspensio.

71 Disputatur quoquè a doctoribus celebris illa quæstio, vtrum scilicet, Deus prædefiniat entitatem peccati. In qua re qui vult partem defendere affirmatiuam, videat Thomistas, præsertim Aluarez disp. 24. de auxilijs. Nauarrete controuersia 25. & 26. Ledesmam de auxilijs art. 18. quæstione vnica, Gonzalez hic disp. 59. & Salmanticenses tract. 4. de voluntate Dei disp. 10. qui ad saturitatem pro hac opinione discurrunt, ac satis eruditè, & doctè, aduersariorum argumenta dissoluunt. Vide quoquè quæ diximus disp. 123. cap. 12. à num. 219. vsquè ad num. 232. inclusiuè.

72 Posset tandem aliquis obijcere ad probandum, quòd non omnium simpliciter bonorum actuum, etiam naturalium prædefinitio de facto detur, authoritate doctorum antiquiorum, ex Fasolo, qui quęst. 23. art. 4. dubit. 6. num. 75. sic ait. *Verùm, vt omittam nostrorum Theologorum authoritates, quæ apud aduersarios fortasse firmæ non erunt, audiant de hac re illustrissimum Durandi testimonium 1. d. 47. quæst. 1. nu. 6. vbi loquens de voluntate Dei efficaci, quæ semper impletur, ita docet, Bona, quæ fiunt à prædestinatis, & eos quoquo modo iuuant ad salutem, cadunt sub voluntate Dei, sicut sub prædestinatione: sed de bonis purè moralibus, & non meritorijs in non prædestinatis, quòd hæc sint à Deo, ratio naturalis non habet, nec fides cogit ad hoc, quin respectu talium, & malorum oppositorum, voluntas diuina possit se habere per indifferentiam, vt non sit plus de uno, quàm de alio: & de malis quidem omnes concordant, de bonis uerò, pauci sic loquuntur. Habemus igitur grauissimo Durandi testimonio, vsquè ad ea tempora omnes prorsus Theologos docuisse, quod hodie contra nos, tanquàm periculosos nouarum opinionum inuentores, & cunctis Veteribus Theologis repugnantes, noui aliqui Thomistæ negāt, Deum ad actus malos concurrere per uoluntatem indifferentem, non autem prædefinientē. Item, paucos Theologos dicere, quod hodie tanquàm fidei dogma omnes aduersary nobis obyciunt, actus etiam omnes bonos morales fieri per uoluntatem Dei prædefinientem, & non indifferentem.* Hæc Fasolus.

73 Vnum tamen obest, quòd ad conuiuiū tam permagnificum, vt scilicet, *audiant de hac re Thomistæ illustrissimum Durandi testimonium*, non sicut a Fasolo audiuimus, sic in Durando vidimus. Etenim Durandus loco cit. non loquitur assertiuè, & ex propria sententia, sic enim ibi ait. *Et idem fortè diceret aliquis de quibusdam bonis, quæ fiunt mere à libero arbitrio, sed nō de omnibus, quia bona quę fiunt à prædestinatis &c.* Itaque Fasolus Durandi verba truncauit, per quæ Durandus se declarat non affirmatiuè, & ex propria sententia loqui. Et hoc idem ibidem, num. 7. in fine eiusdem numeri repetit dicens sic; *sed constat, quòd præter hæc sunt omnia mala, & fortè aliqua bona.* Vbi per ly, *fortè*, iterum insinuat, quòd non loquitur affirmatiuè.

74 Item quando Durandus ait, quod *de malis quidem omnes concordant, de bonis uerò, pauci sic loquuntur.* Per ly, *pauci sic loquuntur*, Durandus non intelligit eos, qui dicunt, Deum prædefinire, omnes huiusmodi actus bonos purè morales; sed eos, qui dicunt, Deum non concurrere prædefiniendo huiusmodi actus. Et consequenter non est congrua, nec ad mentē Durandi explicatio Fasoli.

75 Audiat ergo Fasolus, veridicum Durandi testimonium, contra suam, suorumquè doctrinam. Nam dist. 40. quæst. 3. vbi quærit, *vtrum omnia subsint diuinæ prouidentiæ*, & respondens affirmatiuè nu. 8. sic ait. *Cum ergo omnis ordo, & omnis causarum connexio sit a diuina prouidentia, respectu eius, nihil est à casu, uel à fortuna. Et hæc est uia Boethy 5. de consolat. ubi dicit sic, licet casus sit inopinatus euentus ex confluentibus causis in his, quæ propter aliquid geruntur, concurrere atquè confluere facit causas, ordo ille ex ineuitabili connexione procedens, qui de prouidentiæ fonte descendens, cuncta suis locis temporibusquè disponit.*

Item

76 Item ibidem num. 11. sic ait; *contingentia ad vtrumlibet, licet sint indeterminata in sua causa particulari, secundum se considerata, tamen apud diuinam scientiam sunt determinata; &c.* & concludit sic; *Et ideo, contingentia sic determinatè scita, prouidit Deus ad determinatos fines.* Hæc ille. Vbi Durandus loquitur de omnibus bonis, etiam ordinis naturalis. Standum igitur est in ijs, quæ Durandus ex propria sententia affirmat, & non ex propositionibus aliorum, ipsisquè non benè intellectis.

DISPVTATIO CXXXVI.

VTRVM STANTE CERTITVDINE, ET INFALLIBILITATE præscientiæ diuinæ, voluntatis, Diuinarumquè prædefinitionum efficacia, possit rectè saluari creata libertas.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Quid significet, & quid sit liberum arbitrium.

1 NON immoror in referendis hæreticorum erroribus; quoniam qui liberum negauerunt arbitrium, iam sunt supra relati. Solùm sunt quidam moderni mordicus contendentes creatam destrui libertatem, si certitudo diuinæ præscientiæ, ac prædefinitionum diuinarum efficacia esset antecedenter ad scientiam mediam, quam admittunt. Dicunt enim, quòd si Deus antecedenter ad præscientiam mediam prædiffiniret, vt liberum alicuius arbitrium sit in tali temporis differentia diuinæ vocationi consensurum, independenter à præscientia media, destrueret creatam illius hominis libertatem omninò. Vt igitur hujus rei veritas ante omnium oculos habeatur apertior, priùs aliqua sunt de libero arbitrio prælibanda.

2 Et quidem quò ad quid nominis est obseruandum, quòd cum dico, *liberum arbitrium*, duo nomina inuoluuntur, *liberũ* scilicet, *& arbitrium*, quapropter duo significata habere videntur; vnum, per ly, *liberum*; & aliud, per ly, *arbitrium*. Ergo cum dico, *liberum arbitrium*, cum ly, *liberum*, sit adiectiuum, & ly, *arbitrium*, substantiuum, videntur ambo nomina vnum significatum complere; ita videlicet, vt ly, *arbitrium*, sit id. quod significatur, propriequè substratum; & ly, *liberum*, sit modus ipsum arbitrium explicans, modificans, seù determinans. Et quia non videtur in hac re omnium theologorum vna sententia, idcirco referam nonnullorum placita, & veram tandem, eligendamquè interpretationem ab omnibus ferè electam proponam.

3 Itaquè Magister sententiarum lib. 2. dist. 24. titulo *De libero arbitrio*, littera, E, ait, quòd dicitur liberum, quantùm ad voluntatem; dicitur verò arbitrium, quãtùm ad rationem. Seù dicitur liberum, ratione electionis, quæ est actus voluntatis; dicitur arbitrium ratione iudicij arbitrantis, seù iudicantis vnum esse bonum, aliud verò esse malum &c.

4 Quidam verò dicunt, hoc nomen, scilicet, *liberum arbitrium*, dici propriè de actu rationis, puta de iudicio intellectus; & sensus est, quòd intellectus liberè iudicat de actu suo, vel de actu voluntatis.

5 Sed dicendum est, cum D. Thoma infra, quæst. 83. per totum eiusdem quæstionis discursum, quòd liberum arbitriũ includit intellectum, & voluntatem; intellectum quidem, radicaliter, & præsuppositiuè; voluntatem verò, formaliter, & essentialiter. Non obstante, quòd arbitrari, videatur esse actus intellectus; quoniam in præsenti liberum arbitrium accipitur, pro vt idem sonat, ac determinatio-

nationem liberam voluntatis. Nominibus enim vtendum est, vt plures vtuntur.

6 Liberum arbitrium quamuis nominet quendam, actum secundum propriam significationem vocabuli, vt docet Diuus Thomas loco citato art. 2. secundùm tamen communem vsum loquendi, liberum arbitrium dicimus id, quod est huius actus principium, scilicet, quo homo liberè iudicat.

7 Et quoniam diximus, ad liberum arbitrium concurrere intellectum, & voluntatem, intellectum quidem radicaliter, voluntatem verò formaliter, idcirco absolutè, & formaliter loquendo, dicendũ est, quòd liberum arbitrium est vna potentia, & non duæ, idest, potentia volitiua. Et quia voluntas aliquid appetit necessariò, putà, finem, & aliquid liberè, puta, media; ideo liberum arbitrium debet dici voluntas, vt liberè electiua.

8 Quando autem diximus, quòd liberum arbitrium radicaliter est in intellectu, sensus est, quòd non erit, nec esse potest in voluntate libertas, quin ex parte intellectus, illud obiectum, quod est liberè à voluntate volitum, debet ab intellectu cum indifferenti iudicio rationis proponi, idest, debet ab intellectu proponi sub ratione amabilis, & sub ratione non amabilis, adminus pro hic, & nunc. Et è contra, debet proponi sub ratione non amabilis, taliter, quòd ex alia parte vt amabile proponatur. Vnde si voluntas tendit ad aliquod obiectum sub omni ratione amabile, & sub nulla ratione odibile, aut non amabile, non liberè, sed necessariò ad illud bonum tendit.

9 Et insuper, si intellectus proponeret aliquod obiectum voluntati indifferenter, voluntas non potest, etiam per potentiam Dei absolutam ad illud obiectum necessariò tendere, sed omninò liberè. Tenderet enim ad illud obiectum, vt ab intellectu repręsentatum; sed ab intellectu repręsentatur indifferenter. Ergo.

10 Ex quibus non erit difficile, naturam, seù quidditatem liberi arbitrij colligere. Et potest sic absquè controuersia definiri. Liberum arbitrium est voluntas potens velle aut nolle aliquod bonum, vel malum. Seù vt alij dicunt, est potentia volitiua indifferens ad vtrumlibet.

11 Sed quia duplex est indifferentia. Passiua; scilicet, & actiua. Passiua est posse moueri ad vnum, vel ad illud. Actiua verò, est posse mouere se ad vnum, vel ad aliud. Liberum arbitrium non consistit in indifferentia passiua, sed actiua. Verum tamen est, quòd liberum arbitrium creatum vtramquè indifferentiam includit, cum non moueat se ad aliquod bonum, nisi præmoueatur à Deo. Quapropter prima indifferentia prerequiritur, per secundam verò liberum arbitrium constituitur.

12 Sed est aduertendum, quòd posse velle liberè aliquod bonum, stat dupliciter, contradictoriè scilicet, & contrariè, adminus ex parte obiecti. Posse velle aliquod bonum liberè contradictoriè, est posse velle aliquod bonum, & posse illud non velle, seù nolle. Posse velle aliquod bonum contrariè, est posse velle aliquod bonum, & posse velle malum. Et hoc dupliciter; posse scilicet, velle malum morale; & posse velle malum physicè; exemplũ primi, vt posse velle vitium, quod est malũ virtuti; exemplum secundi, vt posse velle nigredinem, quæ est malum albedini, prima libertas, & secunda iuxta secũdam acceptionem, sunt de essentiali ratione libertatis; secunda verò iuxta primam acceptionem, non est de ratione formali libertatis. Posse enim velle malum morale, non est posse, sed est deficere à posse.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio Veritatis.

13 PRO determinatione veritatis. Dico breuiter. Certitudo scientiæ diuinę, infallibilitas, ac efficacia diuinæ voluntatis, prouidentiæ, ac prædestinationis, omniumquè diuinarum prædefinitionum, antecedenter ad præscientiam mediam, creatam non destruit, sed perficit libertatem.

14 Probatur breuiter; primò quia certitudo, & efficacia non fundant, non faciunt, nec arguunt necessitatem absolutam, nequè in agente certitudinaliter, aut efficaciter; nequè in actibus certitudinaliter, efficaciterquè volitis. Ergo per supradicta non offenditur creata libertas. Antecedens quò ad primam partem patet. Nam Deus efficaciter agens, non dicitur necessariò agens. Quò ad secundam verò partem etiam probatur; quia velle aliquid efficaciter seù aliquid efficaciter disponere, & ordinare, est sic aliquid velle, vel disponere, vt actus eueniat, & eo modo eueniat, sicut agenti, vel disponenti placet; sed Deus prædestinando, prouidendo, efficaciterquè volendo, vult quoquè, vt homo in actibus à Deo volitis, prouisis, ac prædestinatis, liberè concurrat. Ergo velle efficaciter, &c. creatam non aufert libertatem.

15 Item. Deus efficaciter volens, prouidens, ac prædestinans, & absolutè prædefiniẽs vt homo saluetur, facit, & est vera causa, vt liberum arbitriũ se determinet. Ergo supradicta, nõ solũ destruũt, veı ũetiã crea-

creatam perficiunt libertatem.

16 Probatur secundò ad hominem. Data, & non concessa scientia media, quam aduersarij Deo necessariò inesse fingunt, si Deus prædefiniisset omnes actus liberos creatæ libertatis antecedenter ad præsciētiam mediam non læderetur creata libertas. Ergo prædefinitio absoluta, & efficax non pugnat cum creata eorundem actuum libertate, sed cum ea rectè cohæret. Consequentia patet. Probatur antecedens; quia si daretur scientia media in Deo, non esset necessaria Deo, vt ipsa veluti præsupposita prædefiniat, sed tantummodo esset necessaria Deo, quò ad executionem, vt scilicet, præuideat Deus media opportuna quibus actus liberi a libera voluntate creata profluant. Nam si Deus prædefiniret priùs in signo rationis, vt liberum arbitrium eliciat hunc, vel illum actum liberum in tali temporis differentia, & in alio signo rationis videat media opportuna, & congrua propter eiusdem actus elicitionem, non apparet in quo per prædifinitionem absolutam antecedenter ad præscientiam mediam esset offensa creata libertas. Ergo.

17 Confirmatur. Scientia media non esset necessaria ad prædefiniendum aliquem creatæ libertatis actum, sed ad exequendum illum duntaxat. Ergo prædefinitio antecedenter ad scientiam mediam non læderet libertatem. Probatur antecedens; quia si scientia media consequeretur, & non antecederet diuinam præfinientem voluntatem, actus absolutè prædefinitus, liberè a creata procederet libertate, vt patet. Ergo. Attamen, quia tota huius materiæ difficultas consistit in solutione argumentorum. quæ omnia in vno fundamentali consistunt. Ipsum ergo proponamus, & soluamus.

CAPVT TERTIVM.

Proponitur, & dissoluitur fundamentale aduersariorum argumemtum.

18 SED contra istam determinationem obijciunt aduersarij Achilleo apud ipsos argumento. Stante efficacia diuinę voluntatis, prouidentiæ, & prædestinationis, liberum arbitrium non potest aliter facere, aut aliter velle, quàm à Deo prouisum, præuisum, volitum, ac prædestinatum est. Si loquamur antecedenter ad præscientiam mediam, quam vt fictam omninò negamus. Ergo stante efficacia supradicta, offenditur, imò destruitur creata libertas. Consequentia patet; quia quod nō potest aliter velle, non habet definitionē, seù essentiam libertatis. Etenim ad rationem libertatis non solùm requiritur libertas à coactione, verumetiam libertas à necessitate, vt ex dictis cap. 1. deducitur, & D. Thomas quæst. 6. de malo art. vnico in corpore ex pressissimè docet.

19 Probatur igitur antecedens, tùm quia Thomistæ hoc dicunt, nam referente Fasolo supra quæst. 14. ar. 13. dub. 2. n. 16. Gonzalez disp. 43. num. 16. ait, quòd *præscientia est causa actus, & causa omninò illum antecedens, & causa, qua posita, non potest voluntas illum non causare.* Et referēte eodem, dub. 7. num. 303. Thomistę dicunt, quòd *prædeterminamur ad vnum, veluti bruta*. Nam alias si talem prædeterminationis modum non vellet tribuere Thomistis, non valeret suus ibi discursus, vt legenti patebit. Et hoc idem videntur multi alij Thomistæ dicere.

20 Secundò hoc idem euidenti ratione probatur, ex intrinseca voluntatis diuinæ efficacia. Etenim si voluntas diuina est efficax, liberum arbitrium non posset oppositum facere.

21 Respondetur, negando sequelam. Ad cuius primam probationem, dico, nullum Thomistam asseruisse, quòd stante supradicta efficacia, liberum arbitrium non posset dissentire; sed omnes Thomistæ se declarant, & dicunt, quòd liberum arbitriū stante diuinæ voluntatis efficacia, nō potest dissentire in sensu composito, posset tamē dissentire in sensu diuiso, & hoc omnes vnanimiter confitentur. Quod verò Fasolus, vel aliquis alius similis illi, aliter velit referre Thomistas, est defectus referentis, & non doctrina Thomistarum. Aliud est ergo dicere, quòd stante supradicta diuinæ voluntatis efficacia, liberum arbitrium non dissentiet. Et aliud est dicere, liberum arbitrium non potest dissētire. Hoc secundum est contra creati arbitrij libertatem, non verò primum. Et Thomistæ affirmant primum, negant verò secundum. Et hoc est, quod dicere solent Thomistæ: liberum arbitrium non potest dissentire in sensu composito, potest dissentire in sensu diuiso.

22 Qui volunt huius veritatis fieri doctiores, omissis D. Thoma, & Thomistis, videant, & accuratè legant subtilissimum Scotum, in 1. dist. 39. quæst. 1. præsertim §. *Ex isto secundo*. Vbi explicans sensum compositum, & diuisum sic ait. *Ex isto secundo patet tertium, scilicet, distinctio huius propositionis. Voluntas volens .A. potest non velle .A. Hæc enim in sensu compositionis falsa est, vt significetur possibilitas huius compositionis*: Voluntas volens .A. non vult .A. Vera autem est in sensu diuisionis, vt significetur possibilitas

lit as

litas ad opposita successiuè; quia voluntas volens pro .A. potest non uelle pro .B. sed si etiam accipiamus propositionem de possibili vnientem extrema, pro eodem instanti, puta istam. Voluntas non volens aliquid pro .A. potest velle illud pro .A. adhuc ista est distinguenda, secundùm compositionem, & diuisionem. Et in sensu compositionis est falsa, scilicet quod sit possibilis, quòd ipsa sit simul volens pro .A. & non volens pro .A. sensus verò diuisionis est verus, scilicet, vt significetur quòd illi voluntati, cui inest velle pro .A. possit inesse non velle pro .A. sed non sic simul stabit istud non velle; quia tunc illud non velle non inesset.] Et per hūc doctrinam respōdet ad 2.q.2. quod est tale, [quòd Deus si scit me sessurum cras, & possibile est me non sedere cras, ponatur in esse, non sedebo cras, sequitur quòd Deus decipitur: sed ex positione possibilis inesse, non sequitur impossibile. Igitur ista, Deum decipi non erit impossibilis.]

23 Similiter dicendum est, in casu nostro, quòd posita efficacia diuinæ prædestinationis, liberum arbitrium non dissentiet, potest tamen dissentire. Neque ex hoc, quod dissentire potest; sequitur, quòd prædestinatio Dei falli potest. Lege Scotum loco iam citato.

24 Quòd verò nostra libertas rectè saluetur in hoc, quòd liberum arbitrium consentiat, & possit non consentire, patet ex ipsomet Pasolo supra quæst. 14. art. 13. dubit. 2.num. 14. vbi sic ait. *Sicut non repugnat, aliquid non esse futurum, & simul posse esse futurum, ita contra, in re non repugnat simul, esse aliquid futurum, & posse non esse futurum. In istis autem duobus conceptibus sita est vera libertas nostra. Faciens igitur Deus per suam prædestinationem, ac prouidentiam nos consentire, relinquit nobis posse dissentire, ac per consequens non læditur, sed rectè saluatur nostra creata libertas.*

25 Est casus in terminis, videlicet, quòd Deus verè faciat nos consentire, & relinquat posse dissentire, videtur explicitè à Sacro Concilio Tridentino positus. Etenim sessione 6. canone 4. sic ait. *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium, à Deo motum, & excitatum nihil cooperari, assentiendo Deo excitanti, atquè vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat, ac præparet, neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passiuè se habere; anathema sit.* Vbi Sacrum Concilium determinat, quòd Deus facit liberum arbitrium consentire, & nō propterea creatam lædit libertatem; quia sinit ipsum posse dissentire. Et vt nostrorum theologorum explicationes omittā, accipiamus interpretationem Patris Ludouici Molinæ. In concordia quæst. 14. art. 13. disp. 30. §. *Ex dictis in fine*, qui postquam retulit præcitata S. Concilij verba sic ait. *Ecce definitur, liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum (vtiquè per gratiam præuenientem, & excitantem) cooperari cum Deo excitante, atquè vocante: atq; adeo, Deum ipsum per eamdem gratiam cum libero arbitrio consentiente cooperari dispositionem, qua ad iustificationis gratiam se disponit, ac præparat: posse què idem arbitrium dissentire, & non cooperari cum Deo, si nelit.* Hæc ille. Et quamuis hæc expositio quę germana est, & vera sit contra eiusdem Molinæ intentum, qui contendit, liberum arbitrium posse dissentire iuxta mentem Concilij, etiam in sensu composito, tamen cognoscens Molina veritatem, non potuit eam semel non fateri. Concilium ergo per Molinam duo determinat, ac definit; Vnum, quòd Deus mouens liberum arbitrium, cooperatur cū Deo, vt eius verba testantur. Dicit enim. *Ecce definitur, liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum cooperari cum Deo excitante, atquè vocante.* Alterum, quod possit idem arbitrium dissentire. Quod Molina quantùm ad hoc diuinitùs inspiratus de motione intrinseca de qua non loquimur, fatetur, quare non etiam de extrinseca diuina voluntate, prouidentia, ac prædestinatione dici potest, videlicet, quòd Deo volente, prouidente, ac prædestinante, fit vt liberum arbitrium consentiat, & possit dissentire? Leue igitur, supposita fidei veritate; ac vera libertatis quidditate, remanet Achilleum aduersariorum argumentum. Reliqua videantur apud nostræ doctrinæ defensores.

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum voluntas Dei sit malorum.

AD nonum sic proceditur. Videtur, quòd voluntas Dei sit malorum. Omne enim bonum, quod fit, Deus vult; sed mala fieri bonū est; dicit enim August. in Enchirid. Quamuis ea, quæ mala sunt, inquantum mala sunt, non sint bona, tamen ut non solum sint bona, sed etiam ut sint mala, bonum est fieri. Ergo Deus uult mala.

2 *Præterea. Dicit Dionysius 3. cap. de diui. nomi. Erit malum ad omnis, id est uniuersi perfectionem conferens. Et Aug. dicit in Enchirid. Ex omnibus consistit uniuersitatis admirabilis pulchritudo, in qua etiam illud, quod malum dicitur, benè ordinatum, & loco suo positum, eminentius commendat bona, ut magis placeant, & laudabiliora sint, dum comparantur malis. Sed Deus uult omne illud, quod pertinet ad perfectionem, & decorem uniuersi, quia hoc est, quod Deus maximè Vult in creaturis. Ergo Deus Vult mala.*

3 *Præterea. Mala fieri, & non fieri sunt contradictoriè opposita; sed Deus non Vult mala non fieri, quia cùm mala quædam fiant, non semper uoluntas Dei impleretur. Ergo Deus Vult mala fieri.*

Sed contra est, quòd dicit Augu. in lib. 83. q. Nullo sapiēte homine authore: fit homo deterior, est autem Deus omni sapiente homine præstantior: multò igitur minus Deo authore fit aliquis deterior. illo autem authore fit aliquid, quod fit illo uolente. non ergo uolente Deo fit homo deterior. constat autem, quod quolibet malo fit aliquis deterior. Ergo Deus non Vult mala.

Respondeo dicendum, quòd, cùm ratio boni sit ratio appetibilis (ut supra dictum est) malum autem opponatur bono; impossibile est, quòd aliquod malum, inquantum huiusmodi, appetatur, neque appetitu naturali, neque animali, neque intellectuali, qui est uoluntas. tamen aliquod malum appetitur per accidens, inquantum consequitur ad aliquod bonum. & hoc apparet in quolibet appetitu. Non enim agens naturale intendit priuationem, uel corruptionem, sed formam, cui coniungitur priuatio alterius formæ: & generationem unius, quæ est corruptio alterius. Leo enim occidens ceruum, intendit cibum, cui coniungitur occisio animalis. similiter fornicator intendit delectationem, cui coniungitur deformitas culpæ. Malum autem, quod coniungitur alicui bono, est priuatio alterius boni. Nunquā igitur appeteretur malum, nec per accidens, nisi bonum, cui coniungitur malum, magis appetere- tur

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio, in duplici conclusione eiusquè probatione consistens. Primò, igitur ponitur vna conclusio negatiua, cum eius probatione. Secundò, ponitur conclusio affirmatiua cum eiusdem probatione.

Quò ad primum, prima conclusio debet esse ista. Voluntas Dei non est malorum, in quantùm huiusmodi, seù inquantùm mala sunt.

Probatio est ista. [Ratio boni est ratio appetibilis: sed malum opponitur bono, Ergo impossibile est, quòd aliquod malū, in quantùm huiusmodi appetatur, nequè appetitu naturali, nequè animali, nequè intellectuali q. est voluntas. Ergo voluntas Dei non est malorum inquantùm huiusmodi.] Maiorem supponit supra quæst. 5. art. 5. probatam. Minorem relinquit vt notam; Et consequentiam primam ex præmissis euidenter esse deductam. Secundam verò vt contentam in prima.

Secunda conclusio debet esse trimēbris, & est ista. Malum culpæ, Deus nullo modo vult, sed malū naturalis defectus, vel malū pœnæ vult per accidens.

Probatio quò ad omnes conclusionis partes est ista. [Aliquod malum appetitur per accidens, inquantùm consequitur ad aliquod bonū. Ergo nunquàm appeteretur malum, nec per accidens, nisi bonum, cui coniungitur malum, magis appeteretur, quàm bonum quod priuatur per malū.] Tunc vltra sed [nullum bonum Deus magis vult, quàm suam bonitatem. Ergo malū culpæ, Deus nullo modo vult, sed malū naturalis defectus, vel malū pœnę vult.] Probat istam consequentiam; quia malum culpæ, non consequitur ad aliquod bonum à Deo volitum. Nam [priuat ordinem ad bonum diuinum.] Malum verò naturalis defectus &c. consequitur aliquod bonum. Ergo est volitū à Deo, [volendo aliquod bonum, cui coniungitur tale malum. Sicut volendo iustitiam, vult pœnam, & volendo ordinem naturæ seruari, vult quædam naturaliter corrumpi.] Antecedens principale manifestat in triplici genere appetitus iam insinuato, scilicet, in genere appetitus naturalis, animalis, & in-

intellectualis, sic dicens. [Et hoc apparet in quolibet appetitu. Non enim &c.] Lege litteram vsque ad verba, *numquam igitur*, exclusiuè.

Ad primum argumentum, duo facit. Primò: refert quorũdam sol utionem, eáque impugnat. Secundò, relinquit intelligenti, vt ex suis dictis formet responsionem.

Quò ad primum, sic ait. [Quidam dixerunt; quòd licet Deus non velit mala, vult tamen mala esse, vel fieri; & rationem assignabant, quia licet mala non sint bona, bonum tamen est, mala esse, vel fieri; quod ideo dicebant, quia ea, quæ in se mala sunt, ordinantur ad aliquod bonum, quem quidem ordinem importari credebant, in hoc, quòd dicitur mala esse, vel fieri.]

Impugnat autem hanc responsionem sic. [Sed hoc non rectè dicitur &c.] Lege litteram.

Quò ad secundum *tur; quam bonum, quod priuatur per malum. Nullum autem bonum Deus magis vult, quàm suam bonitatem uult tamen aliquod bonum magis, quàm aliud quoddam bonum.*

Vndè malum culpæ, quod priuat ordinem ad bonum diuinum, Deus nullo modo vult, sed malum naturalis defectus, uel malum pænæ vult, volendo aliquod bonum, cui coniungitur tale malum. Sicut volendo iustitiam vult pœnam: & volendo ordinem naturæ seruari, vult quædam naturaliter corrumpi.

Ad primum ergo dicendum, quòd quidam dixerunt, quòd licet Deus non uelit mala, vult tamen mala esse, uel fieri; quia, licet mala non sint bona, bonum tamen est mala esse, uel fieri: quod ideo dicebant, quia ea, quæ in se mala sunt, ordinantur ad aliquod bonum. quem quidem ordinem importari credebant in hoc, quod dicitur mala esse, vel fieri.

Sed hoc non rectè dicitur, quia malum non ordinatur ad bonum per se, sed per accidens.

Præter intentionem enim peccantis est, quòd ex hoc sequatur aliquod bonum, sicut præter intentionem tyrannorum fuit, quod ex eorum persecutionibus claresceret patientia martyrum. Et ideo non potest dici, quòd talis ordo ad bonum importetur per hoc, quòd dicitur, quòd malum esse, uel fieri, sit bonum, quia nihil iudicatur secundum illud, quod competit ei per accidens, sed secundum illud, quod competit ei per se.

Ad secundum dicendum, quòd malum non operatur ad perfectionem, & decorem vniuersi, nisi per accidens, vt dictum est.

Vndè, & hoc, quod dicit Diony. quòd malum est ad vniuersi perfectionem conferens, concludit inducendo quasi ad inconueniens.

Ad tertium dicendum, quòd licet mala fieri, & mala non fieri, contradictoriè opponantur, tamen velle mala fieri, & uelle mala non fieri, non opponuntur contradictoriè, cùm utrumque sit affirmatiuum.

Deus igitur neq; uult mala fieri, neq; uult mala nõ fieri, sed uult permittere mala fieri, & hoc est bonum.

verò; facilis est responsio; Respondendum enim est, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Sed mala fieri bonum est, per extrinsecam Dei ordinationem, concedit minorem. Per intrinsecam malorum ad bonum ordinabilitatem, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

Ad secundum argumentum, explicat authoritates Sanctorum Dionysij, & Augustini. Malum ad vniuersi perfectionẽ confert, per accidẽs, idest, per extrinsecã ordinationem ab alio, concedit. Per se, negat minorẽ. Quare &c.

Ad tertium argumentum respondet, & responsio, sic proponitur, conceditur maior; conceditur minor; & negatur consequentia. Et ratio negationis est; quia [licet mala fieri, & mala non fieri contradictoriè opponantur, tamen &c.] Lege litteram.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 VTrum voluntas Dei sit malorũ, sensus est, vtrũ Deus tendat ad aliquod malum illud appetẽdo, per modũ. s. prosequutionis; quoniam per modum elongationis, certum est, quòd voluntas Dei etiam est malorum, inquantùm mala sunt, nolendo scilicet, mala; Vnde cum in corpore negatiua statuit quæsito cõclusionẽ, eáq; efficaciter probat, loquitur in primo dumtaxat sensu.

2 *Cum ratio boni, sit ratio appetibilis.* Ly, *ratio appetibilis*, non accipitur formaliter, sed fundamentaliter; quoniam ratio appetibilis formaliter, potiùs est bonitatis passio, quàm essentia. Vide Caietanũ supra, quæst. 5. art. 1. in commentario.

3 *Impossibile est, quòd aliquod malum, inquantùm huiusmodi appetatur.* Ly, *impossibile*, non solùm accipitur physicè, & naturaliter, verumetiam logicè, & supernaturaliter. De qua re tractatur exprofessò in 1. 2.

4 *Nunquàm igitur appeteretur malum, nec per accidens, nisi bonum, cui coniungitur malum,*

lum, magis appeteretur, quàm bonum, quòd priuatur per malum. Ex quibus verbis habes, quod tota dilectio est boni; Ita quòd quando appetitur malum aliquod, quatenus est coniunctum alicui bono, quod magis diligitur, quàm aliquid aliud particulare bonum, materialiter dicitur diligi malum; quoniam formaliter loquendo, id quod propriè diligitur est bonum.

5 *Nullum autem bonum Deus magis vult, quàm suam bonitatem.* Hæc comparatio nō est in aliquo gradu proportionis. Eò quia Deus diligit seipsum amore infinito, non solùm subiectiuè, sed etiam obiectiuè, atquè amore simpliciter necessario; creaturas verò amore finito, & si non subiectiuè, tamen obiectiuè, quatenùs scilicet, ad creaturam producendam terminatur. Nec huiusmodi comparatio est omninò obiectiuè segreganda; quoniam amor, quo Deus diligit creaturas, est amor, quo Deus suam diligit bonitatem, vt finem creaturarum, qui amor diuinæ bonitatis, pro vt diuinæ bonitatis est, in se ipsa, est simpliciter necessarius, quò ad specificationem, & quò ad exercitium; tamen, quatenùs Deus complacet sibi, vt diligat se tanquàm finem in actu exercito respectu creaturarum, est amor liber; quia non est amor bonitatis Dei, vt in se est præcisè, sed amor eiusdem bonitatis, vt ad extra, creaturæ in aliqua temporis differentia, communicandæ.

6 *Vnde malum culpæ, quod priuat ordinem ad bonum diuinum, Deus nullo modo vult.* Hinc habes, rationem, quare scilicet, Deus potest velle creaturam mori, & occidi, non tamen potest velle, creaturam peccare; eò quia, licet mors, & occisio, omnequè, defectus naturalis, aut pœnæ malum, Deo omninò repugnent. Cum Deus sit perfectissimus, essentialiter beatissimus, incorruptibilis &c. quemadmodum est Sanctissimus; & consequenter, Deus sicut in se est omninò impeccabilis, ita est in se omninò incorruptibilis &c. tamen quia omnes defectus naturales sũt secundùm rectam rationem ad diuinę bonitatis manifestationem ordinabiles, possunt esse à Deo per accidens volitæ: at verò, quia malum culpæ dicit, vel includit essentialiter auersionem à Deo, vel non intrinsecam ordinationem ad Deum, ideo potest quidem Deus velle hominem, verbi gratia, mori, & occidi, damnatosquè in inferno perpetua pœna torqueri, &c. non tamen potest Deus velle hominem peccare, quia non potest Deus velle contra id, quod sibi de suæ naturæ iure debetur; & inter alia hoc sibi indispensabiliter conuenit, videlicet, vt omnia bona ab ipso procedant, & sint ad ipsum quoquè ordinata. Si igitur Deus vellet aliquem hominem de facto peccare, vellet, vt ille homo non esset ad Deum ordinatus. Et hoc D. Thomas per præcitata verba diligenter insinuauit, dicens, quòd ideo malum culpæ, Deus nullo modo vult, quia priuat ordinem ad bonum diuinum. Ordo enim ad bonum diuinum, non est aliud, nisi ordo creaturæ rationalis, seù voluntatis liberæ ad Deum. Vide D. Thomam art. sequenti ad 2.

7 *Malum naturalis defectus, vel malum pœnæ vult, volendo aliquod bonum, cui coniũgitur malum.* Dubium occurrit; quia ex hac propositione sequitur, quòd Deus vult quoquè ipsum peccatum, seù malum culpæ, quemadmodum vult ipsum malũ pœnæ: hoc ab eodem D. Thoma iam impugnatum est. Ergo. Probatur maior, seù sequela, quia in tantũ per Diuum Thomam, *Deus vult malum naturalis defectus, & malum pœnæ, in quantum vult aliquod bonum, cui coniungitur tale malum.* Et paulò ante dixerat, quòd *aliquod malum appetitur per accidens, inquantum consequitur aliquod bonum*: Sed Deus vult entitatē peccati, cui coniungitur malum culpæ. Ergo per accidens quoquè vult peccatũ, seù ipsum malum culpæ.

8 Respondetur primò, negando sequelam. Ad cuius probationem, explico maiorem. In tantùm per D. Thomã Deus vult malum naturalis defectus, & malum pœnæ, inquantùm vult aliquod bonum, cui coniungitur tale malum, secundùm quòd illud bonum volitum est à Deo, cōcedo maiorem. Cui coniungitur tale malum, non secundùm quòd illud bonum volitum est à Deo, nego maiorem. Et per idem patet ad alia verba eiusdem D. Thomæ. Similiter distinguenda est minor, videlicet. Sed Deus vult entitatem peccati, cui coniungitur malum, non secũdùm quòd volita est entitas illa à Deo, concedo minorem. cui coniungitur malũ, secundùm quòd entitas illa volita est à Deo, nego minorem. Ergo &c. nego consequentiam. Nam deformitas moralis non coniungitur per se entitati peccati, seù secundùm quòd volita est à Deo, sed tantummodo, quatenùs procedit à voluntate creata defectibiliter operante.

9 Respondetur secundò, similiter negando maiorem, seù sequelam. Ad cuius probationem, distinguo, seù explico maiorem. Intantùm Deus vult malum naturalis defectus, & malum pœnæ, inquãtùm vult aliquod bonum, cui coniungitur tale malum, vt per se ordinabile ad illud bonum, & ad bonum volentis, concedo maiorem. Et non ordinabile ad illud bonum, nequè ad bonum volentis, nego maiorem. Similiter distinguenda est

est minor, & neganda est consequentia.

10 In responsione ad primum. Lege Caietanum.

11 In responsione ad tertium. Licet mala fieri, & mala non fieri, contradictoriè opponantur, tamen velle mala fieri, & velle mala non fieri, non opponuntur contradictoriè. Nota hanc doctrinam, quoniam confirmat ea, quæ supra d sp. 123. cap. 7. diximus; & fundamentum scientiæ mediæ ex pura contradictionis ratione depromptum, destruit, & annullat.

ARTICVLVS DECIMVS.

Vtrum Deus habeat liberum arbitrium.

AD Decimum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non habeat liberum arbitrium. Dicit enim Hieronymus in Homilia de filio prodigo, solus Deus est, in quem peccatum non cadit, nec cadere potest; cætera cum sint liberi arbitrij, in utramque partem flecti possunt.

2 Præterea. Liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis, qua bonum, & malum eligitur: sed Deus non vult malum, ut dictum est. Ergo lib. arbitrium non est in Deo.

Sed contra est, quod dicit Ambrosius in lib. de Fide. Spiritus sanctus diuidit singulis prout vult, idest, libero voluntatis arbitrio, non necessitatis obsequio.

Respondeo dicendum, quòd lib. arb. habemus respectu eorum, quæ non necessariò volumus, vel naturali instinctu. Non enim ad lib. arb. pertinet, quòd volumus esse fælices, sed ad naturalē instinctum. Vndè, & alia animalia, quæ naturali instinctu mouentur ad aliquid, non dicuntur libero arbitrio moueri.

Cum igitur Deus ex necessitate suam bonitatē velit, alia verò non ex necessitate (ut supra ostensum est.) respectu illorum, quæ non ex necessitate vult, liberum arbi. habet.

Ad primum ergo dicendum, quod Hierony. videtur excludere à Deo lib. arbit. non simpliciter, sed solum quantum ad hoc; quod est deflecti in peccatum.

Ad secundum dicendum, quòd, cum malum, culpæ dicatur per auersionem à bonitate diuina, per quam Deus omnia vult (ut supra ostensum est) manifestum est, quòd impossibile est eum malum culpæ velle.

Et tamen ad opposita se habet, inquantum velle potest hoc esse, uel non esse. Sicut & nos non peccando, possumus velle sedere, & non velle sedere.

FORMATIO ARTICVLI.

CORporis distributio in vnica conclusione, cum vnica eius probatione consistit.

Conclusio est ista. [Respectu illorum, quæ non ex necessitate vult, liberum arbitrium habet.]

Probatio est ista. [Deus ex necessitate suam bonitatem vult; alia verò non ex necessitate. Ergo respectu illorum, quæ non ex necessitate vult, liberum arbitrium habet.] Antecedens supponit ex supradictis ostensum. Probat verò consequentiam, quia [liberum arbitrium habemus, respectu eorum, quæ non necessariò volumus, vel naturali instinctu. Cum igitur Deus ex necessitate suam bonitatem velit, alia verò non ex necessitate, respectu illorum &c.] Declarat, & probat antecedēs, sic dicens. [Non enim ad liberum arbitrium pertinet, quòd volumus esse fælices, sed ad naturalem instinctum. Vnde & alia animalia, quę naturali instinctu mouentur ad aliquid, nō dicuntur libero arbitrio moueri.]

Ad primum argumentum respondet; concedo antecedens quò ad primam partem; explicando verò quò ad secundam. [Cætera cum sint liberi arbitri] deficiētis [in vtramquè partem flecti possunt] concedit antecedē. [Cætera cum sint liberi arbitrij indeficiētis, in vtramquè partē flecti possunt,] negat antecedens. Ergo &c. negat consequentiam. [D. Hieronymus autem videtur excludere à Deo liberum arbitriū non simpliciter, sed solùm quantùm ad hoc, quod est deflecti in peccatum.]

Ad secundum argumentum respondet, & responsio in hac forma proponitur. [Liberum arbitriū] defectibile, [est facultas rationis, & voluntatis, qua bonum, & malum eligitur,] concedit maiorem. [Liberum arbitriu simpliciter,] seu indefectibile, [est facultas rationis, & voluntatis,

qua

qua bonum, & malum eligitur,] negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam; vel similiter distinguendum est consequens. Ergo liberum arbitrium defectibile, non est in Deo, concedit consequentiam. Ergo liberum arbitrium indefectibile, non est in Deo, negat consequentiam.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 IN responsione ad primum. *Hieronymus videtur excludere à Deo liberum arbitrium, non simpliciter, sed solum quantum ad hoc, quod est deflecti in peccatum.* Per hæc verba, D. Thomas declarat, quòd liberum arbitrium simpliciter, idest, secundùm propriam, ac essentialem rationem, non dicit posse flecti in peccatum, seù posse peccare; sed potiùs posse peccare, est defectus libertatis.

ARTICVLVS VNDECIMVS.

Vtrum sit distinguenda in Deo voluntas signi.

AD undecimum sic proceditur. *Videtur, quòd non sit distinguenda in Deo voluntas signi. Sicut enim voluntas Dei est causa rerum, ita & scientia. Sed non assignantur aliqua signa ex parte diuinæ scientiæ. Ergo neque debent assignari aliqua signa ex parte diuinæ voluntatis.*

2 *Præterea. Omne signum, quod non concordat ei, cuius est signum, est falsum. Si igitur signa, quæ assignantur circa voluntatem diuinā, non concordant diuinæ voluntati, sunt falsa: si autem concordant, superfluè assignantur. Non igitur sunt aliqua signa circa voluntatem diuinā assignanda.*

Sed contra est, quòd voluntas Dei est vna, cùm ipsa sit Dei essentia; quandoquè autem pluraliter significatur, vt cum dicitur. Magna opera domini exquisita in omnes voluntates eius. Ergo oportet, quòd aliquando signum voluntatis pro voluntate accipiatur.

Respondeo dicendum, quòd in Deo quædam dicuntur propriè, & quædam secundum metaphoram, vt ex supra dictis patet. Cùm autem aliquæ passiones humanæ in diuinam prædicationē metaphoricè assumuntur, hoc fit secundum similitudinem effectus. Vnde illud, quod est signum talis passionis in nobis, in Deo nomine illius passionis metaphoricè significatur. Sicut apud nos irati punire consueuerunt: vnde ipsa punitio est signum iræ. Et propter hoc, ipsa punitio nomine iræ significatur, cum Deo attribuitur. Similiter id, quod solet esse in nobis signum voluntatis, quandoquè metaphoricè in Deo voluntas dicitur: sicut cum aliquis præcipit aliquid, signum est, quòd

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio. Primò, respondet quæsito vnica conclusione affirmatiua. Secundò, conclusionem probat.

Quò ad primum, conclusio est ista. [In Deo distinguitur voluntas propriè, & metaphoricè dicta.]

Quò ad secundùm, duo facit. Primò duo prælibat, & declarat. Et secundò, conclusionem ex prælibatis infert; & insuper, eam sub epilogo probat.

Quò ad horū primum, primum prælibatum est istud. [In Deo quædam dicuntur propriè, & quædam secundùm metaphoram.

Secundum prælibatum est istud. [Cum aliquæ passiones humanæ in diuinā prædicationem metaphoricè assumuntur, hoc fit secundùm similitudinem effectus. Vnde &c.] Et ad hoc explicandum, probandumquè prosequitur, vsquè ad illa verba; [Et ideo,] exclusiuè. Quibus tamen præsuppositis, principalem infert conclusionem, dicēs, [Et ideo in Deo distinguitur voluntas propriè, & metaphoricè dicta.] Probatio tandem sub epilogo posita est ista, [Voluntas enim propriè dicta, vocatur voluntas beneplaciti: voluntas autem metaphoricè dicta, est voluntas signi; eò quòd ipsum signum voluntatis, voluntas dicitur. Ergo in Deo distinguitur voluntas propriè & metaphoricè dicta.]

Ad primum argumentum respondet, & responsio in hac forma proponitur, distinguendo maiorem, [sicut voluntas Dei

Dei est causa rerum, ita,& scientia,] quantùm ad vim causatiuam, seù per comparationem ad effectum, concedit maiorem. Per comparationem adinuicem, negat maiorē. Tunc concessa minori, negat consequentiam. [Nam scientia non est causa eorum, quæ fiunt, nisi per voluntatem. Non enim quæ scimus, nisi velimus &c.]

Ad secundum argumentum respondet, & responsio sic proponitur, concedēdo antecedens; & negando consequentiam, seù suppositum consequentis. Supponit enim argumētum, quòd signa voluntatis, dicuntur voluntates diuinæ, quia sunt signa, quòd Deus velit, quod tamen non est verum, [signa voluntatis dicuntur voluntates diuinæ, quia ea, quæ in nobis solent esse signa volendi, in Deo diuinæ voluntates dicuntur.] Lege litteram.

quòd uelit illud fieri. Vnde præceptum diuinū quandoquè metaphoricè uoluntas Dei dicitur, secundum illud Matthæi 6. Fiat uoluntas tua, sicut in cælo, & in terra. Sed hoc distat inter uoluntatem, & iram; quia ira de Deo nunquam propriè dicitur, cum in suo principali intellectu includat passionem; uoluntas autem propriè de Deo dicitur. Et ideo in Deo distinguitur uoluntas propriè, & metaphoricè dicta. Voluntas enim propriè dicta, uocatur uoluntas beneplaciti: uoluntas autem metaphoricè dicta, est uoluntas signi, eo quòd ipsum signum uoluntatis, uoluntas dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd scientia non est causa eorum, quæ fiunt, nisi per uoluntatem. Non enim quæ scimus, facimus, nisi uelimus, & ideo signum non attribuitur scientiæ, sicut attribuitur uoluntati.

Ad secundum dicendum, quòd signa uoluntatis dicuntur uoluntates diuinæ, non quia sint signa, quòd Deus uelit: sed quia ea, quæ in nobis solent esse signa uolendi, in Deo diuinæ uoluntates dicūtur. Sicut punitio non est signum, quod in Deo sit ira: sed punitio ex eo ipso, quòd in nobis est signū iræ, in Deo dicitur ira.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 VTRVM *sit distinguēda in Deo Voluntas signi*. Non est sensus, vtrum voluntas signi distinguatur, seù diuidatur; sed sensus est, vtrum in Deo voluntas diuidatur in voluntatem signi, & in voluntatem beneplaciti, seù vtrum voluntas signi, quæ est voluntas metaphoricè, distinguatur à voluntate beneplaciti, quæ est voluntas propriè.

2 *Præceptum diuinum quandoquè metaphoricè, uoluntas Dei dicitur*. Dicit, *quandoquè*, non autem semper; eò quia, aliquando dicitur signum voluntatis diuinæ, sicuti Pater æternus præcepit Sacratissimæ Christi Domini humanitati, vt moreretur. Et aliquando non est signum voluntatis diuinæ, sed dicitur signum, voluntatis metaphoricè, quia scilicet, in nobis præceptum solet esse signum voluntatis. Et sic Deus præcepit Abrahæ, vt occideret Filium suum.

3 *Præceptum diuinum quandoquè metaphoricè uoluntas Dei dicitur secūdum illud Matthæi 6. Fiat uoluntas tua, sicut in cælo & in terra*. Vbi obserua propositionis Christi Domini explicationem, quam suæ diuinæ voluntatis interpres affert. Tantùm enim est dicere, fiat voluntas tua, quantùm est dicere seruetur præceptum, seù consilium tuum, sicut seruatur in cœlo, & in terra, idest, sicut seruatur in Christo, qui spirituale cælum est, & in Maria, quæ terra bene licta, & Sancta est qui in omnibus Deo obedientes facti sunt.

4 *Sed hoc distat, inter uoluntatem, & iram; quia ira de Deo nunquàm propriè dicitur; uoluntas autem propriè de Deo dicitur*. Sensus est, quòd quando præceptum Dei dicitur voluntas signi, potest, seù non repugnat, vt dicatur in Deo propriè voluntas; at verò, quando punitio dicitur signum iræ, semper, & in nullo casu ira propriè in diuinam potest transferri prædicationem.

ARTICVLVS DVODECIMVS.

Vtrum conuenienter circa diuinam voluntatem ponantur quinque signa,

AD duodecimum sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter circa diuinam voluntatem ponantur quinquè signa, scilicet prohibitio, præceptum, consilium, operatio, & permissio. Nam eadem, quæ nobis præcipit Deus, vel consulit, in nobis quandoquè operatur; & eadem, quæ prohibet, quandoquè permittit; ergo non debent ex opposito diuidi.

2 Præterea. Nihil Deus operatur, nisi volens, vt dicitur Sap. 11. Sed voluntas signi distinguitur à voluntate beneplaciti: ergo operatio sub voluntate signi comprehendi non debet.

3 Præterea. Operatio, & permissio communiter ad omnes creaturas pertinent, quia in omnibus Deus operatur, & in omnibus aliquid fieri permittit. Sed præceptum, consilium, & prohibitio pertinent ad solam rationalem creaturam; ergo non veniunt conuenienter in vnam diuisionem, cum non sint vnius ordinis.

4 Præterea. Malum pluribus modis contingit, quàm bonum; quia bonum contingit vno modo, sed malum omnifariam, vt patet per Philosophum in secundo Ethicor. & per Dionys. in 4. cap. de diuin. nomi. Inconuenienter igitur respectu mali assignatur vnum signum tantum, scilicet prohibitio; respectu verò boni duo signa, scilicet consilium, & præceptum.

Respondeo dicendum, quòd huiusmodi signa voluntatis dicuntur ea, quibus consueuimus demonstrare nos aliquid velle. Potest autem aliquis declarare se velle aliquid, vel per seipsum, vel per alium; per seipsum quidem, inquantum facit aliquid, vel directè, vel indirectè, & per accidens. Directè quidem, cùm per se aliquid operatur: & quantum ad hoc dicitur esse signum operatio. Indirectè autem inquantum non impedit operationem; nam remouens prohibens dicitur mouens per accidens, vt dicitur in 8. Physicorum. Et quantum ad hoc dicitur signum permissio. Per alium autem declarat se aliquid velle, inquantum ordinat alium ad aliquid faciendum, vel necessaria inductione; quod fit præcipiendo, quod quis vult; & prohibendo contrarium, vel aliqua persuasoria inductione, quod pertinet ad consilium. Quia igitur his modis declaratur aliquem velle aliquid, propter hoc ista quinque nominantur interdum nomine voluntatis diuinæ, tanquam signa voluntatis. Quòd enim præceptum, consilium, & prohibitio dicantur Dei voluntas, patet per id quod dicitur Matt. 6.

Fiat

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio. Primò, ponit, quòd quinquè modis declarat aliquem velle aliquid. Secundò, respondet quæsito vnica conclusione affirmatiua. Eamquè ex primo loco dictis infert; & deinde specialiter eam authoritatibus Sacræ Scripturæ ac Sanctorum Patrum singillatim confirmat.

Quò ad primum, duo etiam facit. Primò, explicat, quid sibi velint huiusmodi signa. Secùdò, ea quinquè esse probat. Quò ad horum primum, sic ait. [Huiusmodi signa voluntatis dicuntur ea, quibus cōsueuimus demonstrare aliquid velle.] Quò ad horum secundum, sic ait. [Potest autem aliquis,] Lege litteram vsquè ad illa verba, Quia igitur &c. exclusiuè.

Quò ad secundum, conclusio est ista. [ista quinquè,] scilicet, præceptum, prohibitio, consiliū, operatio, ac permissio, [nominantur interdum nomine voluntatis diuinæ, tanquā signa volūtatis.]

Prima ex dictis probatio est ista. [His modis declaratur aliquē velle aliquid. Ergo propter hoc ista quinquè nominātur interdum nomine voluntatis diuinæ, tanquā signa voluntatis.]

Secunda in speciali probatio est ista. Quia; [quòd præceptum, consilium, & prohibitio dicantur Dei voluntas, patet per id, &c.] Lege litteram vsq. ad illud corporis inclusiuè.

Ad primum argumentū respondet, cōcedendo antecedens, & negando consequentiam, & rationē negationis assignat, quia [nihil prohibet circa eandē rem, aliquē diuersi modè declarare se aliquid velle.] Lege litteram.

Ad secundū argumētū respōdet, concedēdo maiorē, & distinguēdo minorē. [Sed voluntas signi distinguitur a volūtate beneplaciti, ita vt nihil prohibeat de eodē esse voluntatē beneplaciti, & volūtatē sign.] concedit minorē. Ita vt sit prohibitū omninò, de eodē esse volūtatē beneplaciti, & volūtatē signi, negat minorē. Ergo &c. negat cōsequentiā, vel distinguit cōsequentē. Ergo operatio sub volūtate signi cōprehēdi nō debet, ita vt nō sit prohibitū cōprehēdi quoq; sub voluntate beneplaciti, cōcedit cōsequētiam. Ita vt sit prohibitū sub volūtate beneplaciti cōprehendi, negat consequentiam.

Ad tertiū argumētum respondet, cōcedendo maiorē, & minorē; & negando consequentiā, & rationem negationis assignat; quia [creatura rationalis est domina sui actus &c.] Lege litterā.

Ad quartum argumentum respondet, distinguendo antece-

ce-

cedens. *Malum pluribus modis contingit tamen in hoc conuenit, quòd discordat à volũtate diuina*, concedit antecedens. *Malum pluribus modis contingit, quàm bonum, tamẽ* in hoc non conuenit, quòd non discordat à voluntate diuina, negat antecedens. Ergo &c. negat consequentiam.

Respondet secundò, concedendo antecedens, & negando suppositum consequentis. *Eò quia consilium non solùm est de melioribus bonis assequendis, sed etiam de minoribus malis vitandis.*

Fiat voluntas tua, sicut in cælo, & in terra. Quòd autem permissio, vel operatio dicantur Dei voluntas, patet per August. qui dicit in Enchir. Nihil fit, nisi omnipotens fieri velit; vel sinendo vt fiat, vel faciendo. Vel potest dici, quod permissio, & operatio referuntur ad præsens; permissio quidem ad malum, operatio verò ad bonum. Ad futurum verò prohibitio respectu mali, respectu verò boni necessarij præceptum; respectu verò superabundantis boni, consilium.

Ad primum ergo dicendum, quòd nihil prohibet circa eandem rem aliquem diuersimode declarare se aliquid velle. Sicut inueniuntur multa nomina idem significantia. Vndè nihil prohibet, idem subiacere præcepto, & consilio, & operationi, & prohibitioni, vel permissioni.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus potest significari metaphoricè velle id, quod non vult voluntate propriè accepta, ita potest metaphoricè velle id, quod non vult voluntate propriè accepta, ita potest metaphoricè significari velle id, quod propriè vult. Vndè nihil prohibet de eodem esse voluntatem beneplaciti, & voluntatem signi. Sed operatio semper est eadem cum voluntate beneplaciti, non autem præceptũ, vel consilium. Tum quia hæc est de præsenti, illud de futuro. Tum quia hæc per se est effectus voluntatis, illud autem per alium, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd creatura rationalis est domina sui actus; & ideo circa ipsam specialia quædam signa diuinæ voluntatis assignãtur, inquantum rationalem creaturam Deus ordinat ad agendum voluntate, & per se. Sed aliæ creaturæ non agunt nisi motæ ex operatione diuina. Et ideo circa alias non habent locum nisi operatio, & permissio.

Ad quartum dicendum, quòd omne malum culpæ, licet multipliciter contingat, tamen in hoc conuenit, quod discordat à voluntate diuina. Et ideo unum signum respectu malorum assignatur, scilicet prohibitio. Sed diuersimode bona se habent ad bonitatem diuinam, quia quædam sunt, sine quibus fruitionem diuinæ bonitatis cõsequi non possumus, & respectu horum est præceptum; quædam verò sunt, quibus perfectius consequimur, & respectu horum est consilium. Vel dicendum, quòd consilium est non solum de melioribus bonis assequendis, sed etiam de minoribus malis vitandis.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 IN responsione ad secundum, *Nihil prohibet de eodem esse voluntatem beneplaciti, & voluntatem signi*. Non dicit, nihil prohibet voluntatem beneplaciti, esse voluntatem signi, quoniam hoc esset falsum; sicuti falsum est dicere, quòd voluntas metaphoricè, & voluntas propriè, seu velle aliquid metaphoricè; & velle aliquid propriè, idem sunt. Nam vt articulo præcedenti conclusum est cum D. Thoma, quòd voluntas signi distinguitur à voluntate beneplaciti. Sed dicit, quòd *nihil prohibet de eodem esse voluntatem beneplaciti, & voluntatem signi*. Et hoc intelligit secundùm aliam, & aliam rationẽ.

2 Vnde obserua, quòd aliud est dicere est signum voluntatis beneplaciti Dei. Et aliud est dicere, est voluntas signi. Totum hoc ex dictis manifestum est.

3 *Sed operatio semper est eadem cum voluntate beneplaciti*. Sensus est, quòd operatio semper est coniuncta cum voluntate beneplaciti, eò quia est de præsenti; & Deus ad extra volens, operatur. Nihilominus operatio ad vtramque voluntatem pertinere potest, ad voluntatem beneplaciti, & ad voluntatem signi. Ad voluntatem quidem beneplaciti, tùm quia est effectus voluntatis diuinæ, tùm etiam propter effectum, quem operatio de præsenti in subiecto causat. Ad voluntatem verò signi, tunc pertinet, quando respectu vlterioris effectus, Deus non vult id, quod per operationem velle monstrabatur. Vide Bañes, Gonzalez, aliosquè Thomistas in commentario super hunc articulum.

QVÆSTIO XX.

DE AMORE DEI.

IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

DEinde considerandum est de his, quæ absolutè ad voluntatem Dei pertinēt. In parte autem appetitiua inueniuntur in nobis, & passiones animæ; vt gaudium, amor, & huiusmodi: & habitus moralium virtutum, vt iustitia, fortitudo, & huiusmodi. Vnde primò considerabimus de amore Dei. Secundò, de iustitia Dei, & misericordia eius.

Circa primum quærunt quatuor.

¶ Primò, Vtrum in Deo sit amor.
¶ Secundò, Vtrum amet omnia.
¶ Tertiò, Vtrum magis amet vnum, quàm aliud.
¶ Quartò, Vtrum meliora magis amet.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum amor sit in Deo.

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio. Primò, respondet quæsito vnica conclusione affirmatiua, quam bis repetit, in principio corporis scilicet; & in fine.

Quò ad primum, conclusio est illa. [Necesse est ponere amorem in Deo.]

Quò ad secundum, probatio est illa. [In quocunquè est voluntas, vel appetitus, oportet esse amorem: sed ostensum est in Deo esse voluntatem. Ergo necesse est in eo ponere amorem.] Probat maiorem; quia [remoto primo, remouentur alia; sed primus motus voluntatis, & cuiuslibet appetitiuæ virtutis, est amor.] Ergo remouentur omnes alij actus. Et consequenter non daretur voluntas, aut appetitus. Maior est nota. Probat verò minorem sic; [Cum enim actus voluntatis &c.] Lege litteram vsquè ad illa verba, [Vnde in quocunque,] exclusiuè.

Ad primum argumentum respondet, cōcedēdo maiorē, & distinguendo minorem. *Amor*, secundùm quòd est actus appetitus sensitiui, *est passio*, concedit minorem. *Amor*, secūdùm quòd est actus appetitus intellectiui *est passio*, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam; vel similiter distinguendum est consequens.

Ad secundum argumentum respondet, & responsio in hac forma proponitur, distinguendo maiorem. *Amor tristitia, & huiusmodi, contra se diuiduntur*, ita vt amor sit perfectio, seù dicat perfectionem,

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd amor non sit in Deo. Nulla enim passio est in Deo; amor est passio: ergo amor non est in Deo.

2 Præterea. Amor, ira, tristitia, & huiusmodi contra se diuiduntur; sed tristitia, & ira non dicuntur de Deo, nisi metaphoricè. ergo nec amor.

3 Præterea. Dionys. dicit 4. cap. de diui. nominib. Amor est vis vnitiua, & concretiua. Hoc autem in Deo locum habere non potest, cum sit simplex; ergo in Deo non est amor.

Sed contra est, quod dicitur 1. Ioan. 4. Deus charitas est.

Respondeo dicendum, quòd necesse est ponere amorem in Deo. Primus enim motus voluntatis, & cuiuslibet appetitiuæ virtutis, est amor. Cum enim actus voluntatis, & cuiuslibet appetitiuæ virtutis, tendat in bonum, & malum, sicut in propria obiecta; bonum autem principaliùs, & per se, est obiectum voluntatis, & appetitus: malum autem secundariò, & per aliud, inquantum scilicet opponitur bono: oportet naturaliter esse priores actus voluntatis, & appetitus, qui respiciunt bonum, his qui respiciunt malum: ut gaudium, quàm tristitia; & amor, quàm gaudium. Semper enim, quod est per se, prius est eo, quod est per aliud. Rursus quod est communius, naturaliter est prius. Vndè & intellectus per prius habet ordinem ad verum commune, quàm ad particularia quædam vera. Sunt autem quidam actus voluntatis, & appetitus respicientes bonum sub aliqua speciali conditione; sicut gaudium & delectatio est de bono præsenti, & habito; desi-

de-

nem; tristitia, & huiusmodi sint imperfectio, seu dicant imperfectionem, concedit maiorem. *Amor, tristitia*, & huiusmodi contra se diuiduntur, ita vt amor sit perfectio, seu dicat perfectionem, tristitia autem, & huiusmodi dicant etiam perfectionem, negat maiorem. Tunc concessa minori; neganda est consequentia.

Ad tertium argumentum respondet, explicando authoritatem D. Dionysij. *Amor est uis unitiua, & concretiua, absque compositione, quæ sit in Deo*, concedit maiorem. *Amor est uis unitiua, & contretiua*, cum compositione, quæ sit in Deo, negat maiorem. D. Dionysius loquutus est in primo, non autem in secundo sensu. Similiter distinguenda est minor; & neganda est consequentia.

derium autem, & spes de bono nōdum adepto. Amor autem respicit bonum in communi, siuè sit habitum, siuè non habitum; undè amor naturaliter est primus actus uoluntatis, & appetitus. Et propter hoc omnes alij motus appetitiui præsupponunt amorem, quasi primam radicem. Nullus enim desiderat aliquid, nisi bonum amatum; neque aliquis gaudet, nisi de bono amato. Odium etiam non est nisi de eo, quod contrariatur rei amatæ. Et similiter tristitiam, & cætera huiusmodi, manifestum est in amorem referri, sicut in primum principium. Vndè in quocunque est uoluntas, uel appetitus, oportet esse amorem. Remoto enim primo, remouentur alia. Ostensum est autem in Deo esse uoluntatem: undè necesse est in eo ponere amorem.

Ad primum ergo dicendum, quòd uis cognitiua non mouet, nisi mediante appetitiua: & sicut in nobis ratio uniuersalis mouet mediante ratione particulari, ut dicitur in 3 de Anima; ita appetitus intellectiuus, qui dicitur uoluntas, mouet in nobis, mediante appetitu sensitiuo; undè proximum motiuum corporis in nobis est appetitus sensitiuus. Vndè semper actum appetitus sensitiui concomitatur aliqua transmutatio corporis, & maximè circa cor, quod est primum principium motus in animali. Sic igitur actus appetitus sensitiui, inquātum habent transmutationem corporalem annexam, passiones dicuntur, non autem actus Voluntatis. Amor igitur, & gaudium, & delectatio, secundum quod significant actus appetitus sensitiui, passiones sunt: non autem, secundùm quòd significant actus appetitus intellectiui: & sic ponuntur in Deo. Vnde dicit Philosophus in 7. Ethic. quòd Deus una, & simplici operatione gaudet; & eadem ratione sine passione amat.

Ad secundum dicendum, quòd in passionibus sensitiui appetitus est, considerare aliquid quasi materiale scilicet corporalem transmutationem: & aliquid quasi formale, quod est ex parte appetitus. Sicut in ira, Vt dicitur in 1. de Anima; materiale est accensio sanguinis circa cor, vel aliquid huiusmodi; formale verò, appetitus uindictæ. Sed rursus ex parte eius, quod est formale, in quibusdam horum designatur aliqua imperfectio; sicut in desiderio, quod est boni non habiti; & in tristitia, quæ est mali habiti, & eadem ratio est de ira, quæ tristitiam supponit. Quædam Verò nullam imperfectionem designant, Vt amor, & gaudium. Cum igitur nihil horum Deo conueniat secundum illud, quod est materiale in eis, ut dictum est: illa, quæ imperfectionem important, etiam formaliter, Deo conuenire non possunt, nisi metaphoricè propter similitudinem effectus, Vt supra dictum est. Quæ autem imperfectionem non important, de Deo propriè dicuntur, Vt amor, & gaudium, tamen sinè passione, Vt dictum est.

Ad tertium dicendum, quod actus amoris semper tendit in duo, scilicet in bonum, quod quis Vult alicui; & in eum, cui Vult bonum. Hoc enim est propriè amare aliquem, Velle ei bonum. Vndè in eo, quòd aliquis amat se, Vult bonum sibi. Et sic illud bonum quærit sibi Vnire, inquantum potest. Et pro tanto dicitur amor Vis Vnitiua, etiam in Deo: sed absque compositione: quia illud bonum, quod uult sibi, non est aliud, quàm ipse, qui est per suam essentiam bonus, Vt supra ostensum est. In hoc uero, quòd aliquis amat alium, uult bonum illi. Et sic utitur eo tanquam seipso, referens bonum ad illum, sicut ad seipsum. Et pro tanto dicitur amor uis concretiua, quia alium aggregat sibi, habens se ad eum sicut ad seipsum. Et sic etiam amor diuinus est uis concretiua absquè compositione, quæ sit in Deo, inquantùm alijs bona uult.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 **N**ECESSE *est ponere amorem in Deo.* Conclusio hæc est de fide certa. Dicitur enim Ioannis 4. *Deus charitas est.* Nec in sensu metaphorico potest præsēs locus explicari, quemadmodum nequè in sensu metaphorico loca Sacræ Scripturæ quibus in Deo voluntatem dari declaratur.

2 *Cum enim actus Voluntatis, & cuiuslibet appetitiuæ Virtutis tendat in bonum, & malum, sicut in propria obiecta. Tendat in bonum* appetendo; & malum vt malum fugiendo.

3 In responsione ad primum. *Secundùm quòd significant actus appetitus sensitiui, passiones*

siones sunt. Nam omnis animæ passio; siuè sit corporalis, quæ incipit à corpore, & terminatur ad animam, vt verberari, flagellari &c. siuè sit animalis, quæ incipit ab anima, & terminatur ad corpus, vt amor, tristitia, &c. semper est cum aliqua transmutatione corporali. Lege litteram.

DISPVTATIO CXXXVII.

VTRVM, AMOR, GAVDIVM, DELECTATIO, ODIVM, & alij huiusmodi actus propriè reperiantur in Deo.

Per vnicum caput expedita.

CAPVT VNICVM.

Breuis disputationis resolutio.

1 PRo determinatione veritatis; Dico primò. In Deo datur verè, & propriè amor.

Hoc dictum est commune inter discipulos D. Thomæ, omnesquè theologos probatiores; illudquè non obscurè docet D. Thomas hic, & 1. contragen. cap. 91. & in 3. dist. 32. quæst. 1. in corpore, & ad 1. Vide Syluestrum in conflato super hūc articulum, & Salmanticēses disp. 4. dub. 2. D. Thomæ loca in vnum colligentes.

2 Probatur breuiter. In Deo est propriè voluntas. Ergo in Deo est propriè amor. Patet consequentia, quia amor est proprius voluntatis actus.

3 Dico secundò. In Deo amor, & gaudium nequè formaliter ex natura rei, nequè virtualiter distinguuntur. Hoc dictum est contra Ioannem à Sancto Thoma hic disp. 6. articulo suo primo.

4 Sed probatur. Amor in Deo est de bono possesso, vt possessum est formalissimè. Ergo amor in Deo formalissimè est gaudium. Antecedens patet. Nam est de Deo, suæ voluntati, ac intellectui intimè præsente.

Dico tertiò. Amor quo Deus diligit se ipsum, nequè propriè est amor amicitię, nequè propriè est amor concupiscentiæ.

5 Probatur quò ad vtramquè partem; Nam in Deo non est aliud amans, & aliud amatum. Ergo non amat se ipsum amore amicitiæ. Patet consequentia, quia amor amicitiæ est mutuus inter duos amor.

6 Confirmatur; quia amor amicitiæ requirit duplicem amorem; sed in Deo nō datur duplex amor. Ergo. Ex quo patet, quòd quamuis Pater, & Filius diligāt se, non tamen inter eos est propriè amor amicitiæ; eò quia est vnus, idemquè amor in ambobus.

Item quia amor concupiscentiæ nō est propter bonum amati, sed amātis. Ergo amor Dei erga se nequè est amor cōcupiscētiæ.

7 Dico quartò. In Deo non datur propriè odium. Hoc dictum est contra Molinam hic, & Vasquez disp. 84. cap. 3.

Sed probatur primò authoritate D. Thomę 1. contragen. cap. 96. vbi ait, quòd odiū alicuius rei Deo conuenire non potest. Et quòd dicitur Deus aliqua odire similitudinariè. Legendus est omninò Diuus Thomas loco iam citato.

8 Probatur secundò; quia in Deo non datur propriè dissonantia voluntatis ratione cuius voluntas Dei quantùm potest à se aliquod refellat obiectum, tanquā sibi offensiuum, & malum, in quo propria odij ratio consistit. Ergo respectu nullius obiecti datur propriè odium in Deo.

9 Dico quintò. In Deo non datur propriè desiderium, nequè respectu proprij boni, nequè respectu alieni. Hoc dictum quò ad secundam partem est contra Vasquez loco cit.

Sed

10 Sed probatur quò ad secundam partẽ, quoniam quò ad primam partem patet. Nam illud desiderio propriè dicto desideratur, quod ex parte appetentis non deest, vt sit de facto præsens: sed omne bonum diuersum à Deo est ex diuina voluntate futurum, & sub eiusdem potestate est, vt sit de facto præsens. Ergo Deus diligens aliquod futurum, nõ diligit illud per modum desiderij propriè accepti.

Dico sextò. In Deo non datur propriè ira, siuè accipiatur pro suo materiali, siuè pro suo formali.

11 Probatur prima pars; quia ira pro suo materiali est accensio sanguinis circa cor. Ergo non datur in Deo.

12 Secunda pars est contra Suarez lib. 3. de attributis cap. 1. sed probatur primò; quia sic docet D. Thomas hic, in responsione ad 2. cuius verba legenda sunt omninò.

13 Probatur secundò; quia in Deo non est propriè tristitia. Ergo nequè propriè ira. Antecedens patet. Probatur consequentia; quia ira essentialiter ex tristitia ob aliquod damnum illatum, vel intentatum causatur. Ergo.

14 Sed contra istam determinationem obijciet aliquis primò; quia ex discursu D. Thomæ in hoc articulo, habetur, quòd gaudium distinguitur ab amore, & gaudium essentialiter supponit amorem. Ergo falsum est secundum dictum.

15 Respondetur, distinguendo antecedẽs. Ex discursu D. Thomæ habetur, quòd gaudium distinguitur ab amore, &c. In voluntate nostra, concedo antecedens. In voluntate Dei, nego antecedens. Ergo &c. nego consequẽtiam. Nam amor & gaudium in voluntate Dei si secundũ adæquatam ipsorum rationem considerentur, sunt vna eademquè formalitas; si verò secundùm inadæquatos conceptus accipiantur, vtique distinguuntur.

16 Nequè est par ratio de immutabilitate, & æternitate, de intellectu, & voluntate, eò quia ista adæquatè secundùm totam sententiam accepta, virtualiter distinguuntur.

17 Objiciet secundò contra tertium dictum. Si amor Dei erga se non est amor amicitiæ. Ergo est amor concupiscentiæ. Patet consequentia, quia non datur medium. Alias dicendum erit qualiter nuncupandus est supradictus amor Dei erga se.

18 respondetur, negando consequentiam. Ad cuius probationem distinguo antecedens. Non datur medium, in amore creato, concedo antecedens. In amore Dei erga se, nego antecedens. Hic enim amor est altioris ordinis, & nuncupatur amor Dei.

19 Objiciet tertiò, quia dicitur Sapient. 14. *Odio sunt Deo impius, & impietas.* Et psal. 5. *Odisti omnes qui operantur iniquitatem.* Ergo.

20 Respondetur, explicando præfatas authoritates de odio similitudinariè, non autem de odio propriè. Vide Magistrum Ioannem à Sancto Thoma loco citato.

21 Objiciet quarto contra sextum dictum, authoritate D. Thomæ 1. 2. quæst. 47. art. 1. ad 1. vbi sic ait. *Ira non dicitur in Deo secundum passionem animi, sed secundum iudicium iustitiæ, prout vult vindictam facere de peccato.* Ergo.

22 Respondetur, explicando authoritatẽ D. Thomæ. Ira &c. quantùm ad aliquid ad perfectionem pertinens, quod etiam clauditur in ratione iræ, concedo antecedens. Quantùm ad omnem rationem formalem iræ, nego antecedens. D. Thomas loquutus est in primo sensu, non in secundo. Vide Gonzalez disp. 62. num. 11. & Ioannem à Sancto Thoma loco citato.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus omnia amet.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est corporis distributio. Primò respondet quæsito absolutè, & simpliciter vnica conclusione, cum vnica eiusdem probatione. Secundò, respondet quæsito comparatiuè, & modaliter.

Quò ad primum, conclusio est ista. [Deus omnia existẽtia amat.]

Pro-

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non omnia amet. Quia secundùm Dionys. 4. cap. de diui. nomi. Amor amantem extra se ponit, & eum quodammodo in amatum transfert. Inconueniens autem est dicere, quòd Deus extra se positus, in alia transferatur. Ergo inconueniens est dicere, quòd Deus alia à se amet.

Se- Tra-

Probatio est ista. [Oportet, quòd in tantùm, aliqua res, habeat aliquid esse, aut quodcunquè bonum, in quantùm est volitum a Deo : Sed omnia existentia in quantùm sunt, bona sunt. Ergo cuilibet existenti, Deus vult aliquod bonum. Tùc vltra. Ergo cum amare nil aliud sit, quàm velle bonum alicui, manifestû est, quòd Deus omnia, quæ sunt, amat.] Probat maiorem; quia [ostensum est supra, quòd voluntas Dei est causa omnium rerum. Ergo oportet, &c.] Probat verò minorem. Quia [ipsum esse cuiuslibet rei, quoddã bonum est, & similiter quælibet perfectio ipsius.]

Quò ad secundum, conclusio est ista. [Non tamen Deus] amat omnia existentia, [eo modo sicut nos,] subaudi, amamus.

Probatio huius est ista; [quia enim volũtas nostra &c.] Lege litteram vsquè ad finem corporis, quoniam nil nouæ formalitatis expectat.

Ad primum argumentum respondet, explicando authoritatem Dionysij, seu maiorem. [Amor amantem extra se ponit, &c. idest, sic fit extra se in amatum translatum, in quantùm vult amato bonum, & operatur per suam prouidentiam, sicut & sibi,] concedit maiorem. Et in hoc sensu loquutus est Dionysius. Amor amantem extra se ponit, &c. per transmutationem intrin-

2 Prætereà. Amor Dei æternus est; sed ea, quæ sunt alia à Deo, non sunt ab æterno, nisi in Deo, ergo Deus non amet ea nisi in seipso; sed secundum quòd sunt in eo, non sunt aliud ab eo; ergo Deus non amat alia à se ipso.

3 Præterea. Duplex est amor, scilicet concupiscentiæ, & amicitiæ; sed Deus creaturas irrationales non amat amore concupiscentiæ, quia non potest ad res irrationales haberi, ut patet per Philosophum in 8. Ethic. ergo Deus non omnia amat.

4 Præterea. In Psalm. dicitur; Odisti omnes, qui operantur iniquitatem: Nihil autem simul odio habetur, & amatur; ergo Deus non omnia amat.

Sed contra est, quod dicitur Sapien. 11. Diligis omnia quæ sunt: & nihil odisti eorum, quæ fecisti.

Respondeo dicendum, quòd Deus omnia existentia amat; nam omnia existentia, inquantum sunt, bona sunt. Ipsum enim esse cuiuslibet rei, quoddam bonum est, & similiter qualibet perfectio ipsius. Ostensum est autem supra, quòd voluntas Dei est causa omnium rerum. Et sic oportet, quòd intantum habeat aliquid esse, aut quodcunquè bonum, inquantum est uolitum à Deo. Cuilibet igitur existenti, Deus vult aliquod bonum; undè, cùm amare nil aliud sit, quàm uelle bonum alicui. manifestum est, quòd Deus omnia, quæ sunt, amat; non tamen eo modo, sicut nos. Quia enim voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea mouetur sicut ab obiecto; amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius; sed econuerso bonitas eius, uel uera, uel æstimata, prouocat amorem, quo ei volumus, & bonum conseruari, quod habet, & addi, quod non habet: & ad hoc operamur. Sed amor Dei est infundens, & creans bonitatem in rebus.

Ad primum ergo dicendum, quòd amans sic fit extra se in amatum translatum, inquantum vult amato bonum, & operatur per suam prouidentiam, sicut, & sibi. Vndè dicit Dionysius 4. cap. de diui. nomi. Audendum est autem, & hoc pro veritate dicere, quòd, & ipse omnium causa per abundantiam amatiuæ bonitatis extra seipsum fit ad omnia existentia prouidentijs.

Ad secundum dicendum, quòd licet creaturæ ab æterno non fuerint nisi in Deo, tamen per hoc, quòd ab æterno in Deo fuerunt. ab æterno Deus cognouit res in proprijs naturis. Et eadem ratione amauit; sicut, & nos per similitudines rerum, quæ in nobis sunt, cognoscimus res in seipsis existentes.

Ad tertium dicendum, quòd amicitia non potest haberi, nisi ad rationales creaturas, in quibus contingit esse redamationem, & communicationem in operibus vitæ: & quibus contingit benè euenire, vel malè secundum fortunam, & fælicitatem; sicut, & ad eas propriè beneuolentia est. Creaturæ autem irrationales non possunt pertingere ad amandum Deum, neque ad communicationem intellectualis, & beatæ vitæ, qua Deus

secam amantis, negat maiorem. Et in hoc sensu non loquutus est Dionysius. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respõdet, & responsio in hac forma proponitur, explicãdo maiorem. *Amor Dei æternus est*, idest ab æterno fuit existens in Deo, nec non ab æterno Deus voluit aliquam creaturam esse in tali, vel tali temporis differẽtia futuram, concedit minorem. *Amor Dei æternus est*, idest, non solùm ab æterno fuit existens in se, verumetiam ab æterno non aliter dilexit creaturas, nisi secundùm quòd, non sunt aliud ab eo, negat maiorem. Tunc cõcessa minori in sensu legitimo explicata, negat consequentiã. Nam licet creaturæ ab æterno non fuerint nisi in Deo &c. lege litteram.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo maiorẽ, & distinguendo minorem. [Sed Deus creaturas irrationales non amat amore concupiscentię, quasi eis indigeat,] concedit minorem. Non amat amore concupiscentiæ, inquantũ ordinat eas ad rationales creaturas, & etiam ad se ipsum, propter suam bonitatem, & nostram vtilitatem,] negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

Ad quartum argumentum respondet, concedendo maiorẽ, & distinguendo minorem. [Nihil autẽ simul odio habetur, & amatur,] secundũ idẽ,

idem, concedit minorem. [Nihil autem simul odio habetur secundum aliquid, & secundum aliquid aliud amatur,] negat

Deus viuit. Sic igitur Deus, propriè loquendo, non amat creaturas irrationales amore amicitiæ, sed amore concupiscentiæ, inquantum ordinat eas ad rationales creaturas: & etiam ad seipsum, non quasi eis indigeat, sed propter suam bonitatem, & nostram vtilitatem. Concupiscimus enim aliquid, & nobis, & alijs.

Ad quartum dicendum, quòd nihil prohibet vnum, & idem secundùm aliquid amari, & secundùm aliquid odio haberi. Deus autem peccatores, inquantùm sunt naturæ quædam, amat. Sic enim, & sunt, & ab ipso sunt. Inquantùm verò peccatores sunt, non sunt, sed ab esse deficiunt, & hoc in eis à Deo non est. Vnde secundùm hoc, ab ipso odio habentur.

minorem. Ergo &c. negat consequentiā, vel similiter distinguendum est consequens.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 D*EVS omnia existentia amat*. Ex hoc, quòd absolutè quærit, vtrum Deus omnia amet, & limitatè respondet, videlicet, Deus omnia existentia amat, non obscurè insinuat, quòd in Deo nullus datur erga creaturas possibiles amor, etiam inefficax. Aliàs enim illimitatè, & ex professo de amore Dei erga creaturas loquens, & amorem quo creaturas possibiles omittens, esset re vera diminutus.

2 *Ipsum enim esse cuiuslibet rei, quoddam bonum est, & similiter qualibet perfectio ipsius*. Loquitur de esse existentiæ, & de omnibus quomodolibet ipsum esse afficientibus, ornando scilicet, profluendo, &c.

Amor Dei est infundens, & creans bonitatem in rebus. Nota ly, *& creans*, quoniam idem sonat, ac ex nihilo præsupposito in obiecto amato.

3 Nota in responsione ad primum germanam verborum D. Dionysij explicationem.

4 In responsione ad tertium. *Non quasi eis indigeat, sed propter suam bonitatem, & nostram vtilitatem*. *Propter suam bonitatem*, subaudi, communicandam, manifestandamquè. Et propter *nostram vtilitatem*, inquantùm nobis aliquo modo seruiunt, eisquè ad nostram vtilitatem vtitur. Vnde, quando infra, quæst. sequenti art. 3. ad primum, ait quòd *habere ministros executores suæ prouidentiæ pertinet ad dignitatem Regis*, & quæst. 23. art. 8. ad secundum, ait quòd *Deus adiuuatur per nos, sicut Dominus per ministros*. Sensus est, quòd Deus habet seruos, & ministros, ex simplici eius voluntate, & propter pulchritudinem vniuersi assumptos; non autem sibi aliqualiter necessarios. Ad differentiam Regis humani, cui serui & ministri sic ad Regiam pertinent dignitatem, vt eis quoquè magnoperè indigeat.

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio. Primò statuit distinctionem. Et secundò duplicem ponit conclusionem iuxta duplex distinctionis mēbrum, & vtramquè conclusionē probat.

Quò ad primū, duo simul facit. Ponit distinctionem, & rationem positæ distinctionis assignat. Quò ad horum primum, distinctio est ista. [Duplici ratione potest aliquid magis, vel minus amari. Vno modo ex parte ipsius actus voluntatis, qui est magis, vel minus intensus. Alio modo ex parte ipsius boni, quod aliquis vult amato, & sic dicitur &c.]. Quò ad horū secundum; probatio positæ distinctionis est ista, [quia amare est velle bonū alicui. Ergo duplici ratione &c.]

Quò ad secundum principale, prima cōclusio est ista. [Deus nō magis quędā alijs amat] iuxta primum distinctionis mēbrū.

Probatio est ista; Quia [omnia amat vno, & simplici actu volūtatis, & sēper eodē modo sehabēte.]

Secunda conclusio est ista. [Et hoc modo] (idest, iuxta secūdum distinctionis mēbrum). [necesse est dicere, quod Deus quędā alijs magis amat.

Probatio est ista. Quia [amor Dei est causa bonitatis rerū. Ergo nō esset aliquid alio melius, si Deus non vellet vni maius bonū, quā alteri.]

Ad primū argumētum respondet, explicando authoritatem Sacræ Scripturæ, seù antecedens. [Æqualiter,] idest, ex æquali sapientia, & bonitate [omnia administrat,] concedit antecedens. [Æqualiter, idest, æqualia bona, sua cura omnibus dispensat,] negat antecedens. Ergo &c. negat consequentia. Quoniā Sacra Scriptura loquitur in primo, non in secundo sensu.

Ad secūdum argumentum respondet, distinguendo, seù potius explicando maiorem. [Amor Dei est eius essentia, bonū autē, quod Deus creaturæ vult, nō est diuina essentia, concedit maiorē. Amor Dei est eius essentia,] & etiā bonum, quod Deus creaturæ vult, est diuina essētia, negat maiorē. Tūc concessa minori cū prima consequentia, negat vltimam.

Ad tertiū argumentū respōdet, distinguēdo maiorē. [Sicut amor Dei se extēdit ad res creatas, ita & scientia & volūtas,] quātū ad actus īmanētes, quos dicūt, cōceditmaiorē.

Quā-

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus æqualiter diligat omnia.

AD tertium sic proceditur. *Videtur quod, Deus æqualiter diligat omnia. Dicitur. n. Sapien. 6. Aequaliter est ei cura de omnibus: sed prouidentia, quam habet de rebus, est ex amore, quo amat res; ergo æqualiter amat omnia.*

2 *Præterea. Amor Dei est eius essentia: sed essentia Dei magis, & minus non recipit: ergo nec amor eius: non igitur quædam alijs magis amat.*

3 *Præterea. Sicut amor Dei se extendit ad res creatas; ita & scientia, & voluntas; sed Deus non dicitur scire quædam magis, quam alia, neque magis velle; ergo nec magis quædam alijs diligit.*

Sed contra est, quòd dicit August. super Ioan. Omnia diligit Deus, quæ fecit, & inter ea magis diligit creaturas rationales; & illis eas amplius, quæ sunt membra unigeniti sui, & multò magis ipsum unigenitum suum.

Respondeo dicendum, quòd cùm amare sit uelle bonum alicui, duplici ratione potest aliquid magis, uel minus amari. Vno modo ex parte ipsius actus uoluntatis, qui est magis, uel minus intensus. Et sic Deus non magis quædam alijs amat, quia omnia amat uno, & simplici actu uoluntatis, & semper eodem modo se habente. Alio modo ex parte ipsius boni, quod aliquis uult amato. Et sic dicitur aliquem magis alio amare, cui volumus maius bonum, quamuis non magis intensa uoluntate. Et hoc modo necesse est dicere, quòd Deus quædam alijs magis amat. Cùm enim amor Dei sit causa bonitatis rerum, ut dictum est) non esset aliquid alio melius, si Deus non uellet uni maius bonum, quàm alteri.

Ad primum ergo dicendum, quòd dicitur, Deo æqualiter esse cura de omnibus, non quia æqualia bona sua cura omnibus dispenset; sed quia ex æquali sapientia, & bonitate omnia administrat.

Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de intensione amoris ex parte actus uoluntatis, qui est diuina essentia. Bonum autem, quod Deus creaturæ uult, non est diuina essentia. Vnde nihil prohibet illud intendi, uel remitti.

Ad tertium dicendum, quòd intelligere, & uelle, significant solum actus; non autem in sua significatione includunt aliqua obiecta, ex quorum diuersitate, possit dici Deus magis, uel minus scire, aut uelle, sicut circa amorem dictum est.

Quantùm ad aliqua obiecta, quæ causant, negat maiorem. Tunc concessa minori in sensu explicato, negat consequentiam.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 *Et sic Deus non magis qu adam alijs amat; quia omnia amat Vno, & simplici actu voluntatis, & semper eodem modo sehabente.* Sensus est quòd Deum conferre alicui maius, vel minus bonum, non prouenit ex maiori affectu Dei conferentis. Licet hoc in rebus creatis ex maiori affectu procedat.

ARTICVLVS QVARTVS.

An Deus semper, magis diligat meliora.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non semper magis diligat meliora. Manifestum est enim, quòd Christus est melior toto genere humano, cum sit Deus & homo: sed Deus magis dilexit genus humanum, quàm Christum; quia dicitur Rom. 8. Proprio filio suo nō pepercit, sed nobis omnibus tradidit illū: ergo Deus nō semper magis diligit meliora.

2 *Præterea. Angelus est melior homine: unde in Psal. 8. dicitur de homine: Minuisti eum paulominus ab Angelis: sed Deus plus dilexit hominē, quā Angelum. Dicitur .n. Hebr. 2. Nusquā Angelos apprehendit, sed sem? Abrahæ apprehēdit; ergo Deus nō semper magis diligit meliora.*

3 *Præterea. Petrus fuit melior Ioanne, quia plus Christum diligebat; unde Dominus sciens hoc esse uerum, interrogauit Petrum, dicens; Simon Ioannis diligis me plus his? sed tamē Christus plus dilexit Ioannem, quā Petrum; ut .n. dicit Aug. super illud Ioan. 20. Simō Ioannis diligis me? hoc ipso signo Ioan. à cæteris discipulis discernitur; non quod solum eum, sed quod plus eum cæteris diligebat; nō ergo semper magis diligit meliora.*

4 *Præterea. Melior est innocens pænitente, cùm pænitentia sit secunda tabula post naufragiū, ut dicit Hiero. sed Deus plus diligit pænitentē, quā innocētē, quia plus de eo gaudet. Dicitur enim Luc. 15. Dico uobis, quod maius gaudium erit in cælo super uno peccatore pænitentiā agente, quam super nonagintanouem iustis, qui nō indigent pænitentia; ergo Deus nō semper magis diligit meliorem.*

5 *Præterea. Melior est iustus præscitus, quàm peccator prædestinatus; sed Deus plus diligit peccatorem prædestinatū, quia vult ei maius bonum, scilicet vitam æternam: ergo Deus non semper magis diligit meliora.*

Sed contra. Vnum quodquè diligit sibi simile,

FORMATIO ARTICVLI.

CORporis distributio in vnica conclusione affirmatiuè responsiua quæsito, atque in vnica eiusdem probatione consistit.

Conclusio est ista. [Necesse est dicere, secundùm prædicta, quòd Deus magis diligat meliora.

Probatio est ista. [Dictum est enim, quòd Deum diligere magis aliquid, nil aliud est, quàm ei maius bonum velle. Ergo sequitur, quod meliora plùs amet.] Probat antecedens; quia [voluntas Dei est causa bonitatis in rebus.]

Ad primum argumentum respondet, concedendo maiorē, & negando minorē. Ad cuius probationē, explicat authoritatē Sacræ Scripturæ. [Proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum,] & ratione huius traditionis [dedit ei nomē, quod est super omne nomē vt verus Deus esset, & ex hoc factus est victor gloriosus, concedit antecedens, & in hoc sensu intelligēda est Sacra Scriptura. Et nō[dedit ei nomē, quod est super omne nomē, nec factus est victor gloriosus,] sed potiùs indeterminatè trāsijt, negat antecedēs. Factus enim est[Principatus super humerū eius.] Ergo &c. negat cōsequentiam.

Ad secundū argumētu respōdet, distinguēdo, seu explicādo maiorē. [Angelus est melior homine.] quātū ad cōditionē naturæ, cōcedit maiorem. Quātūm ad dona supernaturalia, puta, quantū [ad naturā assumptā à Dei Verbo, negat maiorem. Secundū ordinē ad gratiā, & gloriā.] adhùc distinguit maiorē, seù explicat [ita tamē, quod quidā Angeli quibusdā hominib' quātū ad hoc, potiores inueniantur,] cōcedit. Ita tamen, vt Angeli sint sēper hominibus potiores negat maiorē.

Ad tertium argumentum, legenda est omninò littera, & deinde responsio in forma, non consistit in absoluta maioris negatione, neque affirmatione, sed in hoc, videlicet, quòd [psũptuosũ videtur dijudicare; quia vt dicitur Prouerb. 16. Spirituum ponderator est Dominus, & non alius.]

Ad quartum argumentum respondet, distinguendo, seù potiùs explicando maiorem. [Melior est innocens pœnitente, cæteris paribus,] cõcedit maiorem. Si cætera non sint paria, negat maiorem. Similiter explicanda est minor, & neganda est consequentia. Sacra autem Scriptura loquitur, quando cętera sunt paria, & sic explicatur. Quia scilicet, æquale donũ gratiæ plus est, comparatum pœnitenti, qui meruit pœnam, quàm innocenti, qui non meruit, &c.

Ad quintum argumentum respondet, distinguendo minorem. [Melior est iustus præscitus, quàm peccator prędestinatus.] Secundum illud tempus, in quo præscitus est iustus, & prædestinatus est iniustus, concedit maiorem. Secundum illud tempus, secundùm quòd pręscitus non erit iustus, & prædestinatus erit iustus, negat maiorē. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequētia.

mile, Ut patet per illud, quod habetur Eccle. 15. Omne animal diligit sibi simile; sed intantum aliquid est melius, inquantum est Deo similius; ergo meliora magis diliguntur à Deo.

Respondeo dicendum, quòd necesse est dicere secundum prædicta, quòd Deus magis diligit meliora. Dictum est enim, quòd Deum diligere magis aliquid, nihil aliud est, quàm ei maius bonum uelle; uoluntas enim Dei est causa bonitatis in rebus. Et sic ex hoc sunt aliqua meliora, quòd Deus eis maius bonum vult: vnde sequitur, quòd meliora plus amet.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus Christum diligit, non solum plus, quàm totum humanum genus, sed etiam magis, quàm totam Uniuersitatem creaturarum; quia scilicet, ei maius bonum uoluit, quia dedit ei nomen, quòd est super omne nomen, vt uerus Deus esset. Nec eius excellentia deperijt ex hoc, quòd Deus dedit eum in mortem pro salute humani generis; quinimmò ex hoc factus est uictor gloriosus. Factus enim est principatus super humerum eius, ut dicitur Esa. 9.

Ad secundum dicendum, quod naturam humanam assumptam à Dei uerbo in persona Christi (secundum prædicta) Deus plus amat, quàm omnes Angelos, & melior est, maximè ratione unionis; sed loquendo de humana natura communiter, eam Angelicæ comparando, secundum ordinem ad gratiam, & gloriam æqualis inuenitur, cùm eadem sit mensura hominis, & Angeli, ut dicitur Apo. 20. ita tamen, quòd quidam Angeli quibusdam hominibus, & quidam homines quibusdam Angelis, quantum ad hoc, potiores inueniuntur. Sed quantum ad conditionē naturæ, Angelus est melior homine; nec ideo naturam humanam assumpsit Deus, quia hominem absolutè plus diligeret, sed quia plus indigebat. Sicut bonus paterfamilias aliquid pretiosius dat seruo ægrotanti, quod non dat filio suo.

Ad tertium dicendum, quòd hæc dubitatio de Petro, & Ioanne multipliciter soluitur. Augus. namquè refert hoc ad mysterium, dicens, quòd uita actiua, quæ significatur per Petrum, plus diligit Deum, quàm uita contemplatiua, quę significatur per Ioannem, quia magis sentit præsentis uitæ angustias, & æstuantius ab eis liberari desiderat, & ad Deum ire. Contemplatiuã uerò uitam Deus plus diligit; quia magis eam conseruat; non enim finitur simul cum uita corporis, sicut uita actiua.

Quidam uerò dicunt, quòd Petrus plus dilexit Christum in membris; & sic etiam à Christo plus fuit dilectus; unde ei ecclesiam commendauit. Ioannes uerò plus dilexit Christum in seipso; & sic etiam plus ab eo fuit dilectus; undè ei commendauit matrem. Alij uerò dicunt, quòd incertum est quis horum plus Christum dilexerit amore charitatis, & similiter quem Deus plus dilexerit in ordine ad maiorem gloriam uitæ æternæ. Sed Petrus dicitur plus dilexisse, quantum ad quandam promptitudinem, uel feruorem. Ioannes uerò plus dilectus, quantum ad quædam familiaritatis indicia, quæ Christus ei magis demonstrabat propter eius iuuentutem, & puritatem.

Alij uerò dicunt, quòd Christus plus dilexit Petrum quantum ad excellentius donum charitatis, Ioannem uerò plus, quantùm ad bonum intellectus. Vnde simpliciter Petrus fuit melior, & magis dilectus; sed Ioannes secundùm quid. Præsumptuosum tamen uidetur hoc dijudicare, quia, ut dicitur Prou. 16. Spirituum ponderator est dominus, & non alius.

Ad quartum dicendum, quòd pænitentes, & innocentes se habent sicut excedentia, & excessa. Nam, siuè sint innocentes, siuè pænitentes, illi sunt meliores, & magis dilecti, qui plus habent de gratia; cæteris tamen paribus, innocentia dignior est, & magis dilecta. Dicitur tamē Deus plus gaudere de pænitente, quàm de innocente: quia plerumquè pænitentes cautiores, humiliores, & feruentiores resurgunt. Vnde Greg. dicit ibidem, quòd dux in prælio eum militem plus diligit, qui post fugam conuersus, fortiter hostem premit, quàm qui nunquam fugit, nec vnquàm fortiter fecit. Vel alia ratione, quia æquale donum gratiæ plus est comparatum pænitenti, qui meruit pænam, quàm innocenti, qui non meruit. Sicut centum marchæ maius donũ est, si dentur pauperi, quàm si dentur regi.

Ad quintum dicendum, quòd, cum voluntas Dei sit causa bonitatis in rebus, secundùm illud tempus pensanda est bonitas eius, qui amatur à Deo, secundùm quod dandum est ei ex bonitate diui-

diuina aliquod bonum. Secundum ergo illud tempus, quo prædestinato peccatori dandum est ex diuina voluntate maius bonum, melior est, licet secundum aliquod aliud tempus sit peior: quia & secundum aliquod tempus non est nec bonus, neque malus.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 AN *Deus semper magis diligat meliora.* Non est sensus, vtrum Deus ex ijs, quæ facere potest, semper meliora eligat, & in actu exercito producat. Hoc enim esset falsum asserere. Sed vtrum ex ijs, quæ in rerum natura existunt, & vnum est alio melius, Deus magis diligat quod melius est.

2 In responsione ad primum. *Deus Christum diligit, non solùm plus, &c.* Nota Sacratissimæ humanitatis Christi Domini non solùm supra totum purum genus humanum, verumetiam supra totam vniuersitatem creaturarum præstantissimam dignitatem.

3 In responsione ad tertium. *Præsumptuosum tamen videtur hoc dijudicare.* Nota D. Thomæ modestiam, ac tutissimum documentum, quodquè Sanctus Bonauentura in 3. dist. 32. quæst. vltima obseruauit, dicens, quòd *hoc est melius expectare, quàm hic temerè diffinire.*

4 In responsione ad quintum. *Licet secundùm quòd aliquod aliud tempus sit peior, quia, & secundum aliquod tempus non est nec bonus, neque malus.* Idest, secundùm totú tempus, quo simpliciter nullo modo fuit. Vel secundum totum tempus, pueritiæ scilicet, ante gratiam baptismalem, in quo quò ad opera propria, & personalia, nec potest dici bonus, nequè malus.

DISPVTATIO CXXXVIII.

VTRVM DEVS PLVS DILIGAT PRÆSCITVM IVSTVM, quàm prædestinatum peccatorem.

Per vnicum caput expedita.

CAPVT VNICVM.

Breuis disputationis resolutio.

1 PRO determinatione veritatis; Dico breuiter. Secundum illud tempus, in quo præscitus habet donum sanctificantis gratiæ, est magis à Deo dilectus, quàm prædestinatus secundùm illud tempus, in quo est in peccato mortali.

2 Probatur primò; quia sic docet Diuus Thomas in hoc articulo ad 5. vbi sic ait. *Secundùm illud tempus pensanda est bonitas eius, qui amatur à Deo, secundùm quod dandum est ei ex bonitate diuina aliquod bonum. Secundùm ergo illud tempus, quo prædestinato peccatori dandum est, ex diuina voluntate maius bonum, melior est, licet secundùm aliquod aliud tempus sit peior.* Ergo. D.Thom.

3 Probatur secundò ratione in eadem D. Thomæ doctrina fundata. Præscitus iustus, est in statu, in quo recipit dona supernaturalia à Deo, & est viuum membrum Christi, estquè dignus vita æterna; prædestinatus verò peccator, est in statu, in quo offendit Deum, recedit à Deo, est membrum Diaboli, & dignus igne inferni. Ergo.

4 Si verò in alio sensu materialiori loquamur, posset cum distinctione quæsito responderi, vt videri potest apud Bañes, & Zumel hic, idest. Si amor Dei referatur ad tempus, quo aliquis est iustus, etiam si aliàs sit præscitus, Deus magis diligit præscitum iustum, quàm prædestinatum in peccato mortali existentem; At verò si amor diuinus referatur ad vltimum terminum vitæ ipsius prædestinati, Deus magis diligit peccatorem prædestinatum, quàm iustum præscitum. Bañes. Zumel.

QVÆSTIO

QVÆSTIO XXI. DE IVSTITIA ET MISERICORDIA DEI.

IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

POTS considerationem diuini amoris, de iustitia, & misericordia eius agendũ est.
Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, Vtrum in Deo sit iustitia.

¶ Secundò, Vtrum iustitia eius veritas dici possit.

¶ Tertiò, Vtrũ in Deo sit misericordia.

¶ Quartò, Vtrum in omni opere Dei sit iustia, & misericordia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sit Iustitia.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd in Deo non sit iustitia. Iustitia enim cõtra temperantiam diuiditur; temperantia autẽ non est in Deo ergo nec iustitia.

2 Præterea. Quicunque facit omnia pro libito suæ voluntatis, non secundum iustitiam operatur; sed sicut dicit Apost. ad Ephes. 1. Deus operatur omnia secundum consilium suæ voluntatis. non ergo ei iustitia debet attribui.

3. Præterea. Actus iustitiæ, est reddere debitum: sed Deus nulli est debitor. ergo Deo non competit iustitia.

4 Præterea. Quicquid est in Deo, est eius essentia; sed hoc non competit iustitiæ. dicit enim Boet. in lib. heb. quod bonum essentiam, iustum verò actum respicit. ergo iustitia non competit Deo.

Sed contra est, quod dicitur in Psal. 10. Iustus dominus & iustitias dilexit.

Respondeo dicendum, quod duplex est species iustitiæ. Vna, quæ consistit in mutua datione, & acceptione; vt puta, quæ consistit in emptione, & venditione, & alijs huiusmodi commicationibus, vel commutationibus. Et hæc dr̃ à Philosopho in 5. Ethi. iustitia commutatiua, vel directiua commutationum, siuè communicationum; & hæc non competit Deo, quia, vt dicit Apost. Rom. 2. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Alia, quæ consistit in distribuendo; & dicitur distributiua iustitia, secundum quòd aliquis gubernator, vel dispensator, dat vnicuique secundum suam dignitatem. Sicut igitur ordo congruus familiæ, vel cuiuscunque multitudinis gubernatæ demonstrat huiusmodi iustitiam in guber-

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio. Primò, ponit vnam de iustitia distinctionem. Secundò, respondet duplici conclusione quæsito, iuxta vtrumquè distinctionis mbẽrum, & vtramquè probat.

Quò ad primum ponit distinctionem, eamquè quò ad sua membra declarat, distinctio est ista. [Duplex est species iustitiæ. [Vna, quæ consistit in mutua datione, & acceptione: declarat autem sic, puta, quæ consistit in emptione, & venditione, & alijs huiusmodi communicationibus, vel commutationibus. Et hæc dicitur à Philosopho in 5. Ethic. iustitia commutatiua, vel directiua commutationum, siuè communicationum. Alia, quæ consistit in distribuẽdo, & dicitur distributiua iustitia,] declarat autem sic; [secundùm quòd aliquis gubernator, vel dispensator, dat ũnicuiquè secundùm suam dignitatem.]

Quò ad secundum, prima conclusio est ista. *Et hæc*, idest, iustitia commutatiua, [non competit Deo.]

Probatio est ex authoritate Sacræ Scripturæ, [quia vt dicit Apostolus Roman. 2. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?]

Secunda conclusio est ista. Iustitia distributiua est in Deo.

Probatio est ista. [Ordo vniuersi, qui apparet, tàm in rebus naturalibus, quã in rebus voluntarijs, demonstrat Dei iustitiam,] subaudi, distributiuam. Ergo in Deo datur iustitia distributiua. Antecedens probat primò, [ordo congruus fami-

miliæ, vel cuiuscunquè multitudinis gubernatæ, demõstrat huiusmodi iustitiam in gubernante. Ergo ordo vniuersi, &c.] Antecedens patet ex declaratione iustitiæ distributiuæ. Consequentiam verò probat à paritate. [Sicut, inquit, ordo cõgruus &c. ita ordo vniuersi, &c.] Probat secundò authoritate D. Dionysij 8. cap. de diui. nomin. [Oportet, inquit, videre in hoc veram Dei esse iustitiam, quòd omnibus tribuit propria, secundùm vniusquè existẽtium dignitatem, & vniuscuiusquè naturã in proprio saluat ordine, & virtute.]

Ad primum argumentum respondet, distinguendo, seù explicando maiorem. [Iustitia contra temperantiã diuid tur,] idest, iustitia versatur circa aliud obiectum, & in ordine ad aliud subiectum, concedit maiorem. [Iustitia cõtra temperantiam diuiditur,] idest, versatur circa idem obiectum, & in ordine ad idem subiectum, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam. Lege respõsionis intelligentiam in littera.

Ad secundum argumentum respondet, distinguendo maiorem, & responsio in hac forma proponitur. [Quicunquè facit omnia prohibito suæ voluntatis, nõ secundum iustitiam operatur,] idest, non ex debito, sed liberè operatur, concedit maiorem. [Quicunquè facit omnia pro libito suæ voluntatis, non secundùm iustitiam,] idest, non secundum rationem sapientiæ, quæ quidem est sicut lex iustitiæ, operatur, negat maiorem. Similiter explicanda est minor; & neganda est consequentia.

Ad tertium argumentum respondet, & responsio in hac forma proponitur, concedendo maiorẽ; & distinguendo minorem. Sed [Deus nulli est debitor,] est tamen debitor sibi, vt secundùm ordinem suæ sapientiæ operetur, concedit minorem. Sed [Deus nulli est debitor, itaut nequè sibi sit debitor, vt operetur secundũ ordinem suæ sapientiæ, negat minorem. Ergo &c. Similiter distinguendum est cõsequens.

Ad quartum argumentum respondet, concedendo maiorẽ. Et negando minorẽ. Ad cuius probationẽ, quæ est authoritas Boetij. Explicat authoritatem. [Bonũ essentiam, iustum verò, actum respicit.] Idest, bonum non sẽper respicit actum, quia aliquid dicitur esse bonum, non solũ secundùm quòd agit; sed etiam secundùm quòd in sua essentia perfectus est.

bernante; ità ordo vniuersi, qui apparet tam in rebus naturalibus quàm in rebus voluntarijs, demonstrat Dei iustitiam. Vnde dicit Dion. 8. c. de diui. nomi. Oportet videre in hoc veram Dei esse iustitiam, quod omnibus tribuit propria, secundum vniuscuiusque existentium dignitatem: & vniuscuiusquè naturam in proprio saluat ordine, & virtute.

Ad primum ergo dicendum, quod virtutũ moralium quædam sunt circa passiones, sicut temperantia circa concupiscentias: fortitudo circa timores, & audacias; mansuetudo circa iram. Et huiusmodi virtutes Deo attribui nõ possunt nisi secundum metaphoram: quia in Deo neque passiones sunt, ut supra dictum est; neque appetitus sensitiuus, in quo sunt huiusmodi virtutes, sicut in subiecto, vt dicit Philosophus in tertio Ethic. Quædam verò virtutes morales sunt circa operationes; ut puta, circa dationes & sumptus: vt iustitia, & liberalitas & magnificentia, quæ etiam non sunt in parte sensitiua; sed in voluntate. Vndè nil prohibet huiusmodi virtutes in Deo ponere, non tamen circa actiones ciuiles: sed circa actiones Deo conuenientes. Ridiculum est enim, secundum virtutes politicas, Deum laudare, vt dicit Philosophus in 10. Ethic.

Ad secundum dicendum, quòd cum bonum intellectum sit obiectum voluntatis, impossibile est Deum velle, nisi quod ratio suæ sapientiæ habet. Quæ quidem est sicut lex iustitiæ, secundum quã eius voluntas recta, & iusta est. Vndè quod secundum suam voluntatem facit, iuste facit, sicut & nos, quod secundum legem facimus iustè, facimus. Sed nos quidem secundum legem alicuius superioris, Deus autem sibijpsi est lex.

Ad tertium dicendum, quòd unicuiquè debetur, quod suum est. Dicitur autem esse suum alicuius, quod ad ipsum ordinatur. Sicut seruus est domini, & non econuerso. Nam liberum est, quod sui causa est. In nomine ergo debiti importatur quidam ordo exigentiæ, uel necessitatis alicuius, ad quod ordinatur. est autem duplex ordo considerandus in rebus. Vnus, quo aliquid creatum ordinatur ad aliud creatum. Sicut partes ordinantur ad totum, & accidentia ad substantias, & vnaquæquè res ad suum finem. Alius ordo, quo omnia creata ordinantur in Deum. Sic igitur, & debitum attendi potest dupliciter in operatione diuina. Aut secundùm quòd aliquid debetur Deo, aut secundùm quòd aliquid debetur rei creatæ. & utroquè modo Deus debitum reddit. Debitum enim est a Deo, ut impleatur in rebus id, quod eius sapientia & uoluntas habet, & quod suam bonitatem manifestat & secundum hoc iustitia Dei respicit decentiam ipsius, secundum quam reddit sibi, quod sibi debetur. Debitum etiam est alicui rei creatæ, quòd habeat id, quod ad ipsam ordinatur. Sicut homini, quòd habeat manus, & quòd ei alia animalia seruiant. Et sic etiam Deus operatur iustitiam, quando dat unicuiquè, quod ei debetur secundum rationem suæ naturæ, & conditionis. Sed hoc debitum dependet ex primo; quia hoc unicuiquè debetur, quod est ordinatum ad ipsum, secundum ordinem diuinæ sapientiæ. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum. Et ideo iustitia quandoquè dicitur in Deo

con-

condecentia suæ bonitatis: quandoque verò retributio pro meritis. Et vtrumquè modum tangit Anselm. dicens: Cum punis malos, iustum est, quia illorum meritis conuenit. Cum verò parcis malis, iustum est; quia bonitati tuæ condecens est.

Ad quartum dicendum, quòd licet iustitia respiciat actum, non tamen per hoc excluditur, quin sit essentia Dei; quia etiam id, quod est dè essentia rei, potest esse principium actionis. Sed bonum non semper respicit actum, quia aliquid dicitur esse bonum, non solùm secundùm quòd agit, sed etiam, secundum, quòd in sua essentia perfectum est. Et propter hoc ibidem dicitur, quòd bonum comparatur ad iustum, sicut generale ad speciale.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 IN responsione ad secundum. *Impossibile est, Deum velle, nisi quod ratio suæ sapientiæ habet.* Sensus est, quòd diuina voluntas volens aliquid ad extra produci, habet legem ab ordine diuinæ sapientiæ præfixam, vt eo modo velit, quo repræsentatur vnumquodquè esse possibile, vt fiat.

DISPVTATIO CXXXIX.

VTRVM IN DEO IN ORDINE AD CREATVRAS SIT iustitia commutatiua.

Per vnicum caput expedita

CAPVT VNICVM.

Breuis disputationis resolutio.

1 SENSVS disputationis est, vtrum possit dari, vel offerri aliquid Deo à creatura, quod Deus sub titulo iustitiæ necessariò teneatur acceptare, aut correspondere pro tanto, pro quanto, est datio, aut oblatio; & debitũ proueniat ab extraneo.

2 Quidam partem tuentur affirmatiuam. Ita Suarez, in opusculis disput. de iustitia Dei, & relatione de libertate diuina disp. 2. sect. 2. num. 37. & tom. 3. de gratia lib. 12. cap. 30. & cum eo nonnulli alij.

3 Negatiuam verò partem sustinent Capreolus, in 1. dist. 45. quæst. 1. ar. 1. cõcl. 4. & art. 3. ad argumenta contra eamdem conclusionem. Ferrariensis 1. cõtragen. cap. 93. Sotus, lib. 3. de iustitia quæst. 5. art. vltimo ad 1. & lib. de natura, & gratia cap. 7. Caietanus, Bañes, Zumel, Gonzalez, Ioannes à S. Thoma, hic, & communior Theologorum pars. Durãdus quoquè in 4. d. 36. q. 1. quod obserua, contra Vasquez, qui pro se citat Durandum in 1. dist. 46. quæst. 1. qui tamen nihil ibi de hac materia, sed in 4. cit. in terminis disputat, vtrum in Deo sit iustitia, & resoluit quæstionem, dicens, quòd in Deo non est iustitia commutatiua, benè tamen distributiua. Pro determinatione ergo veritatis,

Dico breuiter. In Deo non datur propriè iustitia commutatiua.

4 Probatur primò authoritate Sacræ Scripturæ, ex illo ad Roman. 2. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Ergo ex Sacra Scriptura habemus, quòd nulla creatura dedit, vel obtulit aliquid Deo, ratione cuius Deus sit absolutè ex parte sua debitor. Ergo in Deo non datur propriè iustitia commutatiua.

5 Probatur secundò authoritate D. Thomæ in hoc articulo, vbi quærens, *vtrum in Deo sit iustitia*; & deinde hanc statuens de iustitia distinctionem, videlicet, quòd duplex est species iustitiæ, vna commutatiua, alia distributiua, & quæstionem determinans, resolutè ait, quòd *hæc*, puta, iusti-

iustitia commutatiua, *non competit Deo*.

6 Probatur tertiò ratione; quia Deus nulli creaturæ ex bonis creaturæ debitor est. Ergo ex parte Dei non datur in Deo iustitia commutatiua.

7 Sed contra istam determinationem, obijciet aliquis primò; ex illo 2. ad Tim. 4. *De reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus Iudex*. Et ad Hæbreos 6. *Non enim iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri*. Et ad Rom. 2. *Reddet vnicuiquè secundùm opera sua, &c.*

8 Confirmariquè potest; quia D. Thomas 2. 2. q. 61. a. 4. ad 1. sic ait. *Illa forma diuini iudicij attenditur secundùm rationem commutatiuæ iustitiæ, pro ut scilicet, recompensat præmia meritis, & supplicia peccatis*. Ergo quando Deus retribuit vnicuiquè secundùm opera sua, tunc exercet actum iustitiæ commutatiuæ.

9 Respondetur, cōcedendo vtiquè, quòd si Deus iustè, ac sanctè vsquè ad exitum vitæ viuentibus, non conferret eis vitam æternam esset iniustus; hoc tamen nō est, quia huiusmodi retributio sit actus iustitiæ commutatiuæ; esset enim iniustus, quia suis, quod absit, nollet stare promissis, suisquè dispositionibus.

10 Respondetur igitur ad argumentum, condedendo maiorem, & negando minorem. Omnia enim supradicta munera pertinent ad actum iustitiæ distributiuæ. Et per idem patet ad authoritates S. Augustini.

11 Ad confirmationem respondetur, D. Thomam ibi non dicere, quòd illa forma diuini iudicij pertineat ad rationem formalem iustitiæ commutatiuæ, sed quòd attenditur, subaudi, modaliter, aliqualiter, non completè, & formaliter, *secundùm rationem commutatiuæ iustitiæ*.

12 Et si vis huic responsioni firmiùs adhærere, vide Caietanum 2. 2. loco nuper citato.

13 Obijcies secùndò; quia Christus Dominus satisfecit ex toto rigore iustitiæ commutatiuæ pro redemptione generis humani. Ergo ex parte Dei, Deus fuit obligatus dictam acceptare satisfactionē de toto rigore iustitiæ commutatiuæ.

14 Argumentum hoc petit materiam de satisfactione operum Christi, pro redemptione generis humani, quæ principalis est, & longam exposcit discussionem ad tertiam D. Thomæ partem pertinentem, & consequenter, non est præsentis negotij, de ea ex professo tractare.

15 Respondetur igitur ad argumentum, distinguendo, seù explicando antecedēs. Christus Dominus, quantùm ad id, quod petitur ex parte Christi satisfacientis, non quantùm ad vim formaliter obligatiuam plenissimum maiestatis diuinæ dominium, satisfecit ex toto rigore iustitiæ commutatiuæ pro redemptione generis humani, concedo antecedens. Christus Dominus quantùm ad vim formaliter obligatiuam plenissimum maiestatis diuinæ dominium, satisfecit de toto rigore iustitiæ commutatiuæ, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

DISPVTATIO CXXXX.

VTRVM IN DEO SIT IVSTITIA DISTRIBVTIVA CVM proprietate sermonis.

Per vnicum caput expedita

CAPVT VNICVM.

Breuis disputationis resolutio.

1 PARTEM negatiuam defendit Vasquez, disp. 86. cap. 2. quem nonnulli sequuntur. Partem verò affirmatiuā defendūt communiter discipuli D. Thomæ disputatione præcedenti citati Pro determinatione veritatis,

2 Dico breuiter. In Deo datur propriè iustitia distributiua. Probatur primò authoritatibus Sacræ Scripturæ in primo argumento contra conclusionem præcedentis disputationis adductis.

3 Probatur secūdò authorit. D. Th. in hoc ar. vbi apertè loquitur, & legi debet. Ergo.

4 Probatur tertiò ratione; quia ad rationem formalem iustitiæ distributiuæ nulla per se inuenitur imperfectio, aut perfectio necessariò cum

Nnn imper-

imperfectione admixta. Ergo est ponẽda formaliter in Deo, Consequentia est euidens. Antecedens verò probatur; quia de ratione formali iustitiæ distributiuæ est, vt Iudex distribuat vnicuiquè præmium, secundùm qualitatem meritorum; & quòd Iudex sic facere teneatur; quòd autem hoc debitum non oriatur ex extraneis, sed potiùs ex ipsius Iudicis dispositione, non est contra rationem iustitiæ distributiuæ: Sed in Deo saluatur hic distribuendi modus. Ergo.

6 Argumenta in contrarium pro sententia Vasquez adducuntur, & soluuntur à Gonzalez, & Ioanne a S. Thoma in hoc articulo, apud ipsos videantur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum iustitia Dei sit veritas.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quòd iustitia Dei non sit veritas. Iustitia enim est in voluntate. Est enim rectitudo voluntatis, vt dicit Anselm. Veritas autem est in intellectu secũdum Philosophum in 6. metaph. & in 6. Ethic. Ergo iustitia non pertinet ad veritatem.

2 Præt. Veritas secundum Philosophum in 4. Ethic. est quædam alia virtus a iustitia. Non ergo veritas pertinet ad rationem iustitiæ.

Sed contra est, quod in Psal. 84. dicitur, Misericordia, & veritas obuiauerunt sibi. Et ponitur ibi veritas pro iustitia.

Respondeo dicendum, quòd veritas consistit in adæquatione intellectus, & rei, sicut supra dictũ est. Intellectus autem qui est causa rei, comparatur ad ipsam sicut regula, & mensura. è conuerso autem est de intellectu, qui accipit scientiam a rebus. Quando igitur res sunt mensura, & regula intellectus, veritas consistit in hoc, quod intellectus adæquatur rei, vt in nobis accidit. Ex eo enim, quòd res est, vel non est, opinio nostra, & oratio vera, vel falsa est.

Sed quando intellectus est regula, vel mensura rerũ, veritas cõsistit in hoc, ꝙ res adæquantur intellectui.

Sicut dr̃ artifex facere uerũ opus, quãdo cõcordat arti. Sicut autẽ se habẽt artificiata ad artẽ, ita se habẽt opera iusta ad legẽ, cui concordãt. Iustitia igitur Dei, quæ constituit ordinẽ in rebus cõformẽ rationi sapientiæ suæ, quæ est lex eius, conuenienter ueritas nominatur. Et sic etiam dicitur in nobis veritas iustitiæ.

Ad primũ ergo dicendũ, quòd iustitia quãtũ ad legem regulantẽ est in ratione, vel intellectu. Sed quantũ ad imperiũ, quo opera regulantur secundum legem, est in voluntate.

Ad secundũ dicendum, quòd veritas illa, de qua loquitur Philosophus ibi, est quædam virtus, per quam aliquis demonstrat se talem in dictis, vel factis, qualis est. Et sic consistit in conformitate signi ad significatum, non autem in conformitate effectus ad causam, & regulam, sicut de veritate iustitiæ dictum est.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est corporis distributio. Primò enim præsupponit aliqua de veritate, priùs iam dicta, & in præsenti necessariò præsupponenda. Secundò, ponit vnicam conclusionẽ affirmatiuã responsiuam quæsito; eamq; probat.

Quò ad primũ sic ait. [Veritas consistit in adæquatione intellectus, &c.] Lege literam vsq; ad illa verba. Sicut autẽ se habet &c. exclusiuè.

Quò ad secundum, cõclusio est ista. [Iustitia Dei, quæ cõstituit ordinẽ in rebus conformẽ rationi sapientiæ suæ, quæ est lex eius, conueniẽter veritas nominatur.]

Probatio est ista. [Sicut se habent artificiata ad artem, ita se habẽt opera iusta ad legẽ, cui concordant: sed quãdo intellectus est regula, vel mẽsura reru, veritas consistit in hoc, ꝙ res adæquãtur intellectui. Sicut dicitur artifex facere verũ opus, quãdo cõcordat arti. Ergo iustitia Dei, quæ constituit ordinẽ in rebus conformẽ rationi sapiẽtiæ suæ, quæ est lex eius, cõueniẽter veritas nominatur.]

Confirmat quoq; conclusionẽ sic; quia [sic etiã dicitur in nobis veritas iustitiæ.]

Ad primũ argumẽtũ respõdet, distinguẽdo maiorẽ. [Iustitia, quantũ ad imperium, quo opera regulãtur secundũ legem, est in volũtate,] concedit maiorẽ. [Iustitia, quãtũ ad legẽ regulantẽ, est in volũtate,] negat maiorẽ. Tũc cõcessa minori, similiter distinguendum est cõsequens.

Ad secũdum argumentũ respondet, distinguẽdo, seu potiùs explicãdo antecedẽs. [Veritas de qua loquitur Philosophus ibi, est quędã alia virtus à iustitia,] concedit antecedẽs. [Veritas] de qua loquitur D. Thomas hic, [est quædam alia virtus à iustitia,] negat antecedens. Ergo &c. negat consequẽtiam. Eò quia, veritas illa, de qua loquitur Philosophus ibi, est quędam virtus, &c.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 VTRVM iustitia Dei sit veritas. Quidā nomine iustitiæ Dei intelligunt iustitiam, non qua Deus iustus est, sed qua opera Dei ad extra iusta sunt; ita Nazarius, & Vasquez. Gonzalez verò dicit, D. Thomam loqui de iustitia, qua Deus iustus est. Verùm mihi dicendum videtur, quòd loquitur de iustitia distributiua, qua Deus non solùm in se iustus est, verumetiam sic iustus est, vt omnia opera ad extra iustè disponat; Nam de illa iustitia loquitur, quæ constituit ordinem in rebus, conformem rationi sapientiæ suæ, quæ est lex eius: sed huiusmodi iustitia, est iustitia distributiua, qua Deus in se iustus est, & transitiuè, idest, in ordine ad res ad extra. Ergo loquitur etiam de iustitia distributiua. Maior patet, & minor ex verbis D. Thomæ relatis est manifesta.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Misericordia competat Deo.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd misericordia Deo non competat. Misericordia enim est species tristitiæ, ut dicit Dama. Sed tristitia non est in Deo. Ergo nec misericordia.

2 Præt. Misericordia est relaxatio iustitiæ; sed Deus non potest prætermittere id, quod ad iustitiā suam pertinet. Dicitur enim 2. ad Tim. 2. Si non credimus, ille fidelis permanet, seipsum negare non potest. negaret autem seipsum, ut dicit glo. ibidem, si dicta sua negaret. ergo misericordia Deo non competit.

Sed contra est, quod dicitur in psal. 110. Miserator & misericors Dominus.

Respondeo dicendum, quòd misericordia est Deo maximè attribuenda, tamen secundum effectum, non secundum passionis affectum, ad cuius euidentiam considerandum est, quod misericors dicitur aliquis, quasi habens miserum cor, quia scilicet afficitur ex miseria alterius per tristitiā, ac si esset eius propria miseria. Et ex hoc sequitur, quod operetur ad depellendam miseriam alterius, sicut miseriam propriam. & hic est misericordiæ effectus. Tristari ergo de miseria alterius non competit Deo: sed repellere miseriam alterius, hoc maximè ei competit, vt per miseriam quemcunque defectum intelligamus. Defectus autem non tolluntur, nisi per alicuius bonitatis perfectionem. Prima autem origo bonitatis Deus est, vt supra ostensum est.

Sed considerandum est, quod elargiri perfectiones rebus pertinet quidem, & ad bonitatem diuinam, & ad iustitiam, & ad liberalitatem, & misericordiam; tamen secundum aliam, & aliam rationem. Communicatio enim perfectionum absolute considerata pertinet ad bonitatem, vt supra ostensum est. Sed inquātū perfectiones rebus a Deo dātur secūdū earū proportionē, pertinet ad iustitiā ut dictū est supra. Inquan-

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio. Primò, respōdet quęsito vnica conclusione bimembri. Secundò, eam probat.

Quò ad primum, conclusio est ista. [Misericordia, est Deo maximè attribuēda, tamē secūdū affectum, non secundùm passionis effectum.]

Quò ad secundum, tria facit; primò, explicat quid nominis misericordis, seù misericordiæ. Secundò, cōclusionem probat quò ad vtrumquè mēbrum; Et tertiò, vt magis declaret proprium misericordiæ effectū, explicat quomodo elargiri perfectiones rebus pertinet ad misericordiā, & quomodo ad alias virtutes, seù prædicata, quę sūt in Deo.

Quò ad horū primū, sic ait. [Ad cuius euidentiā cōsiderādū est, quòd misericors dicitur aliquis, quasi habens miserū cor; quia scilicet, afficitur ex miseria alterius per tristitiam, ac si esset eius propria miseria. Et ex hoc sequitur, quòd operetur ad depellēdā miseriā alterius, sicut miser ā propriā, & hic est misericordię effectus.] Quò ad horū secundū, probatio cōclusionis est ista. [Tristari de miseria alterius nō cōpetit Deo, vt patet ex iā dictis, sed repellere miseriā alterius, hoc maximè ei cōpetit, vt per miseriā, quēcūq; defectū intelligamus. Ergo misericordia est Deo maximè attribuenda, tamē secūdū effectu, &c.] Probat antecedēs quò ad secundam eius partē sic. [Prima origo bonitatis Deus est, vt supra ostensum est: sed defectus non tolluntur, nisi per alicuius bonitatis perfectionē. Ergo repellere miseriam alterius &c.] Quò ad horum tertiū, sic ait. [Sed cōsiderādum est quod elargiri perfectiones &c.] Lege litteram vsque ad finem corporis.

Ad primū argumētū respondet, distinguēdo maiorē. [Misericordia, quantū ad passionis affectum, est species tristitię,] cōcedit maiorē. [Misericordia, quantùm ad effectū passionis est species tristitię,] negat maiorē. Tunc cōcessa minori, similiter distinguendū est consequēs, vel absolutè negādaestcōsequētia.

Ad secūdū argumētū respondet, negādo maiorē. Nam [quādo Deus misericorditer agit, nō quidē cōtra iustitiā suā faciendo: sed aliquid supra iustitiā operādo &c.] Lege litteram.

Inquantùm verò non attribuit rebus perfectiones propter vtilitatem suam, sed solùm propter suã bonitatem, pertinet ad liberalitatem. Inquantum verò perfectiones datæ rebus à Deo omnem defectum expellunt, pertinet ad misericordiam.

Ad primum igitur dicendum, quòd obiectio illa procedit de misericordia quantùm ad passionis effectum.

Ad secundum dicendum, quòd Deus misericorditer agit, non quidem contra iustitiam suam faciendo: sed aliquid supra iustitiam operando, sicut si alicui, cui debentur centum denarij, aliquis ducentos det de suo; tamen non contrà iustitiam facit; sed liberaliter, vel misericorditer operatur, & similiter si aliquis offensam in se commissam remittat. Qui enim aliquid remmittit, quodammodo donat illud. Vnde Apostolus remissionem donationem vocat Ephes. 5. Donate inuicem, sicut, & Christus vobis donauit. Ex quo patet, quòd misericordia non tollit iustitiam; sed est quædam iustitiæ plenitudo.

Vnde dicitur Iacobi 2. quòd misericordia superexaltat iudicium.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 MIsericordia est in Deo maximè attribuenda, tamen secundum effectum, non secundùm passionis affectum. Videntur adinuicem ista verba pugnare. Nam si misericordia est in Deo secundùm effectum, non potest dici, quòd misericordia sit maximè in Deo. Quod enim est in aliquo secundùm effectum, non potest dici absolutè, & maximè de illo. Ergo si misericordia conuenit Deo secundum effectum, repugnat dicere, quòd *misericordia est maximè Deo attribuenda*.

2 Sunt qui dicant, misericordiam non reperiri propriè in Deo, sed solùm metaphoricè, ita probabiliter sustinet Nazar. Caietanus verò 2.2. q. 30. ar. 3. & alij affirmant. Et re vera loca Sacræ Scripturæ clarissimè sonant, in quibus Deus sæpenumero misericors, & miserator dicitur, iuxta illud Psal. 111. *Misericors, miserator, & iustus*. Et Ioelis 2. *Conuertimini ad Dominum Deum vestrum, quoniam benignus, & misericors est.*

3 Ad rationem autem dubitandi, ex immediata litteræ explicatione patebit manifestè responsio.

Misericordia est Deo maximè attribuẽda, subaudi, non secundum quòd est ad appetitum sensitiuum pertinens, sed secundùm rationem formalem misericordiæ, quatenùs scilicet, bonam dicit voluntatem repellẽdi miserias à creaturis.

5 *Tamen secundùm effectum, non secundùm passionis affectum*. Ly, *secundùm effectum*; idest, *secundùm effectum passionis* non accipitur intransitiuè, sed transitiuè. Non enim sensus est, quòd misericordia est in Deo, ratione effectus misericordiæ dumtaxat; quoniam hoc modo certa res est, quòd misericordia non esset in Deo formaliter, & propriè, sed metaphoricè tantùm. Accipitur ergo, ly, *secundùm effectũ*, pro vt construitur cum passione; & prout contradistinguitur à ly, *sm effectum misericordiæ*. Itaq; ly, *secundùm effectum*, diminuit rationem formalem misericordiæ in ratione passionis, non verò rationem formalem misericordiæ in ratione virtutis. Et hinc habes ad rationem dubitandi responsionem.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum in omnibus operibus Dei sit misericordia, & iustitia.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd non in omnibus Dei operibus sit misericordia, & iustitia. Quædam enim opera Dei attribuuntur misericordiæ, vt iustificatio impij, quædam verò iustitiæ, vt damnatio impiorum. Vnde dicitur Iac. 2. Iudicium sine misericordia fiet ei, qui non fecerit misericordiam. non ergo in omni opere Dei apparet misericordia, & iustitia.

2 Præterea. Apostolus ad Rom. 15. conuer-

FORMATIO ARTICVLI.

TRipartita est corporis distributio. Primò, ponit cõclusionem responsiuam quæsito. Secũdò, eam declarat. Et tertiò, eam probat.

Quò ad primum, conclusio est ista. [Necesse est, quòd in quolibet opere Dei, misericordia, & veritas inueniatur.]

Quò ad secũdum, declarat quomodo accipienda sit misericordia, quando dicitur, quòd in quolibet opere Dei misericordia, & veritas inueni-

niuntur. Declaratio autem est ista. [Si tamen, inquit, misericordia pro remotione cuiuscunque defectus accipiatur, quamuis non omnis defectus possit dici miseria; sed solùm defectus rationalis naturæ, quam cōtingit esse fælicem. Nam miseria fælicitati opponitur.]

Quò ad tertium, duo facit; Primò, probat, quòd in omni opere Dei inueniatur iustitia; Secundò, probat, quòd in omni opere Dei inueniatur misericordia.

Quò ad horum primum, sic ait, [Huius autem necessitatis ratio est;] & rationem pro iustitia ponit; quia [debitum, quod ex diuina iustitia redditur, est vel debitum Deo; vel debitum alicui creaturæ. Ergo neutrum potest in aliquo opere Dei pretermitti.] Antecedens patet. Probat autem consequētiam. Quia [non potest facere aliquid Deus, quod non sit conueniens sapiētię, & bonitati ipsius, secundùm quem modū diximus aliquid esse debitum Deo. Similiter, etiam quicquid in rebus creatis facit, secundùm conueniētem ordinem, & proportionem facit, in quo consistit ratio iustitiæ. Ergo oportet in omni opere Dei, esse iustitiam.]

Quò ad horum secundum, duo facit, Primò, probat intentum; Secundò, declarat, & comparat, quomodo misericordia concurrat, ad opera Dei ad extra, & quo-

uersionem Iudeorum attribuit iustitia, & veritati, conuersionem autem gentium misericordiæ. ergo non in quolibet opere Dei est iustitia, & misericordia.

3 Præterea. Multi iusti in hoc mundo affliguntur. hoc autem est iniustum. Non ergo in omni opere Dei est iustitia, & misericordia.

4 Præterea. Iustitia est reddere debitum, misericordiæ autem subleuare miseriam. & sic tam iustitia, quàm misericordia aliquid præsupponit in suo opere. Sed creatio nihil præsupponit. ergo in creatione neque misericordia est, neque iustitia.

Sed contra est, quod dicitur in Psalm. 24. Omnes viæ domini misericordia, & veritas.

Respondeo dicendum, quòd necesse est, quod in quolibet opere Dei misericordia, & veritas inueniantur, si tamen misericordia pro remotione cuiuscunque defectus accipiatur, quamuis non omnis defectus propriè possit dici miseria, sed solum defectus rationalis naturæ, quam contingit esse fælicem. nam miseria fælicitati opponitur. Huius autem necessitatis ratio est; quia, cum debitum, quod ex diuina iustitia redditur, sit vel debitum Deo, vel debitum alicui creaturæ neutrum potest in aliquo opere Dei prætermitti. Non enim potest facere aliquid Deus, quod non sit conueniens sapientiæ, & bonitati ipsius secundum quem modum diximus aliquid esse debitum Deo. Similiter etiam quicquid in rebus creatis facit, secundum conuenientem ordinem, & proportionem facit, in quo consistit ratio iustitiæ. Et sic oportet in omni opere Dei esse iustitiam. Opus autem diuinæ iustitiæ semper præsupponit opus misericordiæ, & in eo fundatur. Creaturæ enim non debetur aliquid nisi propter aliquid in eo præexistens, vel præconsideratum. Et rursus si illud creaturæ debetur, hoc erit propter aliquid prius. Et cùm non sit procedere in infinitum, oportet deuenire ad aliquid, quod ex sola bonitate diuinæ voluntatis dependeat, quæ est vltimus finis. Vtpote si dicamus, quòd habere manus, debitum est homini propter animam rationalem; animam vero rationalem habere ad hoc, quòd sit homo: hominem verò esse propter diuinam bonitatem. Et sic in quolibet opere Dei apparet misericordia, quantum ad primam radicem eius. Cuius virtus saluatur in omnibus consequentibus, & etiam vehementius in eis operatur, sicut causa primaria vehementius influit, quàm causa secunda. Et propter hoc etiam ea, quæ alicui creaturæ debentur, Deus ex abundantia suæ bonitatis largius dispensat, quàm exigat proportio rei. Minus enim est, quod sufficeret ad conseruandum ordinem iustitiæ, quàm quod diuina bonitas confert, quæ omnem proportionem creaturæ excedit.

Ad primum ergo dicendum, quòd quædam opera attribuuntur iustitiæ, & quædā misericordiæ: quia in quibusdam vehementius apparet iustitia, in quibusdam misericordia. Et tamen in damnatione reproborum apparet misericordia, non quidem totaliter relaxans, sed aliqualiter alle-

quomodo iustitia.

Quò ad horum primum, probatio est ista. [Opus diuinæ iustitiæ semper præsupponit opus diuinę misericordiæ. Ergo in quolibet opere Dei apparet misericordia, quantùm ad primam radicē eius.] Probat antecedens. Quia [creaturæ non debetur aliquid, nisi propter aliquid in eo præexistens, vel pręconsideratum. Et rursus, si illud creaturæ debetur, hoc erit propter aliquid prius. Ergo oportet deuenire ad aliquid, quod ex sola bonitate diuinæ voluntatis dependeat, quæ est vltimus finis. Ergo opus diuinæ iustitiæ semper præsupponit opus misericordiæ, & in eo fundatur.] Hęc vltima consequentia est nota, probat verò primam. Quia [non est procedere in infinitum. Ergo oportet deuenire &c.]

Confirmat hoc, simulatquè declarat, sic. [Vt potè si dicamus, quòd habere manus, debitum est huiusmodi propter animam rationalem: animam verò rationalē habere ad hoc, quòd sit homo; hominē verò esse propter diuinam bonitatē. Ergo sic in quolibet opere Dei apparet misericordia, quantū ad primam radicem eius.

Quò ad horum tertium, sic ait. [Cuius virtus saluatur in omnibus, &c.] Lege litteram vsquè ad finē corporis.

Ad primum argumentum respõdet, explicando antecedens. [Quædam opera

pera Dei attribuuntur misericordiæ, vt iustificatio impij; Quædam verò iustitiæ, vt damnatio impiorum,] ita vt sensus sit, quòd in quibusdam magis resplẽdet misericordia, quę est operum diuinæ iustitiæ radix; & in quibusdam magis apparet iustitia, concedit antecedens. Ita vt sit aliquod opus Dei ad extra, in quo sit tantùm misericordia, & nullo modo iustitia, quæ consistit in ordine diuinæ sapientiæ, vel sit aliquod opus ad extra, in quo sit tantùm iustitia, & nullo modo misericordia, negat antecedens. Ergo &c. negat consequẽtiam, vel similiter distinguendum est consequens.

Ad secundum argumentum, respondet similiter explicando antecedens. [Apostolus conuersionem Iudæorum attribuit iustitiæ, & veritati,] ita vt etiam appareat ibi misericordia, & conuersionem gentium misericordiæ, ita vt etiam ibi appareat iustitia, concedit antecedens. Et in hoc sensu intelligitur authoritas Sacræ Scripturæ. Ita vt in primo casu nullo modo appareat ratio diuinæ misericordiæ, & in secundo casu nullo modo appareat ratio diuinæ iustitiæ, negat antecedens; & in hoc sensu non intelligitur Sacra Scriptura. Lege responsionis explicationem in littera.

alleuians, dum punit citrà condignum. Et in iustificatione impij apparet iustitia, dum culpas relaxat propter dilectionem, quam tamen ipse misericorditer infundit. Sicut de Magdalena legitur Luc. 7. c. Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum.

Ad secundum dicendum, quòd iustitia, & misericordia Dei apparet in conuersione Iudæorum, & gentium. Sed aliqua ratio iustitiæ apparet in conuersione Iudæorum, quæ non apparet in cõuersione gentium, sicut quòd saluati sunt propter promissiones patribus factas.

Ad tertium dicendum, quòd in hoc etiam, quod iusti puniuntur in hoc mundo, apparet iustitia, & misericordia, inquantum per huiusmodi afflictiones aliqua leuia in eis purgantur, & ab affectu terrenorum in Deum magis eriguntur, secundum illud Greg. Mala, quæ in hoc mundo nos premunt, ad Deum nos ire compellunt.

Ad quartum dicendum, quòd licet creationi non præsupponatur aliquid in rerum naturam præsupponitur tamen aliquid in Dei cognitione. Et secundum hoc etiam saluatur ibi ratio iustitię, inquantum res in esse producitur, secundum quòd conuenit diuinæ sapientiæ, & bonitati. Et saluatur quodammodo ratio misericordiæ, inquantum res de non esse in esse mutatur.

Ad tertium argumentum respondet concedendo maiorẽ, & negando minorẽ; & rationem assignat; quia [in hoc etiã, quod iusti puniũtur in hoc mundo, apparet iustitia, & misericordia.] Lege litteram.

Ad quartum argumentum respõdet, & responsio in hac forma proponitur, distinguendo maiorẽ, quò ad secundam partem. Et sic tàm iustitia, quã misericordia aliquid præsupponit in suo opere,] & quidẽ, loquendo de iustitia, sic est distinctio maioris; [Et sic iustitia aliquid pręsupponit,] in re, aut in cognitione diuina, cõcedit maiorem. [Aliquid pręsupponit] semper, & tantùm à parte rei, negat maiorem. De misericordia verò, sic distinctio formatur. [Aliquod] positiuum, vel priuatiuum, concedit maiorem. Semper *aliquid* positiuum præsupponit, negat maiorem. Similiter distinguenda est minor, videlicet, si sermo sit de iustitia, hoc modo. Sed *creatio nihil præsupponit* à parte rei, concedit minorem. *Nihil præsupponit*, in cognitione diuina, negat minorem. De misericordia verò; sic; Sed *creatio nihil* positiuum *præsupponit*, concedit minorem. *Nihil* priuatiuum, seù negatiuum *præsupponit*, negat minorẽ. Ergo &c. negat consequentiam.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 S*I tamen misericordia pro remotione cuiuscunquè defectus accipiatur.* Sensus verborum D. Thomæ est, quòd misericordia in præsenti accipitur, pro vt communiter se extendit, ad cuiuscunquè effectus remotionem.

2 *Opus diuinæ iustitiæ, semper præsupponit opus misericordiæ, & in eo fundatur.* Nota hanc D. Thomæ propositionem contra scientiæ mediæ defensores. Quoniàm scientia media semel admissa, est contra Dei misericordiam. Probatur hoc; quia scientia media fundatur super determinationem creatæ voluntatis, quam præsciuit Deus in talibus circumstantijs collocatam, non ex Dei misericordia, sed *ex arbitrij fonte*, seù *ex innata libertate* esse se determinaturam. Et sic scientia media est omnium operum Dei fundamentum, & non misericordia Dei; Contra quod propositio D. Thomæ exclamat dicens. *Opus diuinæ iustitiæ semper præsupponit opus misericordiæ, & in eo fundatur.*

3 In responsione ad quartum, obserua formalizationem supra positam; quoniam aliàs, vt in forma poneretur esset intricata responsio. Vel forma meliorem.

QVÆSTIO XXII.
DE PROVIDENTIA DEI.

IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

Consideratis his, quæ ad voluntatem absolutè pertinent, procedendum est ad ea, quæ respiciunt simul intellectum, & voluntatem. Huiusmodi autem est prouidentia quidem respectu omnium; prædestinatio verò, & reprobatio, & quę ad hæc consequuntur, respectu hominũ specialiter in ordine ad æternam salutem. Nam & post morales virtutes in scientia morali consideratur de prudentia, ad quã prouidentia pertinere videtur.

Circa prouidentiam autem Dei quæruntur quatuor.

¶ Primò, Vtrum Deo conueniat prouidentia.

¶ Secundò, Vtrum omnia diuinæ prouidentiæ subsint.

¶ Tertiò, Vtrum diuina prouidentia immediatè sit de omnibus.

¶ Quartò, Vtrum prouidentia diuina imponat necessitatem rebus prouisis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Prouidentia Deo conueniat.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quòd prouidentia Deo non conueniat. Prouidentia enim secundum Tullium est pars prudentiæ. Prudentia autem (cum sit bene consiliatiua secundum Philosophum in 6. Ethic.) Deo cõpetere non potest, qui nullum dubium habet, unde eum consiliari oporteat. Ergo prouidentia Deo non competit.

2 *Præterea. Quicquid est in Deo, est æternum.*

Sed prouidentia non est aliquid æternum; est enim circa existentia, quæ non sunt æterna secũdum Damas. ergo prouidentia non est in Deo.

3 *Præterea. Nullum compositum est in Deo; sed prouidentia videtur esse aliquid compositum, quia includit in se voluntatem, & intellectum. ergo prouidentia non est in Deo.*

Sed contra est, quod dicitur Sap. 14. Tu autẽ pater gubernas omnia prouidentia.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere prouidentiam in Deo. Omne enim bonum, quod est in rebus, a Deo creatum est, vt supra ostensum est.

In rebus autem inuenitur bonum, non solum quantum ad substantiã rerum, sed etiam quantũ ad ordinem earum in finẽ, & præcipuè in finem vltimum, qui est bonitas diuina, vt supra habitum est.

Hoc igitur bonum ordinis in rebus creatis existens a Deo creatum est. Cùm autem Deus sit causa

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est corporis distributio. Primò enim, vnica conclusione quæsito respondet. Secundò, eam probat.

Quò ad primum, probatio est ista. [Necesse est ponere prouidẽtiã in Deo.]

Quò ad secundum, probatio est ista. [Necesse est, quòd ratio ordinis rerum in finem, in mente diuina præexistat. Ergo necesse est ponere prouidẽtiam in Deo.] Probat antecedens. Quia, [omne bonum, quod est in rebus, à Deo creatum est; sed in rebus inuenitur bonum nõ solùm quantùm ad substantiam rerum, sed etiam quantùm ad ordinem earum in finem, & præcipuè in finem vltimu, qui est bonitas diuina. Ergo hoc bonum ordinis in rebus creatis existens, à Deo creatum est. Tunc vltra. Sed Deus est causa rerum per intellectũ. Ergo necesse est, quod ratio ordinis rerum in finem, in mente diuina præexistat.] Probat illam consequentiam; quia [cuiuslibet Dei effectus, oportet rationem in ipso præexistere, vt ex superioribus patet.]

Probat autem cõsequentiam principalem; quia, [ratio ordinandorum in finem propriè prouidentia est.] Ergo ex positione antecedentis principalis, bona est consequentia principalis. Probat huius cõsequentię antecedẽs, pro cuius probatione,

ne, tria facit, Primò, ponit probationem absolutè. Secūdò, declarat respectu quorum sit, & respectu cuius non sit in Deo prouidentia; Et tertiò, declarat rationē prouidentiæ, eamq; declarationē ex doctrina Boetij confirmat. Quò ad horum primum, probatio est ista; quia [prouidētia est pricipalis pars prudentiæ, ad quam aliæ duæ partes ordinantur, scilicet, memoria præteritorum, & intelligentia præsentium, prout ex præteritis, & præsentibus intellectis, coniectamur de futuris prouidēdis &c.] Lege litteram vsque ad illa verba, [Super familiam suam,] inclusiuè. Quò ad horum secundum, sic ait; [secundùm quē modum, prudentia, vel prouidentia Deo cōuenire potest.] Idest, prouidentia Deo cōuenire potest respectu aliorum sibi subiectorum; non verò sui ipsius. Probat autem hoc; quia, [in ipso Deo nihil est in finē ordinabile, cum ipse sit finis vltimus.] Quò ad horum tertiū sic ait. [Ipsa igitur ratio ordinis &c.] Lege litteram vsquè ad finem corporis.

Ad primum argumentum respondet dupliciter, & prima responsio sic formatur, concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem, explicat antecedens, seu authoritatem Philosophi. [Prudentia est benè cōsiliatiua,] in quibusdam, & non essentialiter, concedit antecedens, In omnibus & essentialiter,

causa rerum per suum intellectum, & sic cuiuslibet sui effectus oportet rationem in ipso præexistere, ut ex superioribus patet, necesse est, quòd ratio ordinis rerum in finem. in mente Diuina præexistat. Ratio autem ordinandorum in finem, propriè prouidentia est. Est enim principalis pars prudentiæ, ad quam aliæ duæ partes ordinantur, scilicet, memoria præteritorum, & intelligentia præsentium, prout ex præteritis memoratis, & præsentibus intellectis, coniectamur de futuris prouidendis.

Prudentiæ autem proprium est, secundū Philosophum in 6. Ethic. ordinare alia in finem, siue respectu sui ipsius, sicut dicitur homo prudens, qui benè ordinat actus suos ad finem vitæ suæ: siue respectu aliorum sibi subiectorum in familia, uel ciuitate, uel regno, secundum quem modum dicitur Matth. 24. Fidelis seruus, & prudens, quem constituit dominus super familiam suam: secundum quem modum, prudentia, uel prouidentia Deo conuenire potest.

Nam in ipso Deo nihil est in finem ordinabile, cum ipse sit finis vltimus. Ipsa igitur ratio ordinis rerum in finem, prouidentia in Deo nominatur. Vnde Boet. 4. de consol. dicit, quòd prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omniū principe constituta, quæ cuncta disponit. Dispositio autem potest dici tam ratio ordinis rerum in finem, quàm ratio ordinis partium in toto.

Ad primum ergo dicendum, quòd secundum Philosophum in 6. Ethic. Prudentia propriè est præceptiua eorum, de quibus eubulia rectè consiliatur, & synesis rectè iudicat.

Vndè, licet consiliari non competat Deo, secūdum quòd consilium est inquisitio de rebus dubijs, tamen præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo, secundum illud Psal. Præceptum posuit, & non præteribit. Et secundum hoc competit Deo ratio prudētiæ, & prouidentiæ.

Quamuis etiam dici possit, quòd ipsa ratio rerum agendarum consilium in Deo dicitur, non propter inquisitionem, sed propter certitudinem cognitionis, ad quam consiliantes inquirendo perueniunt. Vnde dicitur Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.

Ad secundum dicendum, quòd ad curam duo pertinent, scilicet ratio ordinis, quæ dicitur prouidentia, & dispositio, & executio ordinis, quæ dicitur gubernatio; quorum primum est æternū, secundum temporale.

Ad tertium dicendum, quòd prouidentia est in intellectu, sed præsupponit voluntatem finis.

Nullus enim præcipit de agendis propter finem, nisi velit finem. Vnde præsupponit, & prudentia virtutes morales, per quas appetitus se habet ad bonum, ut dicitur in 6. Ethic. Et tamen si prouidentia ex æquali respiceret voluntatem, & intellectum diuinum, hoc esset absque detrimento diuinæ simplicitatis, cum voluntas, & intellectus in Deo sint idem, ut supra dictum est.

negat antecedens: Nam [prudētia propriè est præceptiua. Vnde licet consiliari non competat Deo, secundùm quòd consilium est inquisitio de rebus dubijs, tamē &c.] Lege litterā.

Respondet secundo, concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem, concedit antecedens, idest, quòd Deus [nullum dubium habet, vnde eum consiliari oporteat;] negat autem consequentiam, & ratio negationis est, quia [ipsa ratio rerū agendarum, consiliū in Deo dicitur, non propter inquisitionē, sed propter certitudinis cognitionē &c.] Lege litteram.

Ad secundum argumentum respondet, concedendo maiorē, & negādo minorem. Ad cuius probationē, distinguit antecedēs. [Et circa existentia,] quò ad exequutionē ordinis, quæ dicitur gubernatio, concedit antecedens. [Est circa existentia, quò ad rationem ordinis, quæ dicitur prouidentia, negat antecedens. Ergo &c. negat consequentiam.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationē respondet dupliciter, primò distinguendo antecedens. [Includit in se,] nō ex æquo, [volūtatē, & intellectū,] cōcedit antecedēs. Ex æquo, negat antecedēs. Ergo &c. negat cōsequētiā. Respōdet secūdò, dato & nō cōcesso antecedēti, & negādo cōsequētiam. Lege litteram.

SV-

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 NEcesse est ponere prouidentiam in Deo. Conclusio hæc est ex fide certa, vt patet ex illo Sapien. 14. *Tu autem Pater gubernas omnia prouidentia*. Et ex illo Psal. 99. *Dominus ipse est Deus* & 46. *Rex omnis terræ Deus*, quæ loca D. Thomas explicans in lib. 3. contrag. cap. 64. intelligit de Deo vt prouidēte omnem creaturam, aliæ authoritates legantur apud alios D. Thomæ expositores. Pro expositione litteræ vide Caietanum.

DISPVTATIO CXXXXI.

VTRVM RES SEMPER ASSEQVANTVR FINEM AD quem sunt ex diuina prouidentia ordinatæ.

In duo capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur quid sit prouidentia.

1 PRouidentia quantùm ad quid nominis nil aliud significat, quam procul videntiam, seù à longè distant a prospicientiam. Aliqua autem dupliciter sunt a vidente procul; Ratione loci scilicet, seu situs, & ratione temporis; in Deo autem non datur prouidentia primo modo; cum non longè sit ab vnoquoquè nostrum, sed sit vbiquè per potentiam, essentiam, & præsentiam. Si autem accipiatur secundo modo, adhuc dupliciter intelligi potest; primò, ita vt Deus sua scientia præintelligatur præsens, & res respectu æternitatis Dei intelligantur esse futuræ, & hic loquendi modus non admittitur. Vnde Boethius lib. 5. de consolat. prosa vltima sic ait.

Itaquè si præscientiam pensare uelis, qua cuncta dignoscit, non esse præscientiam, quasi futuri, sed scientiam nunquam deficientis instantia rectius æstimabis. Vnde non præuidentia, sed prouidentia potius dicitur. Secundò verò, ita vt aliquid dicatur esse diuino conspectui, quantùm ad conditiones temporum ad inuicem; & hoc admittitur. Vnde Boethius ibidem post multa sic ait. *Ita igitur cuncta despiciens diuinus intuitus, qualitatem rerum minimè perturbat, apud se quidem præsentium, ad conditionem uerò temporis futurarum.*

2 Hoc igitur posito, multiformiter solet Dei prouidentia definiri. Nam Apuleius lib. de dogmate Platonis sic ait *Prouidentia est diuina bonitas unam quamquè rem in suum finem ordinans, & per institutū ordinem in eundem finem dirigens.* Est Platonicorū assentium esse de mente Platonis. Et Damascenus lib. 2. de fide c. 29 *est diuina uoluntas secundum quam omnia in suos fines conuenientem deductionem accipiūt.* Et Boethius lib. 4. de consul. prosa 4. *Est ratio in summo rerum principe constituta in suos fines disponit.* Et alij apud D. Thomam de Verit. quæst. 6. art. 1. *Est præsens notio futurum pertractans euentum.*

3 D. Thomas autem sic definit eam. *Est ratio ordinandorum in finem.* Quæ definitio vt discipulos D. Thomæ omittam, & Pennotti lib. 5. propugnaculi humanę libertatis cap. 1. num. 8. verbis vtar, est exatissima breuis in verbis, & grauis in sensu, & succe plena, omnes alias perstringit.

4 Sensus autem huius definitionis ex particularum declaratione patescit. Dicitur enim *ratio*, seu *dispositio*, non in rebus existens, non per inhærentiam sed per idētitatem, cum prouidentia Dei sit ipse Deus. Dicitur, *ordinandorum*, ad differentiam cognitionis speculatiuæ, quam Deus de rebus habet. Dicitur, *in finem*, quia non qualiscumque ratio ordinis rerum dicitur prouidentia, sed ea dumtaxat, quæ est rerum ad fines consequendos.

5 Hic habetur definitionis prouidentiæ aperta probatio; quia scilicet, ex dictis sequitur, quòd nihil continet superflui, aut diminuti.

CAPVT SECVNDVM.

Doctorum opiniones referuntur, & veritas stabilitur.

6 Negatiue respondet Molina, in concordia quæst. 22. qui pro se citat Durandum in 1. dist. 40. quæst. 1. Ferrariensem 3. contragen. c. 94. & Fasolus Heruæum in 1. dist. 40. ar. 1. Capreolum ibidem q. 1. ar. 1. concl. 2. & Zumel hic disp. 2. præsertim *in maiori explicatione*. Verùm Durandus loquitur de Dei prouidentia, quatenùs aliquando habet voluntatem antecedentem, non verò consequentem, vt videri potest ibidem num. 6. Ferrariensis & Heruæus, loquuntur de prouidentia in communi, & absolutè accepta vt videri potest locis præallegatis. Capreolus loco præallegato nil pro Molinæ sententia; articulo verò secundo sequenti, conclus. 2. in fine eiusdem conclusionis, est pro nostra sententia. Et Zumel quamuis rationes soluat Caietani, tamen sententias ad concordiam vocat, vt patet ibidem concl. 2. opinionem Molinæ sequuntur Vasquez. disp. 87. c. 4. Suarez tract. 2. lib. 1. cap. 18. Becanus, cap. 13. num. 5. & Fasolus hic dub. 1. nu. 16. Vnde pro determinatione veritatis.

7 Dico primò. Res semper assequitur finē, ad quē absolutè, seu per voluntatē cōsequētē est per Dei prouidētiā ordinata.

Probatur. Quia si Deus absolutè vellet ex sua dispositione aliquid euenire, & non eueniret, eius voluntas esset impotens, & inefficax. Hoc non est dicendum. Ergo. Probatur sequela. Quia quòd aliquid absolutè volitum non eueniat, ex duplici capite prouenit; vel quia illius volutas est ex se impotens, aut quia ab aliquo potentiori impeditur. Vtrumquè impotentiam arguit. Ergo.

8 Videatur D. Thom. 3. contragent. cap. 94. vbi ait, quòd effectus diuinæ prouidentiæ cassari non potest. Et quòd si Deus prouidit hoc futurum, hoc erit; & sic erit sicut Deus prouidit illud esse futurum; & Bothius lib. 4. de consolat. prosa 6. circa principiū vbi idem omnino docet.

9 Respondet Molina, præsertim in concordia quæst. 22. ar. 1. disp. 2. §. *Quando ergo*. explicando D. Thomam, & Boethium de infallibilitate, & certitudine diuinæ prouidentiæ præsupposita scientia media; quoniam si id affirmant antecedenter ad scientiam mediam, *non dubitarē*, inquit, *errorem in fide appellare*.

Sed contra Molinam reclamant prædictorū verba doctorum, inquibus vt legenti patebit D. Tho. certitudinem, & infallibilitatē attribuit diuinæ prouidētiæ ratione causalitatis, & non solùm ratione ordinis.

10 Dico secundò; Res quæ ordinātur per Dei prouidentiā ad finem per volūtatem Dei antecedentē, non est necesse, vt ex vi diuinæ prouidētiæ de facto perueniant ad consequendum finem.

11 Probatur. Quia de facto sic est. Nā Deus de facto voluntate antecedenti ordinauit omnes homines ad salutem æternam: Nō autē omnes illam consequuntur. Ergo.

12 Dico tertiò. Non est verum dicere, ꝙ Deus sua prouidentia, quantū est ex parte sua vult, & ponit totū ꝙ ex parte sua expectatur, vt omnes homines de facto perueniant ad salutem.

Probatur primò. Deus sciēs, & volēs creauit hominē, quando scilicet, ex sua innata libertate non esset vocationi consensurus. Ergo Deus non vult quantùm est ex se, nec totum ponit, quod ex parte sua expectatur, vt homo consentiat, & saluetur. Sicut si Medicus sciens, & volens, præbet alicui infirmo medicinam, quā scit nō cōferre infirmo sanitatē, quamq; si alio tempore dedisset, vtiquè infirmus sanus factus fuisset, dicendum est, ꝙ Medicus non posuit totum quod ex parte sua pro infirmi sanitate expectabatur.

13 Probatur secūdò; Quia iuxta hunc dicē di modū, Deus in salute hominis cōsequēda, dependeret, quò ad effectus assecutionem à voluntate creata: Hoc non est dicendum. Ergo.

14 Molina in concordia quæst. 22. art. 1. disp. 2. §. *Ex his facile*, admittit prouidētiam, ac voluntatem Dei. *velle assequutionem finis, dependenter à libero vsu proprij cuiusquè arbitrij, atquè adeò sub conditione, si & ipse velit*.

14 Et quia malè hoc sonat, ideo Fasolus hic dub. 2. num. 22. conatur defendere Molinam, & contendit, Molinam non dixisse, quòd Deus pendet à libertate creata; sed quòd *voluit Deus beatitudinem dependenter à libero vsu, &c.* & illud, *depēdēter, cadit supra beatitudinē, quæ est quid creatū, non supra, voluit Deus, quòd est increatum*.

16 Sed contra Fasoli expositionē sic argumentor. Nam cum dicit, quòd ly, *dependēter, cadit supra beatitudinem, nō supra voluit Deus*, vel intēdit, ꝙ Molina docuerit, Deū velle beatitudinē dependere à libero arbitrio, nō verò, ꝙ diuina voluntas præsupponat voluntatis creatæ determinationē ad salutē consequendā. Vel Deū velle beatitudinē pendere à libero arbitrio, vt consensuro ex præsuppositione præscientiæ mediæ; ac proinde ex determinatione creati arbitrij præsupposita. Si primū, benè dicit, veràq; confitetur doctrinā Thomistarum. Hoc enim est, quod Thomistæ dicunt, videlicet, quod Deus sua voluntate efficaci vult, vt beatitudo, sit dependens ex libera deter. lib. arb. creati. Si secundum, Molinam non rectè interpre-

pretatur; nam, per Molinam ly, *dependēter*, sic cadit supra beatitudinem, vt magis principaliter cadat, supra ly, *voluit Deus*. Vnde id quod Molina contendit, non est, quòd beatitudo dependeat à libero arbitrio, seù quòd ad beatitudinem liberū arbitrium concurrat etiam vt causa, sed quòd Deus non voluit beatitudinem esse consequendam à libero arbitrio, nisi præsupposuerit omninò quòd consensurum esset liberum arbitrium. Vnde non rectè à Fasolo Molina saluatur. Quantùm ad reliqua quæ ibidem Fasolus sequitur, verba multiplicat, & nihil probat vt patet legenti.

17 Sed contra istam determinationem obijciet aliquis pro sententia Molinæ; Ad prouidentiam humanam necessaria non est assecutio finis. Ergo neque etiam ad diuinam. Probatur consequentia; quia licet sumere argumentum ab humanis ad diuina. Ergo.

18 Item. Virtus impressa seminibus ad producenda indiuidua eiusdem speciei ordinatur à Deo ad producendos huiusmodi effectus: sed huiusmodi semina non semper producunt huiusmodi effectus; vt patet in monstris. Ergo.

19 Item. Deus sua prouidentia ordinauit omnes homines ad salutem æternam consequendam: sed non omnes homines vitam consequentur æternam. Ergo. patet consequentia; Quia aliàs Deus nō ordinasset omnes ad vitam æternam.

20 Respondetur ad primam instantiam, concedendo antecedens, & negando cōsequentiam. Ad cuius probationem, nego antecedēns; vel distinguo antecedēs. Licet sumere argumentum ab humanis ad diuina quando id quod assumitur ab humanis non includit imperfectionem, concedo; quando includit imperfectionē, nego. Sic est in casu nostro. Nam prouidentia humana ob sui deficientiā non habebet in se, & ex se media opportuna ad consequendum finem; prouidentia verò diuina vtiquè, cum sit omnipotens.

21 Ad secundam instantiam respondetur, distinguendo maiorem. Virtus &c. ordinatur à Deo, & quandoquè impeditur, concedo maiorem. Sed per ordinatur a Deo &c. nego maiorem. Tunc concessa minori, nego consequentiam. Nam monstrorum productio licet non sit prouisa ab agente particulari, est tamen prouisa à Deo.

22 Ad tertiam instantiam Respondetur, distinguendo maiorem. Deus sua prouidentia per voluntatem antecedentem ordinauit &c. concedo maiorem. Sua prouidentia per voluntatem consequentem, nego maiorem. Tunc concessa minori, nego consequentiam, vel similiter distinguendum est consequens.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum omnia sint subiecta diuinæ prouidentiæ.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non omnia sint subiecta diuinæ prouidentiæ. Nullum enim prouisum est fortuitum.

Si ergo omnia sunt prouisa a Deo, nihil erit fortuitum; & sic perit casus, & fortuna. quod est contra communem opinionem.

2 *Præterea. Omnis sapiens prouisor excludit defectum, & malum, quantum potest, ab his quorum curam gerit.*

Videmus autem multa mala in rebus esse. Aut igitur Deus non potest ea impedire, & sic non est omnipotens: aut non de omnibus curam habet.

3 *Præt. Quæ ex necessitate eueniūt, prouidētiā, seu prudentiā non requirunt. Vnde secundū Philosophū in 6. Ethi. prudentia est recta ratio contingentiū, de quibus est consiliū, & electio. Cùm igitur multa in rebus ex necessitate eueniat, non omnia prouidentiæ subduntur.*

Præ-

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartitā est principalis corporis distributio. Primò, refert falsas aliorum opiniones. Secundò, respondet vnica conclusione quæsito, eāquè probat.

Quò ad primum, sic ait. [Quidam totaliter prouidentiam negauerunt, &c.] Lege litteram vsquè ad illa verba, est sequutus.

Quò ad secundum, conclusio est ista. [Necesse est dicere, omnia diuinæ prouidentiæ subiacere, nō in vniuersali tantùm, sed etiā in singulari.]

Probatio aūt est duplex, Prima autē est ista. [Necesse est, omnia q̄ habēt quocūq; modo esse, ordinata esse à Deo in finē. Ergo necesse est, omnia inquantū participāt esse, in tantū subdi diuinæ prouidētiæ. Ergo necesse est dicere, omnia diuinæ prouidentiæ subiacere.] Vltima consequentia patet ex prima; probat verò primā; quia, [nihil aliud est Dei pro-

prouidentia, quàm ratio ordinis rerum in finem.] Antecedens probat dupliciter, primò, authoritate Sacræ Scripturæ sic, [Secundùm illud Apostoli ad Rom. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt.] Secundò verò ratione sic. [Causalitas Dei, qui est primum agens, se extendit vsque ad omnia entia, non solùm quantùm ad principia speciei, sed etiam quãtùm ad indiuidualia principia, non solùm incorruptibilium, sed etiam corruptibilium. Ergo necesse est, omnia quæ habent quocunq; modo esse, ordinata esse à Deo in finem.] Antecedens patet; probat autem consequẽtiam, quia [tantùm se extẽdit causalitas primi agentis: Sed causalitas Dei qui est primum agens, se extendit, &c. Ergo necesse est, &c. Probat maiorem. [Quia omne agens, agit propter finem. Ergo tantùm se extendit ordinatio effectuum in finem, quantùm, &c.] Probat istam consequentiam, quia [ex hoc cõtingit in operibus alicuius agentis, aliquid prouenire non ad finem ordinatum, quia effectus ille cõsequitur ex aliqua alia causa præter intentionẽ agentis. Ergo cum omne agẽs agat propter finem, tantùm se extendit ordinatio effectuum in finem, quantùm se extendit causalitas primi agentis.]

Secunda probatio est ista. [Cognitio Dei comparatur ad res sicut cognitio artis ad artificiata. Ergo necesse est, quòd omnia supponantur suo ordini, sicut omnia artificialia subduntur ordini artis.] Tunc vltra. Sed Deus omnia cognoscit, & vniuersalia, & particularia. Ergo necesse est dicere, &c.

4 Præterea. Quicunque dimittitur sibi, non subest prouidentiæ alicuius gubernantis; sed homines sibiipsis dimittuntur à Deo, secundum illud Eccles. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui, & specialiter mali, secundum illud, Dimisit illos secundum desideria cordis eorum. Non igitur omnia diuinæ prouidentiæ subsunt.

5 Præterea. Apostolus 1. Cor. 9. dicit, quòd non est Deo cura de bobus, & eadem ratione de alijs creaturis irrationalibus. Non igitur omnia subsunt diuinæ prouidentiæ.

Sed contra est, quod dicitur Sapien. 8. de diuina sapientia, quòd attingit a fine vsque ad finẽ fortiter, & dispo. omnia suau.

Respondeo dicendum, quòd quidam totaliter prouidentiam negauerunt, sicut Democritus, & Epicurei ponentes mundum factũ esse casu. Quidam verò posuerunt incorruptibilia tantum prouidentiæ subiacere, corruptibilia verò non secundum indiuidua, sed secundum species; sic enim incorruptibilia sunt. ex quorum persona dicitur Iob 22. cap. Nubes latibulum eius, & circa cardines cæli perambulat, neque nostra considerat.

A corruptibilium autem generalitate excepit Rabbi Moyses homines propter splendorem intellectus, quo participant. In alijs autem indiuiduis corruptibilibus aliorum opinionem est secutus. sed necesse est dicere, omnia diuinæ prouidentiæ subiacere, non in vniuersali tantum, sed etiam in singulari.

Quod sic patet. Cùm enim omne agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum se extendit causalitas primi agentis. Ex hoc enim contingit in operibus alicuius agentis aliquid prouenire non ad finẽ ordinatum, quia effectus ille consequitur ex aliqua alia causa præter intentionem agentis. Causalitas autem Dei, qui est primum agens, se extendit vsque ad omnia entia non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad indiuidualia principia, non solum incorruptibilium, sed etiam corruptibilium. Vnde necesse est, omnia, quæ habent quocunque modo esse, ordinata esse à Deo in finem, secundum illud Apostoli ad Romanos 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. Cùm ergo nihil aliud sit Dei prouidentia, quàm ratio ordinis rerum in finem, vt dictum est, necesse est, omnia, inquantum participant esse, intantum subdi diuinæ prouidentiæ. Similiter etiam supra ostensum est, quòd Deus omnia cognoscit, & vniuersalia, & particularia. Et cum cognitio eius comparetur ad res, sicut cognitio artis ad artificiata (vt supra dictum est.) necesse est, quod omnia supponantur suo ordini; sicut omnia artificiata subduntur ordini artis.

Ad primum ergo dicendum, quod aliter est de causa vniuersali, & de causa particulari. Ordinem enim causæ particularis aliquid potest exire, non autem ordinem causæ vniuersalis. Non enim subducitur aliquid ab ordine causæ particularis, nisi per aliquam aliam causã particularem impedientem; sicut lignum impeditur à combustione per actionem aquæ. Vnde cum omnes cau-

Ad primum argumentum respondet, distinguendo antecedens, & responsio sic in forma proponitur. Nullum prouisum est fortuitum prouisori, concedit antecedens. Nullum prouisum est fortuitum nõ prouisori, negat antecedẽs. Et similiter distinguẽdum est consequens.

Ad secundum argumentum respondet, & responsio in hac forma proponitur, distinguendo maiorẽ. [Omnis sapiens prouisor excludit defectũ, & malum, quantũ potest, ab his quorum curã gerit,] voluntate consequenti ne deficiant, neque eis aliquod malũ accidat, concedit maiorem. Quorum curam gerit, voluntate tantùm antecedenti, ne deficiãt, neq; eis aliquod malũ accidat, negat maiorẽ. Similiter distinguenda est minor, videlicet, [Videmus autem multa mala in rebus, quarum curam gerit voluntate antecedenti duntaxat ne deficiant, aut aliquod malum eis accidat, concedit minorem. [Videmus autem multa mala in rebus,] quarum curam gerit, voluntate consequenti, ne deficiant, aut aliqua mala eis accidant, negat minorẽ. Ergo &c. negat consequentiam, & rationem negationis assignat; quoniam Deus non est prouisor par- ... ticu-

ticularis, sed [vniuersalis prouisor totius &c,] Lege litteram.

Ad tertium argumentum respondet, distinguendo antecedens. [Quæ ex necessitate eueniunt, prouidẽtiam, seù prudentiam non requirunt,] in prouisoribus creatis, concedit antecedens. In Deo qui est prouisor increatus, negat antecedens. Ergo &c. negat consequentiam, & rationem negationis assignat; quia [homo non est institutor naturæ.] Lege litteram.

Ad quartum argumentum respondet; & responsio in hac forma proponitur, distinguendo maiorẽ. [Quicunquè dimittitur sibi,] vt nulli subiecto, nequè subordinato, [non subest prouidentiæ alicuius gubernantis, concedit maiorem. Quicũquè dimittitur sibi, vt alteri superiori subordinato, nõ subest prouidentiæ alterius gubernantis,] negat maiorem. Similiter distinguenda est minor, videlicet, sed [homines sibi ipsi dimittuntur à Deo,] vt subordinati tamẽ, & vt subditi Deo, concedit minorem. Sed homines sibi ipsi dimittuntur à Deo, & non vt subordinati, & vt subditi Deo, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiã.

Ad quintum argumentum respondet, explicando authoritatem Sacræ Scripturæ. [Non est Deo cura de bobus,] & eadẽ ratione de alijs creaturis irrationalibus. Non est cura ita singularis, sicut est de homine, concedit antecedens, & in hoc sensu intelligitur Sacra Scriptura. Non est Deo cura de bobus, idest nullo modo est Deo cura de bobus, &c. negat antecedens, & in hoc sensu non loquitur Sacra Scriptura. Ergo &c. negat consequentiam.

sæ particulares cõcludantur sub vniuersali causa, impossibile est, aliquem effectum ordinem causæ vniuersalis effugere. Inquantum igitur aliquis effugit, dicitur esse casuale, vel fortuitum respectu causa particularis: sed respectu causæ vniuersalis, a cuius ordine subtrahi non potest, dicitur esse prouisum; sicut, & concursus duorum seruorum, licet sit casualis, inquantum ad eos; est tamen prouisus a domino, qui eos scienter sic ad vnum locum mittit, vt vnus de alio nesciat.

Ad secundum dicendum, quòd aliter de eo est, qui habent curam alicuius particularis, & de prouisore vniuersali: quia prouisor particularis excludit defectum ab eo, quod eius curæ subditur, quantum potest; sed prouisor vniuersalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius. Vndè corruptiones, & defectus in rebus naturalibus, dicuntur esse contra naturam particularem; sed tamẽ sunt de intentione naturæ vniuersalis, inquantum defectus vnius cedit in bonum alterius, vel et totius vniuersi. nam corruptio vnius, est generatio alterius, per quam species conseruatur. Cum igitur Deus sit vniuersalis prouisor totius entis, ad ipsius prouidentiam pertinet, vt permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum vniuersi perfectum. Si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent vniuerso.

Non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium: nec esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum. Vndè dicit Augu. in Enchi. Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi vsque adeo esset omnipotens, & bonus, ut benefaceret etiam de malo. Ex duabus autem rationibus, quas nunc soluimus, videntur moti fuisse, qui diuinæ prouidentiæ subtraxerunt corruptibilia, in quibus inueniuntur casualia, & mala.

Ad tertium dicendum, quòd homo non est institutor naturæ: sed vtitur in operibus artis, & virtutis ad suum vsum rebus naturalibus.

Vndè prouidentia humana nõ se extẽdit ad necessaria, quæ ex natura proueniũt, ad quæ tamẽ se extẽdit prouidẽtia Dei, qui est author naturæ. Et ex ha ratione vidẽtur moti fuisse, qui cursũ rerũ naturaliũ subtraxerũt diuinæ prouidentiæ, attribuentes ipsum necessitati materię, ut Democritus, & alij naturales antiqui.

Ad quartũ dicendũ, ꝙ in hoc, quod dr̃, Deum hominẽ sibi reliquisse, non excluditur homo à diuina prouidentia; sed ostenditur, ꝙ non prefigitur ei uirtus operatiua determinata ad unũ, sicut rebus naturalibus quæ aguntur tantum, quasi ab altero directæ in finem; non antẽ seipsa agũt, quasi se dirigẽtia in finem, aut creaturæ rationales per liberum arbitrium, quo consiliantur & eligũt, undè signanter dicit: In manu consilij sui.

Sed quia ipse actus liberi arbitrij reducitur in Deum, sicut in causam, necesse est, ut ea, quæ ex libero arbitrio fiunt, diuinę prouidentiæ subdãtur. Prouidentia enim hominis continetur sub prouidentia Dei, sicut causa particularis sub causa vniuersali. Hominum autem iustorum quodam excellentiori modo Deus habet prouidentiam, quàm impiorum, inquantum non permittit contra eos euenire aliquid, quod finaliter impediat salutem eorum. Nam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, ut dicitur Roma. 8. Sed ex hoc ipso, quòd impios non retrahit à malo culpæ, dicitur eos dimittere; non tamen ita, quòd totaliter ab eius prouidentia excludantur; alioquin in nihilum deciderent, nisi per eius prouidẽtiam conseruarentur. Et ex hac ratione uidetur motus fuisse Tullius, qui res humanas, de quibus consiliamur, diuinæ prouidentiæ subtraxit.

Ad quintum dicendum, quòd quia creatura rationalis habet per liberum arbitrium dominium sui actus (ut dictum est) speciali quodam modo subditur diuinæ prouidentiæ, ut scilicet ei imputetur aliquid ad culpam, uel ad meritum, & reddatur ei aliquid, ut pœna, uel præmium. Et quantum ad hoc, curam Dei Apostolus à bobus remouet, non tamen ita, quòd indiuidua irrationalium creaturarum ad Dei prouidentiam non pertineant, ut Rabbi Moyses existimauit.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 *CVM omne agens agat propter finem, tantùm se extendit ordinatio effectuum in finem, quantùm se extendit causalitas primi agentis.* Sensus est, vt rectè notat Caietanus, quòd *causalitas amplior non est ordinatione, nisi agens agat non propter finem.*

2 *Causalitas autem Dei, qui est primum agēs, se extendit usquè ad omnia entia, non solum quantùm ad principia speciei, sed etiam quātum ad indiuidualia principia, non solùm incorruptibilium, sed etiam corruptibilium.* Nota doctrinam hanc tanquam verissimam, nec posse sine aliqua erroris nota negari; videtur tamen esse contra Molinam hìc, & insuper in concordia quęst. 22. art. 3. §. *circa effectus*, vbi ait, quòd effectus fortuiti, sunt præuisi, non tamen per diuinam prouidentiam intenti; vnde ibidem subdit sic. *Hinc patet, necesse non esse concedere, mortem illius, qui præter ipsius intentionem, dum natare voluit, suffocatus est, esse intentam ac volitam à Deo.*

3 Doctrina autem hæc non est satis tuta in fide. Etenim de fide certum est, quòd omnium mors & vita sunt in manu Domini, taliter, quòd sic, & tunc homo nascitur; & sic, & tunc moritur, sicut, & quando diuinæ placuerit voluntati; iuxta illud Iob. 14. *Breues dies hominis sunt, numerus mensium eius apud te est, constituisti terminos eius, qui præteriri non poterunt.* Ergo dicere, quòd fortuita mors sit præuisa tantùm à Deo, & non intenta est contra Sacram Scripturam.

4 Nequè potest cum recta ratione subsistere. impossibile enim est, vt aliquid verè causatum à Deo, & non annexum cum aliqua morali deformitate, sit solùm à Deo præuisum, & non intentum. Ergo.

5 Confirmatur hoc. Valet enim sic arguere. Aliquid est causatum à Deo. Ergo volitum. Ergo intentum. Sed mors suffocati est volita à Deo. Ergo intenta.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus immediatè omnibus prouideat.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd Deus non immediatè omnibus prouideat. Quicquid enim est dignitatis, Deo est attribuendum; sed ad dignitatem alicuius regis pertinet, quòd habeat ministros, quibus mediantibus subditis prouideat. Ergo multò magis Deus nō immediatè omnibus prouidet.

2 *Præterea. Ad prouidentiam pertinet res in finem ordinare. Finis autem cuiuslibet rei est eius perfectio, & bonum. Ad quamlibet autem causam pertinet effectum suum perducere ad bonum. Qualibet igitur causa agens, est causa effectus prouidentiæ. Si igitur Deus omnibus immediatè prouidet, subtrahuntur omnes causæ secundæ.*

3 *Præterea. August. dicit in Ench. quòd melius est quædam nescire, quàm scire, vt vilia. Et idem dicit Philosophus in 12. met. sed omne quod est melius, Deo est attribuendum. Ergo Deus non habet immediatè prouidentiam quorundam vilium, & malorum.*

Sed contra est, quod dicitur Iob 34. Quem constituit alium super terram? aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est? Super quo dicit Grego. Mundum per seipsum regit, quem per seipsum condidit.

Respō-

FORMATIO ARTICVLI.

TRipartita est corporis distributio, vt etiam rectè Caietanus obseruauit. Primò enim statuit ea, quæ ad prouidentiā pertinent. Secundò duplicem conclusionem responsiuā quęsito, affert, & vtramquè probat. Et tertiò, per ea, quæ posuit quorundam falsā excludit opinionem.

Quò ad primum, sic ait. [Ad prouidētiam duo pertinent, scilicet, ratio ordinis rerum prouisarum in finem; & exequutio huius ordinis, quæ gubernatio dicitur.]

Quò ad secundum, prima conclusio est ista. [Quantùm ad primum horū, Deus im-

✠✠✠

immediatè omnibus prouidet.]

Probatio est ista; [quia Deus in suo intellectu habet rationem omnium, etiā minimorum, & quæcūq; causas aliquibus effectibus præfecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos. Ergo oportet, quòd ordinem illorum effectuum in sua ratione præhabuerit.]

Secunda conclusio est ista. [Quantùm autem ad secundum, sunt aliqua media diuinæ prouidentiæ.]

Probatio est ista; [quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectū suæ virtutis, sed prop

ter

ter abundantiam suæ bonitatis, vt dignitatem causalitatis etiã creaturis communicet.]

Quò ad tertium, sic ait. [Et secundum hoc excluditur opinio Platonis, quam narrat Gregor. Nyssenus.] Lege litteram vsquè ad finem corporis.

Ad primum argumentum respondet, cõcedẽdo maiorẽ, & distinguẽdo minorẽ. Sed [ad dignitatem alicuius Regis pertinet, quòd habeat ministros, exequutores suæ prouidentiæ,] quibus mediantibus subditis prouideat, concedit minorem. Quod habeat ministros quò ad rationem ordinis rerum in finem, in sua mẽte existentium, nega minorem. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens.

Ad secundum argumentum respõdet, & respõsio sic proponitur, concedendo tõtum assumptum, & negando consequentiam. Et rationem negationis assignat, quia per hoc, quòd Deus &c. Lege litteram.

Ad tertium argumentum respondet; explicãdo maiorem; [Melius est nobis quædam nescire, quã scire &c. concedit maiorem. Melius est Deo quædam nescire, quàm scire,] negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam. Lege litteram.

Respondeo dicẽdum, quòd ad prouidentiã duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerum prouisarum in finem. & executio huius ordinis, quæ gubernatio dicitur.

Quantum igitur ad primum horum. Deus immediatè omnibus prouidet, qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum. & quascunque causas aliquibus effectibus præfecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos. Vnde oportet, quod ordinem illorum effectuum in sua ratione præhabuerit.

Quantum autem ad secundum; sunt aliqua media diuinæ prouidentiæ, quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suæ virtutis, sed propter abundantiam suæ bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet. Et secundum hoc excluditur opinio Platonis, quã narrat Gregor. Nyssenus, triplicem prouidentiã ponentis. Quarum prima est summi Dei, qui primò, & principaliter prouidet rebus spiritualibus, & consequenter toti mundo, quantum ad genera, species, & causas vniuersales. Secunda verò prouidentia est, qua prouidetur singularibus generabilium, & corruptibilium. Et hanc attribuit dijs, qui circumeunt cælos, idest, substantijs separatis, quæ mouent corpora cælestia circulariter. Tertia verò prouidentia est rerum humanarum, quam attribuebat dæmonibus, quos Platonici ponebant medios inter nos, & Deos, vt narrat August. 9. de Ciuita. Dei.

Ad primum ergo dicendum, quòd habere ministros executores suæ prouidentiæ, pertinet ad dignitatem regis. Sed quod non habeat rationẽ eorum, quæ per eos agenda sunt, est ex defectu ipsius. Omnis enim scientia operatiua tantò perfectior est, quantò magis particularia considerat, in quib. est actus.

Ad secundum dicendum, quòd per hoc, quòd Deus habet immediatè prouidentiam de rebus omnibus, non excludũtur causæ secundæ, quæ sunt executrices huius ordinis, ut ex supradictis patet.

Ad tertium dicendum, quòd nobis melius est non cognoscere mala, & vilia, inquantum per ea impedimur à consideratione aliquorum meliorũ, quia non possumus simul multa intelligere; & inquantum cogitatio malorum peruertit interdũ voluntatem in malum. Sed hoc non habet locum in Deo, qui simul omnia uno intuitu uidet, & cuius voluntas ad malum flecti non potest.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 VTRVM *Deus immediate omnibus prouideat*. Sensus huius quæsiti est, vt rectè Caietanus obseruat, vtrum ad *actum prouidendi omnibus, qui Deo conuenit, requiratur, aut etiam concurrat aliquis medius prouisor, vt sic*, idest in ratione prouisoris.

2 *Quia inferiora gubernat per superiora*. Non dicit omnia inferiora gubernat per superiora, sed indefinitè, *inferiora*; eò quia non datur processus in infinitum in gubernatione inferiorum, per superiora media.

3 *Non propter defectum suæ virtutis, sed propter abundantiam suæ bonitatis*, subaudi, manifestandam, vnde subiungit, vt dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet.

4 In responsione ad tertium. *Nobis melius est non cognoscere mala, & vilia*; subaudi, quandoquè, sed non semper. Quandoquè enim expedit mala, & vilia cognoscere, vt ea execremur, ac in hoc mundo vilescant. Vndè D. Thomas sic subiunxit, *inquantùm per ea impedimur à cõsideratione aliquorum mediorum &c.*

ne, tria facit, Primò, ponit probationem absolutè. Secūdò, declarat respectu quorum sit, & respectu cuius non sit in Deo prouidentia; Et tertiò, declarat rationē prouidentiæ, eamq; declarationē ex doctrina Boetij confirmat. Quò ad horum primum, probatio est ista; quia [prouidētia est principalis pars prudentiæ, ad quam aliæ duæ partes ordinantur, scilicet, memoria præteritorum, & intelligentia præsentium, prout ex præteritis, & præsentibus intellectis, coniectamur de futuris prouidēdis &c.] Lege litteram vsquè ad illa verba, [Super familiam suam.] inclusiuè. Quò ad horum secundum, sic ait; [secundùm quē modum, prudentia, vel prouidentia Deo cōuenire potest.] Id est, prouidentia Deo cōuenire potest respectu aliorum sibi subiectorum; non verò sui ipsius. Probat autem hoc; quia, [in ipso Deo nihil est in finē ordinabile, cum ipse sit finis vltimus.] Quò ad horum tertiū sic ait. [Ipsa igitur ratio ordinis &c.] Lege litteram vsquè ad finem corporis.

Ad primum argumentum respondet dupliciter, & prima responsio sic formatur, concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationem, explicat antecedens, seu authoritatem Philosophi. [Prudentia est benè cōsiliatiua,] in quibusdam, & non essentialiter, concedit antecedens, In omnibus & essentialiter,

causa rerum per suum intellectum, & sic cuiuslibet sui effectus oportet rationem in ipso præexistere, vt ex superioribus patet, necesse est, quòd ratio ordinis rerum in finem, in mente Diuina præexistat. Ratio autem ordinandorum in finem, propriè prouidentia est. Est enim principalis pars prudentiæ, ad quam aliæ duæ partes ordinantur, scilicet, memoria præteritorum, & intelligentia præsentium, prout ex præteritis memoratis, & præsentibus intellectis, coniectamur de futuris prouidendis.

Prudentiæ autem proprium est, secundū Philosophum in 6. Ethic. ordinare alia in finem, siue respectu sui ipsius, sicut dicitur homo prudens, qui benè ordinat actus suos ad finem vitæ suæ: siue respectu aliorum sibi subiectorum in familia, vel ciuitate, vel regno, secundum quem modum dicitur Matth. 24. Fidelis seruus, & prudens, quem constituit dominus super familiam suam: secundum quem modum, prudentia, vel prouidentia Deo conuenire potest.

Nam in ipso Deo nihil est in finem ordinabile, cum ipse sit finis vltimus. Ipsa igitur ratio ordinis rerum in finem, prouidentia in Deo nominatur. Vnde Boet. 4. de consol. dicit, quòd prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omniū principe constituta, quæ cuncta disponit. Dispositio autem potest dici tam ratio ordinis rerum in finem, quàm ratio ordinis partium in toto.

Ad primum ergo dicendum, quòd secundum Philosophum in 6. Ethic. Prudentia propriè est præceptiua eorum, de quibus eubulia rectè consiliatur, & synesis rectè iudicat.

Vndè, licet consiliari non competat Deo, secūdum quòd consilium est inquisitio de rebus dubijs, tamen præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo, secundum illud Psal. Præceptum posuit, & non præteribit. Et secundum hoc competit Deo ratio prudētiæ, & prouidentiæ.

Quamuis etiam dici possit, quòd ipsa ratio rerum agendarum consilium in Deo dicitur, non propter inquisitionem, sed propter certitudinem cognitionis, ad quam consiliantes inquirendo perueniunt. Vnde dicitur Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.

Ad secundum dicendum, quòd ad curam duo pertinent, scilicet ratio ordinis, quæ dicitur prouidentia, & dispositio, & executio ordinis, quæ dicitur gubernatio; quorum primum est æternū, secundum temporale.

Ad tertium dicendum, quòd prouidentia est in intellectu, sed præsupponit voluntatem finis.

Nullus enim præcipit de agendis propter finem, nisi velit finem. Vnde præsupponit, & prudentia virtutes morales, per quas appetitus se habet ad bonum, vt dicitur in 6. Ethic. Et tamen si prouidentia ex æquali respiceret voluntatem, & intellectum diuinum, hoc esset absque detrimento diuinæ simplicitatis, cum voluntas, & intellectus in Deo sint idem, ut supra dictum est.

negat antecedens: Nam [prudētia propriè est præceptiua. Vnde licet consiliari non competat Deo, secundùm quòd consilium est inquisitio de rebus dubijs, tamē &c.] Lege litterā.

Respondet secundo, concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius Probationem, concedit antecedens, idest, quòd Deus [nullum dubium habet, vnde eum consiliari oporteat;] negat autem consequentiam, & ratio negationis est, quia [ipsa ratio rerū agendarum, consiliū in Deo dicitur, non propter inquisitionē, sed propter certitudinis cognitionē &c.] Lege litteram.

Ad secundum argumentum respondet, concedendo maiorē, & negādo minorem. Ad cuius probationē, distinguit antecedēs. [Et circa existentia,] quò ad exequutionē ordinis, quæ dicitur gubernatio, concedit antecedens. [Est circa existentia, quò ad rationem ordinis, quæ dicitur prouidentia, negat antecedens. Ergo &c. negat consequentiam.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cuius probationē respondet dupliciter, primò distinguendo antecedens. [Includit in se,] nō ex æquo, [volūtatē, & intellectū,] cōcedit antecedēs. Ex æquo, negat antecedēs. Ergo &c. negat cōsequētiā. Respōdet secūdò, dato & nō cōcesso antecedēti, & negādo cōsequētiam. Lege litteram.

SV-

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 NEcesse est ponere prouidentiam in Deo. Conclusio hæc est ex fide certa, vt patet ex illo Sapien. 14. *Tu autem Pater gubernas omnia prouidentia*. Et ex illo Psal. 99. *Dominus ipse est Deus* & 46. *Rex omnis terræ Deus*, quæ loca D. Thomas explicans in lib. 3. contrag. cap. 64. intelligit de Deo vt prouidēte omnem creaturam, aliæ authoritates legantur apud alios D. Thomæ expositores. Pro expositione litteræ vide Caietanum.

DISPVTATIO CXXXXI.

VTRVM RES SEMPER ASSEQVANTVR FINEM AD quem sunt ex diuina prouidentia ordinatæ.

In duo capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur quid sit prouidentia.

1 PRouidentia quantùm ad quid nominis nil aliud significat, quàm procul videntiam, seù à longè distantia prospicientiam. Aliqua autem dupliciter sunt a vidente procul; Ratione loci scilicet, seu situs, & ratione temporis; in Deo autem non datur prouidentia primo modo; cum non longè sit ab vnoquoquè nostrum, sed sit vbiquè per potentiam, essentiam, & præsentiam. Si autem accipiatur secundo modo, adhùc dupliciter intelligi potest; primò, ita vt Deus sua scientia præintelligatur præsens, & res respectu æternitatis Dei intelligantur esse futuræ, & hic loquendi modus non admittitur. Vnde Boethius lib. 5. de consolat. prosa vltima sic ait.

Itaquè si præscientiam pensare velis, qua cuncta dignoscit, non esse præscientiam, quasi futuri, sed scientiam nunquàm deficientis instantiæ rectius æstimabis. Vnde non præuidentia, sed prouidentia potius dicitur. Secundò verò, ita vt aliquid dicatur esse diuino conspectui, quantùm ad conditiones temporum ad inuicem; & hoc admittitur. Vnde Boethius ibidem post multa sic ait. *Ita igitur cuncta despiciens diuinus intuitus, qualitatem rerum minimè perturbat, apud se quidem præsentium, ad conditionem verò temporis futurarum*.

2 Hoc igitur posito, multiformiter solet Dei prouidentia definiri. Nam Apuleius lib. de dogmate Platonis sic ait *Prouidentia est diuina bonitas vnam quamquè rem in suum finem ordinans, & per institutū ordinem in eundem finem dirigens*. Est Platonicorū asserentium esse de mente Platonis. Et Damascenus lib. 2. de fide c. 29 *est diuina voluntas secundum quam omnia in suos fines conuenientem deductionem accipiūt*. Et Boethius lib. 4. de consol. prosa 4. *Est ratio in summo rerum principe constituta in suos fines disponit*. Et alij apud D. Thomam de Verit. quæst. 6. art. 1. *Est præsens notio futurum pertractans euentum*.

3 D. Thomas autem sic definit eam. *Est ratio ordinandorum in finem*. Quæ definitio vt discipulos D. Thomæ omittam, & Pennotti lib. 5. propugnaculi humanæ libertatis cap. 1. num. 8. verbis vtar, est exatissima breuis in verbis, & grauis in sensu, & succi plena, omnes alias perstringit.

4 Sensus autem huius definitionis ex particularum declaratione patescit. Dicitur enim *ratio*, seu *dispositio*, non in rebus existens, non per inhærentiam sed per idētitatem, cum prouidentia Dei sit ipse Deus. Dicitur, *ordinandorum*, ad differentiam cognitionis speculatiuæ, quam Deus de rebus habet. Dicitur, *in finem*, quia non qualiscumque ratio ordinis rerum dicitur prouidentia, sed ea dumtaxat, quæ est rerum ad fines consequendos.

5 Hic habetur definitionis prouidentiæ aperta probatio; quia scilicet, ex dictis sequitur, quòd nihil continet superflui, aut diminuti.

CAPVT SECVNDVM.

Doctorum opiniones referuntur, & veritas stabilitur.

6 NEgatiuè respondet Molina, in concordia quæst. 22. qui pro se citat Durandum in 1. dist. 40. quæst. 1. Ferrariensem 3. contragen. c. 94. & Fasolus Heruæum in 1. dist. 40. ar. 1. Capreolum ibidem q. 1. ar. 1. concl. 2. & Zumel hic disp. 2. præsertim *in maiori explicatione*. Verùm Durandus loquitur de Dei prouidentia, quatenùs aliquando habet voluntatem antecedentem, non verò consequentem, vt videri potest ibidem num. 6. Ferrariensis & Heruæus, loquuntur de prouidentia in communi, & absolutè accepta vt videri potest locis præallegatis. Capreolus loco præallegato nil pro Molinæ sententia; articulo verò secundo sequenti, conclus. 2. in fine eiusdem conclusionis, est pro nostra sententia. Et Zumel quamuis rationes soluat Caietani, tamen sententias ad concordiam vocat, vt patet ibidem concl. 2. opinionem Molinæ sequuntur Vasquez. disp. 87. c. 4. Suarez tract. 2. lib. 1. cap. 18. Becanus, cap. 13. num. 5. & Fasolus hic dub. 1. nu. 16. Vnde pro determinatione veritatis.

7 Dico primò. Res semper assequitur finē, ad quē absolutè, seu per voluntatē cōsequētē est per Dei prouidētiā ordinata.

Probatur. Quia si Deus absolutè vellet ex sua dispositione aliquid euenire, & non eueniret, eius voluntas esset impotens, & inefficax. Hoc non est dicendum. Ergo. Probatur sequela. Quia quòd aliquid absolutè volitum non eueniat, ex duplici capite prouenit; vel quia illius volutas est ex se impotens, aut quia ab aliquo potentiori impeditur. Vtrumquè impotentiam arguit. Ergo.

8 Videatur D. Thom. 3. contragent. cap. 94. vbi ait, quòd effectus diuinæ prouidentiæ cassari non potest. Et quòd si Deus prouidit hoc futurum, hoc erit; & sic erit sicut Deus prouidit illud esse futurum; & Bothius lib. 4. de consolat. prosa 6. circa principiū vbi idem omnino docet.

9 Respondet Molina, præsertim in concordia quæst. 22. ar. 1. disp. 2. §. *Quando ergo*. explicando D. Thomam, & Boethium de infallibilitate, & certitudine diuinæ prouidentiæ præsupposita scientia media; quoniam si id affirmant antecedenter ad scientiam mediam, *non dubitarē*, inquit, *errorem in fide appellare*.

Sed contra Molinam reclamant prædictorū verba doctorum, inquibus vt legenti patebit D. Tho. certitudinem, & infallibilitatē attribuit diuinæ prouidētiæ ratione causalitatis, & non solùm ratione ordinis.

10 Dico secundò; Res quæ ordinātur per Dei prouidentiā ad finem per volūtatem Dei antecedentē; non est necesse, vt ex vi diuinæ prouidētiæ de facto perueniant ad consequendum finem.

11 Probatur. Quia de facto sic est. Nā Deus de facto voluntate antecedenti ordinauit omnes homines ad salutem æternam: Nō autē omnes illam consequuntur. Ergo.

12 Dico tertiò. Non est verum dicere, ꝙ Deus sua prouidentia, quantū est ex parte sua vult, & ponit totū ꝙ ex parte sua expectatur, vt omnes homines de facto perueniant ad salutem.

Probatur primò. Deus sciēs, & volēs creauit hominē, quando scilicet, ex sua innata libertate non esset vocationi consensurus. Ergo Deus non vult quantùm est ex se, nec totum ponit, quod ex parte sua expectatur, vt homo consentiat, & saluetur. Sicut si Medicus sciens, & volens, præbet alicui infirmo medicinam, quā scit nō cōferre infirmo sanitatē, quamq; si alio tempore dedisset, vtiquè infirmus sanus factus fuisset, dicendum est, ꝙ Medicus non posuit totum quod ex parte sua pro infirmi sanitate expectabatur.

13 Probatur secūdò; Quia iuxta hunc dicēdi modū, Deus in salute hominis cōsequēda, dependeret, quò ad effectus assecutionem à voluntate creata: Hoc non est dicendum. Ergo.

14 Molina in concordia quæst. 22. art. 1. disp. 2. §. *Ex his facile*, admittit prouidētiam, ac voluntatem Dei. *velle assequutionem finis, dependenter à libero vsu proprij cuiusquè arbitrij, atquè adeò sub conditione, si & ipse velit*.

14 Et quia malè hoc sonat, ideo Fasolus hic dub. 2. num. 22. conatur defendere Molinam, & contendit, Molinam non dixisse, quòd Deus pendet à libertate creata; sed quòd *voluit Deus beatitudinem dependenter à libero vsu, &c.* & illud, *depēdēter, cadit supra beatitudinē, quæ est quid creatū, non supra, voluit Deus, quòd est increatum*.

16 Sed contra Fasoli expositionē sic argumentor. Nam cum dicit, quòd ly, *dependēter, cadit supra beatitudinem, nō supra voluit Deus*, vel intēdit, ꝙ Molina docuerit, Deū velle beatitudinē dependere à libero arbitrio, nō verò, ꝙ diuina voluntas prēsupponat voluntatis creatæ determinationē ad salutē consequendā. Vel Deū velle beatitudinē pendere à libero arbitrio, vt consensuro ex præsuppositione præscientiæ mediæ; ac proinde ex determinatione creati arbitrij præsupposita. Si primū, benè dicit, veráq; confitetur doctrinā Thomistarum. Hoc enim est, quod Thomistæ dicunt, videlicet, quod Deus sua voluntate efficaci vult, vt beatitudo, sit dependens ex libera deter. lib. arb. creati. Si secundum, Molinam non rectè interpre-

pretatur; nam, per Molinam ly, *dependēter*, sic cadit supra beatitudinem, vt magis principaliter cadat, supra ly, *voluit Deus*. Vnde id quod Molina contendit, non est, quòd beatitudo dependeat à libero arbitrio, seù quòd ad beatitudinem liberũ arbitrium concurrat etiam vt causa, sed quòd Deus non voluit beatitudinem esse consequendam à libero arbitrio, nisi prę-supposuerit omninò quòd consensurum esset liberum arbitrium. Vnde non rectè à Fasolo Molina saluatur. Quantùm ad reliqua quæ ibidem Fasolus sequitur, verba multiplicat, & nihil probat vt patet legenti.

17 Sed contra istam determinationem obijciet aliquis pro sententia Molinæ; Ad prouidentiam humanam necessaria non est assecutio finis. Ergo neque etiam ad diuinam. Probatur consequentia; quia licet sumere argumentum ab humanis ad diuina. Ergo.

18 Item. Virtus impressa seminibus ad producenda indiuidua eiusdem speciei ordinatur à Deo ad producendos huiusmodi effectus: sed huiusmodi semina non semper producunt huiusmodi effectus; vt patet in monstris. Ergo.

19 Item. Deus sua prouidentia ordinauit omnes homines ad salutem æternam consequendam: sed non omnes homines vitam consequentur æternam. Ergo. patet consequentia; Quia aliàs Deus nō ordinasset omnes ad vitam æternam.

20 Respondetur ad primam instantiam, concedendo antecedens, & negando cōsequentiam. Ad cuius probationem, nego antecedēns; vel distinguo antecedēs. Licet sumere argumentum ab humanis ad diuina quando id quod assumitur ab humanis non includit imperfectionem, concedo; quando includit imperfectionē, nego. Sic est in casu nostro. Nam prouidentia humana ob sui deficientiā non habet in se, & ex se media opportuna ad consequendum finem; prouidentia verò diuina vtiquè, cum sit omnipotens.

21 Ad secundam instantiam respondetur, distinguendo maiorem. Virtus &c. ordinatur à Deo, & quandoquè impeditur, concedo maiorem. Semper ordinatur à Deo &c. nego maiorem. Tunc concessa minori, nego consequentiam. Nam monstrorum productio licet non sit prouisa ab agente particulari, est tamen prouisa à Deo.

22 Ad tertiam instantiam Respondetur, distinguendo maiorem. Deus sua prouidentia per voluntatem antecedentem ordinauit &c. concedo maiorem. Sua prouidentia per voluntatem consequentem, nego maiorem. Tunc concessa minori, nego consequentiam, vel similiter distinguendum est consequens.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum omnia sint subiecta diuinæ prouidentiæ.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non omnia sint subiecta diuinæ prouidentiæ. Nullum enim prouisum est fortuitum.

Si ergo omnia sint prouisa a Deo, nihil erit fortuitum; & sic perit casus, & fortuna. quod est contra communem opinionem.

2 Præterea. Omnis sapiens prouisor excludit defectum, & malum, quantum potest, ab his quorum curam gerit.

Videmus autem multa mala in rebus esse. Aut igitur Deus non potest ea impedire, & sic non est omnipotens: aut non de omnibus curam habet.

3 Præt. Quæ ex necessitate eueniũt, prouidētiā, seu prudentiā non requirunt. Vnde secundũ Philosophũ in 6. Ethi. prudentia est recta ratio contingentiũ, de quibus est consiliũ, & electio. Cùm igitur multa in rebus ex necessitate eueniat, non omnia prouidentiæ subduntur.

Præ-

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartitā est principalis corporis distributio. Primò, refert falsas aliorum opiniones. Secundò, respondet vnica conclusione quæsito, eāquè probat.

Quò ad primum, sic ait. [Quidam totaliter prouidentiam negauerunt, &c.] Lege litteram vsquè ad illa verba, est sequutus.

Quò ad secundum, conclusio est ista. [Necesse est dicere, omnia diuinæ prouidentiæ subiacere, nō in vniuersali tantùm, sed etiā in singulari.]

Probatio aũt est duplex, Prima autē est ista. [Necesse est, omnia q̄ habēt quocũq; modo esse, ordinata esse à Deo in finē. Ergo necesse est, omnia inquantũ participāt esse, in tantũ subdi diuinæ prouidētiæ. Ergo necesse est dicere, omnia diuinę prouidentiæ subiacere.] Vltima consequentia patet ex prima; probat verò primā; quia, [nihil aliud est Dei pro-

prouidentia, quàm ratio ordinis rerum in finem.] Antecedens probat dupliciter, primò, authoritate Sacræ Scripturæ sic, [Secundùm illud Apostoli ad Rom. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt.] Secundò verò ratione sic. [Causalitas Dei, qui est primum agens, se extendit vsque ad omnia entia non solùm quantùm ad principia speciei, sed etiam quãtùm ad indiuidualia principia, non solùm incorruptibilium, sed etiam corruptibilium. Ergo necesse est, omnia quæ habent quocunq; modo esse, ordinata esse à Deo in finem.] Antecedens patet; probat autem consequentiam, quia [tantùm se extẽdit causalitas primi agentis: Sed causalitas Dei qui est primum agens, se extendit, &c. Ergo necesse est, &c. Probat maiorem. [Quia omne agens, agit propter finem. Ergo tantùm se extendit ordinatio effectuum in finem, quantùm, &c.] Probat istam consequentiam, quia [ex hoc cõtingit in operibus alicuius agentis, aliquid prouenire non ad finem ordinatum, quia effectus ille cõsequitur ex aliqua alia causa præter intentionẽ agentis. Ergo cum omne agẽs agat propter finem, tantùm se extendit ordinatio effectuum in finem, quantùm se extendit causalitas primi agentis.]

Secunda probatio est ista. [Cognitio Dei comparatur ad res sicut cognitio artis ad artificiata. Ergo necesse est, quòd omnia sup-

4 Præterea. Quicunque dimittitur sibi, non subest prouidentiæ alicuius gubernantis; sed homines sibiipsis dimittuntur à Deo, secundum illud Eccles. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui, & specialiter mali, secundum illud, Dimisit illos secundum desideria cordis eorum. Non igitur omnia diuinæ prouidentiæ subsunt.

5 Præterea. Apostolus 1. Cor. 9. dicit, quòd non est Deo cura de bobus, & eadem ratione de alijs creaturis irrationalibus. Non igitur omnia subsunt diuinæ prouidentiæ.

Sed contra est, quod dicitur Sapien. 8. de diuina sapientia, quòd attingit à fine vsque ad finẽ fortiter, & dispo. omnia suau.

Respondeo dicendum, quòd quidam totaliter prouidentiam negauerunt, sicut Democritus, & Epicurei ponentes mundum factũ esse casu. Quidam verò posuerunt incorruptibilia tantum prouidentiæ subiacere, corruptibilia verò non secundum indiuidua, sed secundum species; sic enim incorruptibilia sunt. ex quorum persona dicitur Iob 22. cap. Nubes latibulum eius, & circa cardines cœli perambulat, neque nostra considerat.

A corruptibilium autem generalitate excepit Rabbi Moyses homines propter splendorem intellectus, quo participant. In alijs autem indiuiduis corruptibilibus aliorum opinionem est secutus. sed necesse est dicere, omnia diuinæ prouidentiæ subijcere, non in vniuersali tantum, sed etiam in singulari.

Quod sic patet. Cùm enim omne agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum se extendit causalitas primi agentis. Ex hoc enim contingit in operibus alicuius agentis aliquid prouenire non ad finẽ ordinatum, quia effectus ille consequitur ex aliqua alia causa præter intentionem agentis. Causalitas autem Dei, qui est primum agens, se extendit vsque ad omnia entia non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad indiuidualia principia, non solum incorruptibilium, sed etiam corruptibilium. Vnde necesse est, omnia, quæ habent quocunque modo esse, ordinata esse à Deo in finem, secundum illud Apostoli ad Romanos 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. Cùm ergo nihil aliud sit Dei prouidentia, quàm ratio ordinis rerum in finem, vt dictum est, necesse est, omnia, inquantum participant esse, intantum subdi diuinæ prouidentiæ. Similiter etiam supra ostensum est, quòd Deus omnia cognoscit, & vniuersalia, & particularia. Et cum cognitio eius comparetur ad res, sicut cognitio artis ad artificiata (vt supra dictum est.) necesse est, quod omnia supponantur suo ordini; sicut omnia artificiata subduntur ordini artis.

Ad primum ergo dicendum, quòd aliter est de causa vniuersali, & de causa particulari: Ordinem enim causæ particularis aliquid potest exire, non autem ordinem causæ vniuersalis. Non enim subducitur aliquid ab ordine causæ particularis, nisi per aliquam aliam causã particularem impedientem; sicut lignum impeditur à combustione per actionem aquæ. Vnde cum omnes cau-

supponantur suo ordini, sicut omnia artificialia subduntur ordini eius.] Tunc vltra. Sed Deus omnia cognoscit, & vniuersalia, & particularia. Ergo necesse est dicere, &c.

Ad primum argumentum respondet, distinguendo antecedens, & responsio sic in forma proponitur. Nullum prouisum est fortuitum prouisori, concedit antecedens. Nullum prouisum est fortuitum nõ prouisori, negat antecedẽs, Et similiter distinguẽdum est consequens.

Ad secundum argumentum respondet, & responsio in hac forma proponitur, distinguendo maiorẽ. [Omnis sapiens prouisor excludit defectũ, & malum, quantũ potest, ab his quorum curã gerit,] voluntate consequenti ne deficiant, neque eis aliquod malũ accidat, concedit maiorem. Quorum curam gerit, voluntate tantùm antecedenti, ne deficiãt, neq; eis aliquod malũ accidat, negat maiorẽ. Similiter distinguenda est minor, videlicet, [Videmus autem multa mala in rebus, quarum curam gerit voluntate antecedenti dumtaxat ne deficiant, aut aliquod malum eis accidat, concedit minorem. [Videmus autem multa mala in rebus,] quarum curam gerit, voluntate consequenti, ne deficiant, aut aliqua mala eis accidant, negat minorẽ. Ergo &c. negat consequentiam, & rationem negationis assignat; quoniam Deus non est prouisor par- ticu-

ticularis, sed [vniuersalis prouisor totius &c,] Lege litteram.

Ad tertium argumentum respondet, distinguendo antecedens. [Quæ ex necessitate eueniunt, prouidētiam, seù prudentiam non requirunt,] n prouisoribus crea is, concedit antecedens. In Deo qui est prouisor increatus, negat antecedens. Ergo &c. negat consequentiam, & rationem negationis assignat; quia [homo non est institutor naturæ.] Lege litteram.

Ad quartum argumentum respondet; & responsio in hac forma proponitur, distinguendo maiorē. [Quicunquè dimittitur sibi,] vt nulli subiecto, nequè subordinato, [non subest prouidentiæ alicuius gubernantis, concedit maiorem. Quicūquè dimittitur sibi, vt alteri superiori subordinato, nô subest prouidentiæ alterius gubernantis,] negat maiorem. Similiter distinguenda est minor, videlicet, sed [homines sibi ipsi dimittuntur à Deo,] vt subordinati tamē, & vt subditi Deo, concedit minorem. Sed homines sibi ipsi dimittuntur à Deo, & non vt subordinati, & vt subditi Deo, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiā.

Ad quintum argumentum respondet, explicando authoritatem Sacræ Scripturæ. [Non est Deo cura de bobus,] & eadē ratione de alijs creaturis irrationalibus. Non est cura ita singularis, sicut est de homine, concedit antecedens, & in hoc sensu intelligitur Sacra Scriptura. Non est Deo cura de bobus, idest nullo modo est Deo cura de bobus, &c. negat antecedens, & in hoc sensu non loquitur Sacra Scriptura. Ergo &c. negat consequentiam.

sæ particulares cōcludantur sub vniuersali causa, impossibile est, aliquem effectum ordinem causæ vniuersalis effugere. Inquantum igitur aliquis effugit, dicitur esse casuale, vel fortuitum respectu causæ particularis: sed respectu causæ vniuersalis, a cuius ordine subtrahi non potest, dicitur esse prouisum; sicut, & concursus duorum seruorum, licet sit casualis, inquantum ad eos; est tamen prouisus a domino, qui eos scienter sic ad vnum locum mittit, vt vnus de alio nesciat.

Ad secundum dicendum, quòd aliter de eo est, qui habent curam alicuius particularis, & de prouisore vniuersali: quia prouisor particularis excludit defectum ab eo, quod eius curæ subditur, quantum potest; sed prouisor vniuersalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius. Vndè corruptiones, & defectus in rebus naturalibus, dicuntur esse contra naturam particularem; sed tamē sunt de intentione naturæ vniuersalis, inquantum defectus vnius cedit in bonum alterius, vel ēt totius vniuersi. nam corruptio vnius, est generatio alterius, per quam species conseruatur, Cum igitur Deus sit vniuersalis prouisor totius entis, ad ipsius prouidentiam pertinet, vt permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum vniuersi perfectum. Si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent vniuerso.

Non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium: nec esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum. Vndè dicit Augu. in Enchi. Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi vsque adeo esset omnipotens, & bonus, ut benefaceret etiam de malo. Ex duabus autem rationibus, quas nunc soluimus, videntur moti fuisse, qui diuinæ prouidentiæ subtraxerunt corruptibilia, in quibus inueniuntur casualia, & mala.

Ad tertium dicendum, quòd homo non est institutor naturæ: sed vtitur in operibus artis, & virtutis ad suum vsum rebus naturalibus.

Vndè prouidentia humana nō se extēdit ad necessaria, quæ ex natura proueniūt, ad quæ tamē se extēdit prouidētia Dei, qui est author naturæ. Et ex hac ratione vidētur moti fuisse, qui cursū rerū naturaliū subtraxerūt diuinæ prouidentiæ, attribuentes ipsum necessitati materię, ut Democritus, & alij naturales antiqui.

Ad quartū dicendū, ꝙ in hoc, quod dr̄, Deum hominē sibi reliquisse, non excluditur homo à diuina prouidentia; sed ostenditur, ꝙ non præfigitur ei uirtus operatiua determinata ad unū, sicut rebus naturalibus quæ aguntur tantum, quasi ab altero directæ in finem; non antē seipsa agūt, quasi se dirigētia in finem, aut creaturæ rationales per liberum arbitrium, quo consiliantur & eligūt, undè signanter dicit: In manu consilij sui.

Sed quia ipse actus liberi arbitrij reducitur in Deum, sicut in causam, necesse est, ut ea, quæ ex libero arbitrio fiunt, diuinę prouidentiæ subdātur. Prouidentia enim hominis continetur sub prouidentia Dei, sicut causa particularis sub causa vniuersali. Hominum autem iustorum quodam excellentiori modo Deus habet prouidentiam, quàm impiorum, inquantum non permittit contra eos euenire aliquid, quod finaliter impediat salutem eorum. Nam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, vt dicitur Roma. 8. Sed ex hoc ipso, quòd impios non retrahit à malo culpæ, dicitur eos dimittere; non tamen ita, quòd totaliter ab eius prouidentia excludantur; alioquin in nihilum deciderent, nisi per eius prouidētiam conseruarentur. Et ex hac ratione uidetur motus fuisse Tullius, qui res humanas, de quibus consiliamur, diuinæ prouidentiæ subtraxit.

Ad quintum dicendum, quòd quia creatura rationalis habet per liberum arbitrium dominium sui actus (ut dictum est) speciali quodam modo subditur diuinæ prouidentiæ, ut scilicet ei imputetur aliquid ad culpam, uel ad meritum, & reddatur ei aliquid, ut pœna, uel præmium. Et quantum ad hoc, curam Dei Apostolus à bobus remouet, non tamen ita, quòd indiuidua irrationalium creaturarum ad Dei prouidentiam non pertineant, ut Rabbi Moyses existimauit.

ter abundantiam suæ bonitatis, vt dignitatem causalitatis etiá creaturis communicet.]

Quò ad tertium, sic ait. [Et secundum hoc excluditur opinio Platonis, quam narrat Gregor. Nyssenus.] Lege litteram vsquè ad finem corporis.

Ad primum argumentum respondet, cõcedẽdo maiorẽ, & distinguẽdo minorẽ. Sed [ad dignitatem alicuius Regis pertinet, quòd habeat ministros, exequutores suæ prouidentiæ,] quibus mediantibus subditis prouideat, concedit minorem. Quod habeat ministros quò ad rationem ordinis rerum in finem, in sua mẽte

Respondeo dicẽdum, quòd ad prouidentiã duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerum prouisarum in finem. & executio huius ordinis, quæ gubernatio dicitur.

Quantum igitur ad primum horum. Deus immediatè omnibus prouidet, qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum. & quascunque causas aliquibus effectibus præfecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos. Vnde oportet, quod ordinem illorum effectuum in sua ratione præhabuerit.

Quantum autem ad secundum; sunt aliqua media diuinæ prouidentiæ, quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suę virtutis, sed propter abundantiam suæ bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet. Et secundum hoc excluditur opinio Platonis, quã narrat Gregor. Nyssenus, triplicem prouidentiã ponentis. Quarum prima est summi Dei, qui primò, & principaliter prouidet rebus spiritualibus, & consequenter toti mundo, quantum ad genera, species, & causas vniuersales. Secunda verò prouidentia est, quæ prouidetur singularibus generabilium, & corruptibilium. Et hanc attribuit dijs, qui circumeunt cælos, idest, substantijs separatis, quæ mouent corpora cælestia circulariter. Tertia verò prouidentia est rerum humanarum, quam attribuebat dæmonibus, quos Platonici ponebant medios inter nos, & Deos, vt narrat August. 9. de Ciuita. Dei.

existentium, negat minorem, Ergo &c. similiter distinguendum est consequens.

Ad secundum argumentum respõdet, & respõsio sic proponitur, concedendo tõtum assumptum, & negando consequentiam. Et rationem negationis assignat; quia per hoc, quòd Deus &c. Lege litteram.

Ad tertium argumentum respondet, explicãdo maiorem. [Melius est nobis, quædam nescire, quã scire &c. concedit maiorem. Melius est Deo quædam nescire, quàm scire,] negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam. Lege litteram.

Ad primum ergo dicendum, quòd habere ministros executores suæ prouidentiæ, pertinet ad dignitatem regis. Sed quod non habeat rationẽ eorum, quæ per eos agenda sunt, est ex defectu ipsius. Omnis enim scientia operatiua tantò perfectior est, quantò magis particularia considerat, in quib. est actus.

Ad secundum dicendum, quòd per hoc, quòd Deus habet immediatè prouidentiam de rebus omnibus, non excludũtur causæ secundæ, quæ sunt executrices huius ordinis, ut ex supradictis patet.

Ad tertium dicendum, quòd nobis melius est non cognoscere mala, & vilia, inquantum per ea impedimur à consideratione aliquorum meliorũ, quia non possumus simul multa intelligere; & inquantum cogitatio malorum peruertit interdũ voluntatem in malum. Sed hoc non habet locum in Deo, qui simul omnia vno intuitu videt, & cuius voluntas ad malum flecti non potest.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 VTRVM *Deus immediate omnibus prouideat*. Sensus huius quæsiti est, vt rectè Caietanus obseruat, vtrum ad *actum prouidendi omnibus, qui Deo conuenit, requiratur, aut etiam concurrat aliquis medius prouisor, vt sic*, idest in ratione prouisoris.

2 *Quia inferiora gubernat per superiora*. Non dicit omnia inferiora gubernat per superiora, sed indefinitè, *inferiora*; eò quia non datur processus in infinitum in gubernatione inferiorum, per superiora media.

3 *Non propter defectum suæ virtutis, sed propter abundantiam suæ bonitatis*, subaudi, manifestandam, vnde subiungit, vt dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet.

4 In responsione ad tertium. *Nobis melius est non cognoscere mala, & vilia*; subaudi, quandoquè, sed non semper. Quandoquè enim expedit mala, & vilia cognoscere, vt ea execremur, ac in hoc mundo vilescant. Vndè D. Thomas sic subiunxit, *inquantùm per ea impedimur à cõsideratione aliquorum mediorum &c.*

ARTICVLVS

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Prouidentia rebus prouisis necessitatem imponat.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd diuina prouidentia necessitatem reb. prouisis imponat. Omnis enim effectus, qui habet aliquam causam per se, quæ iam est, uel fuit, ad quam de necessitate sequitur, prouenit ex necessitate, ut Philosophus probat in sexto Metaph. Sed prouidentia Dei, cum sit æterna, præexistit, & ad eam sequitur effectus de necessitate; non enim potest diuina prouidentia frustrari. Ergo prouidentia diuina necessitatem rebus prouisis imponit.

2 Præterea. Vnusquisque prouisor stabilit opus suum, quantū potest, ne deficiat; sed Deus est summè potens. Ergo necessitatis firmitatem rebus à se prouisis tribuit.

3 Præterea. Boe. dicit 4. de con. quod fatum ab immobilibus prouidentię proficiscens exordijs, actus fortunasquè hominum indissolubili causarum connexione astringit. Videtur ergo, quòd prouidentia necessitatem rebus prouisis imponat.

Sed contra est, quod dicit Dion. 4. cap. de diui. nom. quòd corrumpere naturam non est diuinæ prouidentiæ; hoc autem habet quorumdam rerum natura, quod sint contingentia. Non igitur diuina prouidentia necessitatem rebus imponit, contingentiam excludens.

Respondeo dicendum, quòd prouidentia diuina quibusdam rebus necessitatem imponit, non autē omnibus, ut quidam crediderunt. Ad prouidentiam enim pertinet ordinare res in finem. Post bonitatem autem diuinam, quæ est finis à rebus separatis principale bonum in ipsis rebus existēs, est perfectio uniuersi, quæ quidem non esset, si non omnes gradus essendi inuenirentur in rebus. Vnde ad diuinam prouidentiam pertinet, omnes gradus entium producere. Et ideo quibusdam effectibus præparauit causas necessarias, ut necessariò euenirent; quibusdam uero causas contingentes, ut euenirent contingenter, secundum conditionem proximarum causarum.

Ad primum ergo dicendum, quòd effectus diuinæ prouidentiæ non solum est aliquid euenire quocunque modo, sed aliquid euenire, uel contingenter, uel necessariò. Et ideo euenit infallibiliter, & necessariò, quod diuina prouidentia disponit euenire infallibiliter, & necessariò: & euenit contingenter, quod diuinæ prouidentiæ ratio habet, ut contingenter eueniat.

Ad secundum dicendum, quòd in hoc est immobilis, & certus diuinæ prouidentiæ ordo, quòd ea, quæ ab ipso prouidentur, cuncta eueniunt eo modo,

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio. Primò, respondet cōclusione bimembri. Secundò, eam quò ad vtrumquè membrum probat.

Quò ad primum, simul duo facit; ponit conclusionem, & quorūdam reprobat opinionem conclusio bimembris est ista. [Prouidentia diuina quibusdam rebus necessitatem imponit,] non autem omnibus, ecce primum; vt quidam crediderunt; ecce secundum.

Quò ad secundum, probatio est ista. [Ad diuinam prouidentiam pertinet, omnes gradus entium producere. Ergo quibusdam effectibus præparauit causas necessarias, vt necessariò euenirent; quibusdam verò, causas contingentes, vt euenirent contingenter, secundùm conditionem proximarū causarum. Ergo prouidentia diuina quibusdam rebus necessitatem imponit, non autem omnibus. Probat antecedens, quia post bonitatem diuinam, quæ est finis à rebus separatus, principale bonum in ipsis rebus existens est perfectio vniuersi. q̄ quidem non esset, si non omnes gradus essendi inuenirentur in rebus. Ergo ad diuinam prouidentiam pertinet omnes gradus entiū producere. Probat istam consequentiam; quia ad prouidentiam pertinet ordinare res in finem.]

Ad primum argumentum respondet, distinguendo maiorem. [Omnis effectus qui habet aliquā causam per se, quæ iam est, vel fuit, ad quam de necessitate sequitur, idest, de necessitate sequitur,] itaut non possit non euenire, prouenit ex necessitate, concedit maiorem. [Ad quā de necessitate sequitur, idest, de necessitate sequitur,] vt eueniat contingenter, vel necessariò iuxta dispositionem prouidentiæ, prouenit ex necessitate, negat maiorem. Ergo &c. negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respondet, & responsio sic in forma proponitur distinguendo maiorem. Vnusquisquè prouisor stabilit opus suū quantùm potest, ne deficiat] ab ordine stabilito a prouisore, concedit maiorem. Ne deficiat, idest, vt necessariò eueniat, negat maiorem. Tūc concessa minori, negat consequentiam.

Ad tertium argumentum respondet, & respondens duo facit,

modo, quo ipse prouidet, siuè necessariò, siuè contingenter.

Ad tertium dicendum, quòd indissolubilitas illa, & immutabilitas, quam Boe. tangit, pertinet ad certitudinem prouidentiæ, quæ non deficit a suo effectu, nequè à modo eueniendi, quem prouidit; non autem pertinet ad necessitatem effectuum. Et considerandum est, quòd necessarium, & contingens propriè consequuntur ens, inquantum huiusmodi. Vnde modus contingentiæ, & necessitatis cadit sub prouisione Dei, qui est vniuersalis prouisor totius entis; non autem sub prouisione aliquorum particularium prouisorum.

facit, primò responsionem ponit; Et secundò quamdam doctriná obseruat, quæ seruit pro solutione argumenti percipienda; & conclusione principali confirmáda; Quantùm ad horum primum, explicat authoritatẽ Boethij, seu antecedens. [Fatum ab immobilibus prouidentiæ proficiscẽs exordijs, actus fortunasquè hominum indissolubili causarum connexione astringit,] idest, facit effectum euenire iuxta dispositionem diuinæ prouidentiæ, concedit antecedens, & in hoc sensu locutus est Boethius. [Indissolubili causarum connexione astringit,] idest necessario euentu omnes actus eueniunt, negat antecedens; & in hoc sensu, non locutus est Boethius. Ergo &c. negat consequentiam. Quòd ad horum secundum, sic ait. [Et considerandum est, &c.] Lege litteram.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 VTRVM *prouidentia rebus prouisis necessitatem imponat*. Sensus est, vtrû effectus, siuè operationes a causis secundis per Dei prouidentiam ordinatis, ex vi talis ordinationis, necessariò procedant, ita vt stante tali diuinæ prouidentiæ ordinatione, nullus actus à causis secundis contingenter, aut liberè effluat, sed tantùm necessariò.

2 *Est perfectio vniuersi, quæ quidem non esset, si non omnes gradus essendi inuenirentur in rebus*. Nota, quòd in præsenti per gradus vniuersi, non intelliguntur gradus metaphysici, quemadmodum sût, corporeum, vegetatiuum, sensitiuum, & intellectiuum; sed intelliguntur vniuersaliores formalitates entis, puta, contingens, & necessarium, sub quibus cætera continentur, quod satis diligenter in responsione ad tertium explicauit, dicens, *& considerandum est, quòd necessarium; & contingens propriè consequuntur ens, in quantùm huiusmodi*.

3 In responsione ad primum, obserua, quòd aliud est dicere ex dispositione diuinæ prouidentiæ, necesse est, vt effectus eueniat iuxta dispositionem prouidentiæ diuinæ; & aliud, quòd ex dispositione prouidentiæ quicquid prouenit, necessariò prouenit. Quoniam primi, sensus est, quòd impossibile est, vt prouidentiæ diuinæ ordo non seruetur; Secundi verò, sensus est, quòd stante ordine diuinæ prouidentiæ, aufertur omninò omnium euentuum libertas, & contingentia. Primus est verus, non verò secundus.

QVÆSTIO XXIII.

DE PRÆDESTINATIONE.

IN OCTO ARTICVLOS DIVISA.

POST considerationem diuinæ prouidētiæ, agendum est de prædestinatione, & de libro vitæ.

Et circa prædestinationem quęruntur octo.

¶ Primò, Vtrum Deo conueniat prædestinatio.

¶ Secundò, Quid sit prædestinatio; & vtrum ponat aliquid in prædestinato.

¶ Tertiò, Vtrum Deo competat reprobatio aliquorum hominum.

¶ Quartò, De comparatione prædestinationis ad electionem, vtrum scilicet prædestinati eligantur.

¶ Quintò, Vtrum merita sint causa, vel ratio prædestinationis, vel reprobationis, aut electionis.

¶ Sextò, De certitudine prædestinationis, vtrum scilicet prædestinati infallibiter saluentur.

¶ Septimo, Vtrum numerus prædestinatorum sit certus.

¶ Octauo, Vtrum prædestinatio possit iuuari precibus sanctorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homines prædestinentur à Deo.

AD primum sic proceditur. *Videtur, quòd homines non prędestinentur à Deo. Dicit. n. Damas. in 2. lib. Oportet cognoscere, quòd omnia quidem præcognoscit Deus; non aũt omnia prædeterminat. Præcognoscit enim ea, quæ in nobis sunt; non autem prædeterminat ea; sed merita, & demerita humana sunt in nobis, inquantum sumus nostrorum actuum domini per liberum arbitriũ. Ea ergo, quæ pertinent ad meritum, uel demeritum, non prædestinantur à Deo. Et sic hominum prædestinatio tollitur.*

2 *Præterea. Omnes creaturæ ordinantur ad suos fines per diuinam prouidentiam, ut supra dictum est; sed aliæ creaturæ non dicuntur prædestinari à Deo; ergo nec homines.*

3 *Præterea. Angeli sunt capaces beatitudinis, sicut & homines; sed angelis non competit prædestinari, ut uidetur, cùm in eis nunquam fuerit miseria: prædestinatio autem est propositum miserendi, ut dicit Aug. ergo homines non prędestinantur.*

Preterea. Beneficia hominibus à Deo collata, per Spiritum Sanctum viris sanctis reuelantur, secundum illud Apost. primo Corint. secundo. Nos autem non spiritum huius mũdi accepimus: sed spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus, quę à Deo donata sunt nobis. Si ergo homines prędestinarentur à Deo, cum prædestinatio sit Dei beneficiũ, esset prędestinatis nota sua prędestinatio. Quod patet esse falsum. Sed

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio. Primò enim, respondet vnica conclusione quæsito. Secundò, eam probat.

Quò ad primum, conclusio est ista. [Deo conueniens est homines prædestinare.]

Quò ad secũdum, tria facit. Primò ponit quamdam rationem quasi incompletam, complendam tamen per sequentia. Secundò, ponit distinctionem de duplici fine naturæ creatæ. Et tertiò, conclusionem positam complete probat.

Quò ad horum primum sic probationem ponit. [Ad prouidentiam pertinet res in finem ordinare: sed omnia diuinæ prouidentię subiacent,] subaudi hanc illationem; Ergo omnia ad Dei prouidentiam pertinet in finem ordinare.

Quò ad horum secundum sic ait. [Finis autem, ad quem res creatæ ordinantur à Deo, est duplex. Vnus, qui excedit proportionem naturæ, & facultatem; & hic finis est vita æterna, quæ in diuina visione consistit, quæ est supra naturam cuiuslibet creaturæ. Alius autem finis est naturæ creatæ proportionatus, quem scilicet res creata potest attingere secundùm virtutem suæ naturæ.]

Quò

Sed contra est, quod dicitur Rom. 8. Quos prædestinauit, hos & vocauit.

Respondeo dicendum, quòd Deo conueniens est homines prædestinare. Omnia enim diuinæ prouidentiæ subiacent, vt supra ostensum est. Ad prouidentiam autem pertinet res in finem ordinare, ut dictum est. Finis autem ad quem res creatæ ordinantur à Deo, est duplex. Vnus, qui excedit proportionem naturæ creatæ, & facultatem, & hic finis est vita æterna, quæ in diuina visione consistit, quæ est supra naturam cuiuslibet creaturæ, vt supra habitum est.

Alius autem finis est naturæ creatæ proportionatus, quem scilicet, res creata potest attingere secundum virtutem suæ naturæ.

Ad illud autem, ad quod non potest aliquod virtute suæ naturæ peruenire, oportet, quòd ab alio transmittatur, sicut sagitta à sagittante mittitur ad signum.

Vndè propriè loquendo, rationalis creatura, quæ est capax vitæ æternæ, perducitur in ipsam quasi à Deo transmissa, cuius quidem transmissionis ratio in Deo præexistit, sicut, & in eo est ratio ordinis omnium in finem, quàm diximus esse prouidentiam.

Ratio autem alicuius fiendi in mente actoris existens, est quædam præexistentia rei fiendæ in eo.

Vndè ratio prædictæ transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ, prædestinatio nominatur; nam destinare est mittere. Et sic patet, quòd prædestinatio quantùm ad obiecta, est quædam pars prouidentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Dama. nominat prædeterminationem impositionem necessitatis. sicut est in rebus naturalibus, quæ sunt prædeterminatæ ad vnum. Quod patet ex eo quod subdit; non enim vult malitiam, neque compellit virtutem; unde prædestinatio nō excluditur.

Ad secundum dicendum, quòd creaturæ irrationales non sunt capaces illius finis, qui facultatem humanæ naturæ excedit. Vndè non propriè dicuntur prædestinari, etsi aliquando abusiuè prædestinatio nominetur respectu cuiuscunque alterius finis.

Ad tertium dicendum, quòd prædestinari cōuenit angelis, sicut & hominibus, licet nunquam fuerint miseri. Nam motus non accipit speciem à termino à quo, sed à termino ad quem. Nihil enim refert quantum ad rōnem dealbationis, utrum ille qui dealbatur, fuerit niger, aut pallidus, uel rubeus. Et similiter nihil refert ad rationem prædestinationis, utrum aliquis prædestinetur in vitam æternam a statu miseriæ, uel nō. Quamuis dici possit, quòd omnis collatio boni supra debitum eius, cui confertur, ad misericordiā pertineat, ut supra dictum est.

Ad quartum dicendum, quòd etiam si aliquibus ex speciali priuilegio sua prædestinatio reueletur, non tamen conuenit, ut reueletur omnibus hominibus; quia sic illi, qui non sunt prædestinati, desperarent, & securitas in prædestinatis negligentiam pareret.

Quò ad horum tertium, probatio sic proponitur. [Ad illud ad q̄ non potest aliquid virtute suæ naturæ peruenire, oportet, quòd ab alio transmittatur, sicut sagitta a sagittante mittitur ad signum. Ergo propriè loquendo, rationalis creatura, quæ est capax vitę æternæ, perducitur in ipsam, quasi a Deo transmissa. Ergo Deo conueniens est homines prædestinare.] Antecedens patet. Pruna consequentia sequitur ex suo antecedenti. Secundam verò consequentiam probat; quia [transmissionis ratio in Deo præexistit, sicut in eo est ratio ordinis omnium in finem, quam diximus esse prouidētiam: sed ratio alicuius fiendi in mente actoris existens, est quædam præexistentia rei fiendæ in eo. Ergo ratio prædictæ transmissionis creaturæ rationalis in finē vitæ æternæ, prædestinatio nominatur. Ergo Deo conueniēs est homines prædestinare.] Hæc vltima consequentia patet ex prima. Primā verò probat sic. [Nā destinare, est mittere.] Ex quibus vt rationem in principio tactam compleat, sic concludit. [Et sic patet, quòd prædestinatio quantùm ad obiecta, est quædam pa s prouidentiæ.] Quasi diceret, seù rationem cęptam sic cōpleret. Ad prouidentiam pertinet res in finem ordinare: Sed prędestinatio est quędam pars prouidentiæ. Ergo ad prædestinationem pertinet rem prædestinatam ad suum finem ordinare. Ergo & cet.

Ad primum argumentum respondet, explicando authoritatem Damasceni. [Oportet cognoscere, quòd omnia quidem præcognoscit Deus, non autem omnia prædeterminat,] prædeterminatione, quæ est impositio necessitatis, sicut est in rebus naturalibus, quæ sunt prædeterminatæ ad vnū, concedit, & in hoc sensu locutus est Damascenus. [Non autem omnia prædeterminat] prædeterminatione, quæ non est impositio necessitatis, sicut est in rebus naturalibus, &c. negat, & in hoc sensu non locutus est Damascenus.

Ad secundum argumentum respondet, distinguendo maiorem, & responsio sic in forma proponitur. [Omnes creaturæ ordinantur ad suos fines] suæ naturæ proportionatos, ita videlicet, vt ipsarum fines non sit ad vitam æternam peruenire sempiternam nō peruenıant conceditmaiorem. [Omnes creaturæ ordinantur ad suos fines,] ita vt ad beatitudinem vitæ æternæ perueniant, aut valeant peruenire, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam; Lege responsionem in littera.

Ad tertium argumentum respondet, cōcedēdo maiorem,

& negando minorem. Ad cuius probationem respondet dupliciter. Primò, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. [Prædestinatio est propositum miserendi,] idest, mittendi, seu transmittendi ad statum gloriæ, concedit minorem. [Est propositũ miserendi,] idest, transmittendi a statu miseriæ ad statum beatitudinis, negat minorẽ. Ergo &c. negat consequentiam. Respondet secundò, negando maiorem, & rationẽ assignat; qa, inquit, [omnis collatio boni &c.

Ad quartum argumentum respondet, concedendo antecedens, & distinguendo consequens. [Si ergo homines prædestinarentur à Deo, cum prædestinatio sit Dei beneficium, esset prædestinatis nota sua prędestinatio. Prædestinatis,] quibusdam tamen, & ex speciali priuilegio, concedit cõsequentiam. Prædestinatis omnibus, negat consequentiam.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 DEO *conueniens est homines prædestinare*. Nota ly, *conueniens*, non enim solum accipitur, pro vt idem sonat, ac congruum est; sed etia prout significat adiacentiam. Vnde sensus est, quòd Deo congruit, propriè soli inest hoc, quod est homines prædestinare.

2 *Deo conueniens est homines prædestinare*. Conclusio est de fide; & patet ex illo Rom. 8. *Quos prædestinauit*. Et Rom. 9. *Vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam*. Idem habetur, Ephes. 1. Iacob. 1. Ester. 13. & alibi pluries.

3 *Finis autem ad quem res creatæ ordinantur a Deo, est duplex. Vnus qui excedit proportionem naturæ creatæ. Excedit proportionẽ*, quò ad vires naturales, non autem totam facultatem natura creatæ, quò ad omnes etiam scilicet, vires supernaturalis ordinis.

4 *Ad illud autem ad quod non potest aliquid virtute sua natura peruenire, oportet quòd ab alio transmittatur. Ab alio transmittatur*. Vel merè passiuè concurrente, quod transmittitur, vt sagitta à sagittante. Vel actiuè concurrente, quod transmittitur, idest recipiendo vires, per quos ad finem signatum à transmittẽte perueniat. Creatura rationalis à Deo, non in primo, sed in secundo sensu ad finem æternæ vitæ transmittitur.

5 Nec obstat quòd D. Thomas dedit exemplum de sagitta; quoniam exemplũ non currit quantùm ad omnia, sed prout explicationi doctrinæ positæ seruit. Sensus ergo est, quòd sicut sagitta non propria virtute ad signum peruenit, sed sagittantis impulsu, ita creatura rationalis ad vitam perueniet sempiternam virtute diuina.

6 *Perducitur in ipsam, quasi à Deo transmissa*. Ly, *perducitur*, efficaciam denotat perducentis, idest Dei. Vnde in creatura rationali non præsupponitur vlla vsus boni præscientia.

7 In responsione ad primum. *Damascenus nominat prædeterminationem, impositionem necessitatis*. Ergo secundùm S. Thomam ad mentem Damasceni, prædestinatio est prædeterminatio absquè impositione necessitatis. Et ecce ruina fundamenti aduersariorum, cum ex prædeterminatione diuini decreti &c. arguunt necessitatis impositionem.

8 *Creaturæ irrationales non sunt capaces illius finis, qui facultatem humanæ naturæ excedit. Vnde non propriè dicuntur prædestinari, & si aliquando abusiue &c.* Ex quibus verbis habes, quòd prædestinatio propriè dicitur de creatura rationali respectu vitæ æternæ, tantùm: Aliter autem impropriè. Vnde cum in Concilio Valentino sub Lothar. Imperatore dicitur: *Confitemur prædestinationem electorum ad vitam; & prædestinationem impiorum ad mortem*.

9 In responsione ad tertium. *Prædestinari conuenit Angelis, sicut & hominibus licet nunquàm fuerint miseri*. Hinc habes, quòd Angeli, Anima Christi &c. in gratia sanctificante creati, dicti sunt sanctificari, seu sanctificati, & ratio est, quam hic D. Thomas assignat; quia scilicet, *motus non accipit speciem à termino à quo, sed ad quem. Nihil enim refert, quantùm ad rationem dealbationis, vtrum ille, qui dealbatur, fuerit niger, aut pallidus, vel rubeus.*

DISPV-

DISPVTATIO CXXXXII.

QVID SIT PRÆDESTINATIO.

In duo capita diſtributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur quid nominis huius vocis, ſcilicet, Prædeſtinatio.

1 IN prædeſtinatione, tria de neceſſitate concurrunt, ſcilicet, Prædeſtinans; Res prædeſtinata; Et ipſa prædeſtinatio. Prædeſtinans, eſt Deus. Res prædeſtinata, eſt creatura intellectualis; Prædeſtinatio verò, eſt id, quod in præſenti diſputatione inueſtigatur. Tria hæc ad Epheſ. 1. inſinuantur. *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum &c.* *Qui*, id eſt, Deus; ecce prædeſtinans. *Prædeſtinauit*; ecce prædeſtinans, ſimul & prædeſtinatio. *Nos*; ecce creatura intellectualis; ecce res prædeſtinata. De Deo prædeſtinante, & de re prædeſtinata non eſt ſpecialis proponenda congreſſio; quoniam ex ijs, quæ de ipſa prædeſtinatione dicentur, cognoſcetur quomodo Deus ſit prædeſtinans; & quomodo creatura intellectualis ſit res prædeſtinata.

2 De ipſa igitur prædeſtinatione tractantes, priùs obſeruare debemus, quòd prædeſtinatio tria includit ad ipſam pertinentia. Vnum, antecedenter; alterum, formaliter; & aliud, conſequenter. Primũ, dicitur cauſa, diſpoſitio, ſeù conditio ſine qua non, prædeſtinationem antecedens. Secundum, eſt ipſa prædeſtinationis quidditas, ſeù natura. Et tertium, dicuntur effectus prædeſtinationis. De omnibus iſtis aliqualis erit diſcuſſio. Sed in præſenti diſputamus, de ijs, quæ ad prædeſtinationis pertinent quidditatem.

3 Et quia quid nominis præcognitio, non parùm ad quid rei confert cognitionem, idcirco priùs quid nominis huius vocis, *prædeſtinatio*, non inutile erit explicare.

4 Pro cuius intelligentia ſunt recolenda verba D. Thomæ de verit. quæſt. 7. ar. 1. in corpore in principio, vbi ſic ait. *Deſtinatio, unde nomen prædeſtinationis aſſumitur, importat directionem alicuius in finem. Unde aliquis dicitur nuncium deſtinare, qui eum dirigit ad aliquid faciendum: & quia illud, quod proponimus, ad executionem dirigimus, ſicut ad finem: ideo id, quod ponimus, dicitur deſtinare, ſecundum illud Machab. 6. de Eleazaro, quod deſtinauit in corde ſuo non admittere illicita propter vitæ amorem. Sed hæc præpoſitio, præ, quæ adiungitur, adiungit ordinem ad futurum; unde, cum deſtinare, nõ ſit niſi eius, quod eſt, prædeſtinare poteſt eſſe etiam eius, quod non eſt: & quantum ad hæc duo &c.* Hæc ille.

5 Ex quibus verbis habes, quòd prædeſtinatio, eſt præordinatio in mente diuina exiſtens, qua Deus diſpoſuit, prædefiniuit, ac præordinauit ab æterno, vt aliquid extra ſe executioni mandetur.

6 Et quamuis quãtùm ad nominis Ethymologiam omnis Dei prædefinitio, ſeù ab æterno efficax prædeterminatio poſſit dici prædeſtinatio, tamen theologi, hoc nomen, *prædeſtinatio*, tranſtulerunt ad ſignificandam ſolummodo eam Dei præordinationem, qua Deus præparauit media efficacia, & infallibilia, vt homines vitam conſequerentur æternam. Et hoc modo loquitur Paulus de prædeſtinatione ad Epheſ. 1. cum ait, *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorũ*. Et ad Rom. 8. *Quos præſciuit, hos & prædeſtinauit. Et quos prædeſtinauit, hos &c.* Vnde patet quid nomine prædeſtinationis apud theologos intelligatur. Requiritur igitur, ad rationem prædeſtinationis, quòd ſit deſtinatio creaturæ intellectualis ad vitam conſequendam æternam, & quòd hæc deſtinatio, non ſit præcisè deſtinatio, prout *deſtinatio* propriè ſignificat mittere aliquam rem exiſtentem, ſed prout coniungitur cum illa præpoſitione, *præ*, quæ trahit ſignificatum ad rem non dum exiſtentem.

7 Ex quo breuiter colligo, quòd ſi Deus ab æterno creaſſet aliquam intellectualẽ creaturam, eamquè ab æterno beatificaſſet illa non diceretur cum ſermonis proprietate prædeſtinata, ſed potiùs ab æterno ad æternam ſalutem deſtinata: Eò

quia,

quia, illa particula, *præ*, non haberet illud significatum ad quod defacto est imposita. Vnde quamuis Apostolus Paulus vsus fuerit particula, prædestinationis, pluries dicens, *quos prædestinauit, qui prædestinauit nos &c.* Eò quia, respexit ad illam antecessionem ab æterno, qua Deus præordinauit homines saluos facere, tamen, quando loquitur de præsentibus, vt de facto ad salutem tendentibus, non vtitur particula, prædestinationis, sed destinationis; quapropter ad Philippenses 3. ait; *Vnum autem, quæ quidem retro sunt obliuiscens, ad ea verò, quæ sunt priora, extendens me ipsum, ad destinatum persequor, ad brauium supernæ vocationis Dei in Christo Iesu.*

CAPVT SECVNDVM:

Quæ sit vera prædestinationis definitio.

8 PRædestinatio per antonomasiam de prædefinitione eorum, qui saluandi sunt dicta, à multis diuersimodè definitur. Quidam enim sic eam descripserunt, *Prædestinatio est prouidentia Dei, qua Deus præordinauit conferre aliquibus ea, quibus consequerentur vitam æternam.* Item, *Prædestinatio est præconceptio, & præordinatio intellectus diuini, de conferendo quibusdam id, vel media quibus, vel per quòd infallibiliter assequantur vitam æternam.* Ita Heruæus in 1. dist. 4. quæst. 1. art. 1. initio.

9 Quidam verò sic. Prædestinationem definiunt. *Prædestinatio est prouidentia Dei, qua certi homines ex massa perditionis misericorditer selecti, per infallibilia media in vitam diriguntur æternam.* Ita Eminentissimus Robertus Bellarminus tom. 4. lib. 2. de gratia, & libero arbitrio, cap. 9. qui post quam definitionem D. Augustini lib. de bono perseuerantiæ, cap. 4. traditam, composuit suam, vt pleniorem, sic enim ait. *Sed possic paulò pleniùs ex doctrina eiusdem Augustini ita prædestinatio definiri. Prædestinatio est prouidentia, &c.*

10 At verò D. Augustinus lib. de prædest. Sanctorum cap. 10. videtur sic prædestinationem definire. *Prædestinatio est gratiæ præparatio.* Verùm hæc non videtur completa prædestinationis ad mentem Augustini definitio. Ibi enim non intendit Augustinus ex professo definitionem prædestinationis tradere, sed tantummodo discrimen inter gratiam, & prædestinationem ponere, & sic ait. *Inter gratiam porrò, & prædestinationem, hoc tantum interest, quòd prædestinatio est gratiæ præparatio; gratia verò iam ipsa donatio.*

11 Completa igitur prædestinationis definitio ad mentem D. Augustini, ea est, quam ponit lib. de bono perseuerantiæ cap. 14. circa principium. Vbi sic ait. *Hæc prædestinatio Sanctorum nihil aliud est, quàm præscientia scilicet, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicunquè liberantur.* Hæc definitio optima est, & vera.

13 Nam nihil continet superflui, aut diminuti. Probatur primò, quia sic sentit Augustinus, nempe, quòd nihil continet superflui, aut diminuti. Hoc enim illa verba D. Augustini sonant, scilicet. *Hæc prædestinatio Sanctorum, nihil aliud est &c.* quasi diceret, *est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicunquè liberantur*; & nihil aliud vltra particulas positas est superaddendum. Ergo D. Augustinus intendit, quòd definitio prædestinationis ab ipso assignata nihil continet superflui, aut diminuti.

13 Probatur secundò ratione; quia ad rationem prædestinationis requiritur necessariò, & essentialiter præscientia Dei, & ea præscientia, qua Deus *profectò beneficia sua quibus nos dignatur liberare, præscinit*, vt idemet Augustinus se declarat ibidem. Dicit quoquè, *& præparatio beneficiorum Dei*; quia per prædestinationē, quæ est pars prouidentiæ homines ordinantur, seù disponuntur, quod idem est ac præparantur, ad vitam consequendam æternam; & horum mediorum præparatio non est mediocre erga hominum salutem, beneficium. Et tandem, quia prædestinatio certa est, & infallibilis, consequenter dicendum est, quòd beneficia, quæ præparantur à Deo, vt homines à naturalitatis, vel peccatorum miseria liberentur, & ad salutem æternam perueniendum digni fiant, debent esse certissima, & infallibilia. Quapropter meritò dixit, *quibus certissimè liberantur, quicunquè liberantur.*

14 Nota diligenter aurea D. Augustini verba, non enim dixit per præscientiam certissimè liberari, sed per beneficia Dei, vt Dei, & vt a Deo sunt, certissimè liberari. Scio quòd percipis hoc, quod dico.

15 Cum igitur definitioni ab Augustini positæ, nihil vltra sit addendum; & positæ sunt rectè, ac necessariò, consequēter sequitur, quòd optima est præcitata prædestinationis definitio, & vera. Vnde definitio Bellarmini si est verbis plenior, non est in modo diffiniendi grauior. Imo diminutior; quoniam definitio Augustini, vt iacet, potest etiam ad Angelorum prædestinationem extendi, definitio autem Bellarmini nequaquam, vt patet; & aliàs D. Thomas loquitur de prædestinatione, etiam quatenùs ad Angelos protrahi-

trahitur; vt constat ex ijs, quæ dicit in primo huius quæstionis articulo, ad 3. dum sic ait. *Prædestinari conuenit Angelis sicut & hominibus*. Vndè quamuis in diuersis D. Augustini locis aliter prædestinatio diffinita videatur, nempè, quòd *prædestinatio est propositum miserendi &c.* non sunt definitiones adæquatè, sed partialiter prædestinationem explicantes.

16 Scotus, in 1. dist. 40. quæst. vnica §. *Ad quæstionem dico*, sic ait. *Prædestinatio propriè sumpta dicit actum voluntatis diuinæ, videlicet, ordinem electionis per voluntatem diuinam alicuius creaturæ intellectualis, vel rationalis ad gratiam, & gloriam*. Ex quibus verbis, potest ad mentem Scoti hæc de prædestinatione definitio formari. *Prædestinatio est ordo electionis alicuius creaturæ intellectualis, ad gratiam, & gloriam*. Et denique multi, imò ferè omnes suo modo prædestinationem descripserunt.

17 D. Dhomas autē vt communior theologorum academia testatur, grauiùs, pleniùs, ac breuiùs prædestinationem definiuit. Etenim in hac quæstione art. 1. ex ijs, quę in corpore dicit, hæc definitio formatur. *Prædestinatio est ratio transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ*. Et in 2. eiusdem quæstionis articulo, sic iterum eam definit. *Prædestinatio est quædam ratio ordinis aliquorum in salutem æternam in mente diuina existens*. Hæ enim non sunt duæ definitiones, sed vna; cum vnum eundemquè sensum habeant. Et ad has, omnes aliæ definitiones reducuntur. Etenim omnes prædestinationis definitiones vel dantur per ordinem ad actū intellectus, vel per ordinem ad actum voluntatis. Definitio autem à D. Thoma tradita presupponit actum voluntatis, & actum intellectus explicat. Dicitur enim *ratio transmissionis*, seù *ratio ordinis*, eò quia, est prouidentia, seù prouidentiæ pars obiectiua. Dicitur, *in mente diuina existens*, ad insinuandum, quòd loquitur de prædestinatione actiuè accepta ab æterno disposita, non autem de actuali trasmissione, quæ prædestinationem præsupponit. Dicitur, *ad salutem æternam*; quoniam prędestinatio theologicè accepta, nil aliud nisi æternam salutem respicit tāquàm vltimum rationalis creaturę finem. Quidditas autem prædestinationis magis ex infra dicendis ampliabitur, & declarabitur.

DISPVTATIO CXXXXIII.

VTRVM PRÆDESTINATIO SIT ACTVS INTELLECTVS an potiùs voluntatis?

Per Vnicum caput expedita.

CAPVT VNICVM.

Breuis disputationis resolutio.

1 Ex ijs, quę in pręsenti disputatione dicūtur, remanet quoquè alia consimilis disputatio soluta, vtrum scilicet, prouidentia sit actus intellectus, an potiùs voluntatis. Etenim qui ibi dicunt, prouidentiam consistere in actu voluntatis, vel in actu intellectus, aut in vtroquè simul consistere, idem quoquè de prędestinatione dicunt; & è contra. Vnde.

2 Pro determinatione veritatis, Dico primò. Prędestinatio formaliter loquēdo, non est ipsa formalis ad gloriam electio.

3 Probatur; quia prędestinatio est de medijs ad gloriam. Ergo prędestinatio non est ipsa formalis ad gloriam electio. Antecedens patet ex communi theologorum consensu; atquè etiam ex omnibus definitionibus prędestinationis disputatione pręcedenti positis.

4 Attamen, quia inter electionem ad gloriam, & electionem, ac pręparationem mediorum ad eamdem gloriam, nōn modica est affinitas, cum vnum sit propter aliud, & alterum sine altero esse non possit, quandoquè Sancti Patres, ac theologi, pro eodem accipiunt prędestinationē, ac electionem ad gloriam. Imò & ipsa Sacra Scriptura iuxta illud Matthęi 20. *Multi sunt vocati, pauci verò electi*. Et 24.

Prop-

Propter electos breuiabuntur dies illi. Et Marci 27. *Congregabit electos suos &c.* Vbi Sacra Scriptura nomine electorum intelligit prædestinatos. Quemadmodum ad Rom. 8. & alibi Apostolus per prædestinatos intelligit electos. Nihilominus in rigore sermonis distinguuntur, eo modo quo diximus.

5 Dico secundò. Prædestinatio non est sine actu voluntatis, neque sine actu intellectus.

6 Hoc dictum est, & debet esse apud omnes verum. Nam nullus à Deo præordinatur ad gloriam, seù nulli beneficia, seù media, quibus vitam consequatur æternam præparantur, nisi Deus ipse voluerit illum saluum, & media quòque voluerit, quibus ad vitam perueniret æternam. Ergo prædestinatio necessariò includit actum diuinæ voluntatis respectu salutis consequendæ, & mediorum ad salutem perueniendi.

7 Item, ordinare media, eaquè practicè cognoscere ad intellectum pertinet: sed Deus volens hominum salutem, & media, debet quoquè cognoscere quicquid vult. Ergo ad prædestinationē concurrit quoquè actus intellectus.

8 Dicò tertiò. Prædestinatio magis in recto dicit actum intellectus, quàm actum voluntatis. Imò dicit actum intellectus in recto, & actum voluntatis in obliquo, scilicet, præsuppositiuè.

9 Hoc dictum est inter theologos magis commune, & præterquamquòd est expressa sententia D. Thomæ, videtur esse expressa sententia D. Augustini lib. de bono perseuer. cap. 14. vbi, vt vidimus disputatione præcedenti, definit prędestinationem, per hoc, quòd *est præsciētia, & præparatio beneficiorum Dei, &c.* Et eodem libro cap. 17. sic ait. *In sua quæ falli mutariquè non potest, præscientia, opera sua futura disponere, idem omninò neque illud quicquam est, nisi prædestinare.*

10 Sed contra istam determinationem obijciet aliquis primò; quia prædestino est verbum compositum à *præ*, & *destino*, vt disp. præced. cap. 1. vidimus: sed *destino*, teste Calepino, significat *deliberare*. Ergo prædestinare est prædeliberare: sed deliberare, seù prędeliberare est actus voluntatis præsupponens actum intellectus. Ergo prædestinare est actus voluntatis, præsupponens actum intellectus. Vel dicendum est, quòd si *destino*, seù *destinare*, etiam significat præparo, præscio, seù præparare, aut præscire; prædestinatio, simul, & semel, & ex æquo est actus intellectus, & voluntatis.

11 Respondetur, quòd Calepinus ibi loquitur purè grammaticaliter, iuxta quem loquendi modum verbum, *destino*, vtramquè significationem habet, nempè vt significet *deliberare*, & vt significet *mittere*, *&c.* at verò, si theologicè loqui velimus, videatur idem Calepinus in impressione 1644. Venetijs ex Thypographia Barezziana, verbo, prædestinatio; vbi sic ait. *Prædestinatio, a verbo, prædestino, vox est theologica, quam D. Augustinus à præordinando futurum, vult esse dictam.*

12 Obijciet secundò, authoritate D. Thomæ, qui in secundo huius quæstionis articulo ad 1. sic ait. *Id dicimur destinare, quod mente firmiter proponimus*: sed proponere ad actum voluntatis pertinet. Ergo prædestinatio pertinet ad actum voluntatis.

13 Respondetur, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Sed proponere ad actum voluntatis pertinet præsuppositiuè, concedo minorem. Formaliter, nego minorem. Proponere enim est actus potentiæ cognoscentis. Vnde communiter physolophi, ac theologi docent, quòd intellectus proponit obiectum voluntati, non verò voluntas proponit aliquid intellectui, imò potiùs voluntas inclinat, vel non inclinat ad id, quòd ab intellectu sibi proponitur. Vnde in casu nostro, cum D. Thomas ait, quòd id *dicimur destinare, quod mente firmiter proponimus*, sensus est, quòd tunc dicimus aliquid destinare, quando præsupposito efficaci nostræ voluntatis actu, mente concipimus, ordinamus, ac præparamus, quod est executioni mandandum.

14 Obijciet tertiò. Prædestinationi tribuitur efficacia consecutionis finis: sed efficaci prouenit ex sola diuina voluntate. Ergo prædestinatio consistit tantùm in actu voluntatis.

15 Respondetur, concedendo maiorem, & negando consequentiam. Et ratiò negationis est; quia prædestinatio præsupponit actum efficacem diuinæ voluntatis, ratione cuius prædestinatio efficacissima est; Et ratione prædictæ præsuppositionis à quibusdam Sanctis Patribus solet prædestinatio per actum diuinæ voluntatis definiri.

ARTICVLVS

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum prædestinatio aliquid ponat in prædestinato.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd prædestinatio ponat aliquid in prædestinato. Omnis enim actio ex se passionem infert. Si ergo prædestinatio actio est in Deo, oportet, quòd prædestinatio passio sit in prædestinatis.

2 Præterea. Orig. dicit super illud Rom. 1. Qui prædestinatus est, &c. Prædestinatio est eius qui non est: sed destinatio eius est, qui est. Et August. dicit in lib. de prædestinatione sanctorum.

Quid est prædestinatio, nisi destinatio alicuius existentis? Ergo prædestinatio non est nisi alicuius existentis, & ita ponit aliquid in prædestinato.

3 Præterea. Præparatio est aliquid in præparato; sed prædestinatio est præparatio beneficiorum Dei, ut dicit Aug. in lib. de prædestinatione sanctorum. Ergo prædestinatio est aliquid in prædestinatis.

4 Præterea. Temporale non ponitur in diffinitione æterni: sed gratia, quæ est aliquid temporale, ponitur in diffinitione prædestinationis: nam prædestinatio dicitur esse præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro. Ergo prædestinatio non est aliquid æternum. Et ita oportet, quòd non sit in Deo, sed in prædestinatis; nam quicquid est in Deo, est æternum.

Sed contra est, quod Augus. dicit, quòd prædestinatio est præscientia beneficiorum Dei; sed præscientia non est in præscitis, sed in præsciente. Ergo nec prædestinatio est in prædestinatis, sed in prædestinante.

Respondeo dicendum, quòd prædestinatio non est aliquid in prædestinatis, sed in prædestinante tantum. Dictum est enim, quòd prædestinatio est quædam pars prouidentiæ. Prouidentia aūt non est in rebus prouisis, sed est quædam ratio in intellectu prouisoris, Vt supra dictum est.

Sed executio prouidentiæ, quæ gubernatio dicitur, passiuè quidem est in gubernatis, actiuè aūt est in gubernante. Vnde manifestum est, quòd prædestinatio est quædam ratio ordinis aliquorū in salutem æternam in mente diuina existens; executio autem huius ordinis est passiuè quidem in prædestinatis, actiuè autem est in Deo. Est aūt executio prædestinationis vocatio, & magnificatio, secundum illud Apostoli ad Rom. 8. Quos prædestinauit, hos, & vocauit; & quos vocauit, hos, & magnificauit.

Ad

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio. Primò, respōdet quæsito vnica conclusione.

Quò ad primum, conclusio est ista. [Prædestinatio non est aliquid in prædestinatis, sed in prædestinante tantùm.]

Quò ad secūdum, duo facit, primò, ponit pro conclusione rationem. Secundò, conclusionem positam limitat, seu potiùs magis explanat. Quò ad horum primū, probatio est ista. [Prouidentia nō est in rebus prouisis, sed est quædam ratio in intellectu prouisoris: sed prædestinatio est quædam pars prouidentiæ. Ergo prædestinatio non est aliquid in prædestinatis, sed in prædestinante tantùm.] Quò ad horum secūdum, sic ait. [Sed exequutio prouidentiæ, quæ gubernatio dicitur &c.] Lege litteram vsquè ad finem corporis.

Ad primum argumentum respondet, distinguendo antecedens. [Omnis actio in exteriorem materiam transiens ex se passionem infert,] concedit antecedēs. Omnis actio immanens, ex se passionē infert, negat antecedēs. Si ergo &c. distinguendū est suppositū consequentis eodem modo, & negādū est consequentia.

Ad secūdū argumētu respōdet, explicādo autoritates Orig. & Aug. [Prędestinatio est eius, qui nō est, sed destinatio eius, qui est. Et destinatio, prout aliquādo sumitur pro reali missione alicuius ad aliquē terminum, est eius, qui est.] cōcedit, & in hoc sēsu locutus est Orig. Et destinatio, prout aliquādo sumitur [pro missione, qua aliquis mēte cōcipit, est eius, qui est,] negat vniuersaliter. quādo ergo est D. Aug. ait, q̄ [prędestinatio est destinatio alicuius existentis,] loquitur de prędestinatione primo modo, non autem secundò.

Ad secundum argumentum respondet, distinguendo maiorem. [Præparatio patientis, vt patiatur, est aliquid in præparato, concedit maiorem. [Pręparatio agentis, vt agat, est in præparato,] negat maiorē. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequētia.

Ad quartum argumentum respondet, distinguendo maiorem. [Temporale non ponitur

in

in diffinitione æterni, quasi aliquid existens de essentia eius, concedit maiorem. Temporale nō ponitur in diffinitione æterni] vt effectus respectu causæ, negat gat maiorem. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequentia, cum sua copulatiua.

Ad primum ergo dicendum; quòd actiones in exteriorem materiam transeuntes, inferunt ex se passionem, ut calefactio, & secatio, non autem actiones in agente manentes, ut sunt intelligere, & uelle, ut supra dictum est, & talis actio est prædestinatio. Vnde prædestinatio non ponit aliquid in prædestinato; sed executio eius, quæ transit in exteriores res, ponit in eis aliquem effectum.

Ad secundum dicendum, quòd destinatio aliquando sumitur pro reali missione alicuius ad aliquem terminum, & sic destinatio non est nisi eius, quod est.

Alio modo sumitur destinatio pro missione, quam aliquis mente concipit, secundum quod dicitur destinare, quod mente firmiter proponimus. Et hoc secundo modo dicitur 2. Macha. 6. ca. quod Eleazarus destinauit non admittere illicita propter uitæ amorem. & sic destinatio potest esse eius, quod non est. Tamen prædestinatio ratione antecessionis, quam importat, potest esse eius, quod non est, qualitercunque eius destinatio sumatur.

Ad tertium dicendum, quod duplex est præparatio. Quædam patientis, ut patiatur; & hæc præparatio est in præparato. Quædam alia est agentis, ut agat, & hæc est in agente, & talis præparatio est prædestinatio, prout aliquod agens per intellectum dicitur se præparare ad agendum, inquantum præconcipit rationem operis fiendi. Et sic Deus ab æterno præparauit prædestinando, concipiens rationem ordinis aliquorum in salutem.

Ad quartum dicendum, quòd gratia non ponitur in diffinitione prædestinationis, quasi aliquid existens de essentia eius; sed inquantum prædestinatio importat respectum ad gratiam, ut causæ ad effectum; & actus ad obiectum. Vnde non sequitur, quòd prædestinatio sit aliquid temporale.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 VTRVM *prædestinatio aliquid ponat in prædestinato*. Prædestinatio in præsenti accipitur prout est quædam ratio ordinis aliquorum in salutem æternam in mente diuina existens. Vnde non placet, & contra mentem D. Thomæ loquitur Pater Palumbus in explicatione præsentis articuli, dum ait, quòd quærit de prædestinatione prout dicit passiuam executionem, non verò pro vt dicit actiuam, rerum executionem.

2 Et quare sic, si D. Thomas quæsito absolutè proposito, sic absolutè respondet? *Prædestinatio non est aliquid in prædestinatis, sed in prædestinante tantum*. Idem probat in argumento *sed contra*, & contra hanc determinationem militant argumenta in contrarium posita, eaquè satis accuratè pro eadem conclusione tuenda dissoluit? Non videtur igitur, ad mentem D. Thomæ huius doctoris pro huius articuli intelligentia præsens interpretatio.

3 *Executio autem huius ordinis est, passiuè quidem in prædestinatis, actiuè autem est in Deo*. Non obstante quòd fit in tempore. Est enim in tempore ratione effectus connotati, & producti; ratione autem entitatis, & perfectionis, est æterna.

4 *Actiuè autem est in Deo*. Ly, *in*, non accipitur per informationem sed per identitatem. Vide quæ supra diximus quæst. 13. art. 12.

5 In responsione ad tertium. *Duplex est præparatio; quædam patientis, ut patiatur: & hæc præparatio est in præparato. Quædā alia est agentis, ut agat, & hæc est in agente. Præparatio*, idem est ac dispositio, imo dispositio est præparatio. Et quia duplex est preparatio, vt docet D. Thomas, patientis scilicet, vt patiatur; & agentis vt agat, ideo duplex quoque est dispositio. Hoc transeunter pro nouitijs attigisse sufficiat.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus aliquem hominem reprobet.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est corporis distributio. Primò, vnica côclusione respōdet q̃sito. Secūdò, ea probat. Quò ad primum, con-

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd Deus nullum hominem reprobet: Nullus enim reprobat, quem diligit; sed Deus

conclusio est ista. Deus aliquos reprobat.

Quò ad secundum duo facit, primò, probationem pro conclusione ponit; secundò, reprobationem prædestinationi, & ex ijs, quæ docet, an sit, & quid sit reprobatio, manifestat. Quò ad horum primum, probatio est ista. Per diuinam prouidentiam homines in vitam æternam ordinantur. Ergo pertinet etiam ad diuinam prouidêtiam, vt permittat aliquos ab isto fine deficere. Ergo Deus aliquos reprobat. Probat istam vltimã consequentiam; quia hoc dicitur reprobare. Probat verò primam consequêtiam; quia ad prouidentiã pertinet permittere aliquem defectum in rebus, quæ prouidentiæ subduntur. Ergo cum per diuinã prouidentiam, &c.

Quò ad horum secundum; sic ait. Sic igitur, sicut prædestinatio est pars prouidentiæ, &c. Lege litteram vsquè ad finem corporis.

Ad primum argumentum respondet, distinguendo maiorem, & responsio sic

Deus omnem hominem diligit, secundum illud Sap. Diligis omnia, quæ sunt; & nihil odisti eorum, quæ fecisti. Ergo Deus nullum hominem reprobat.

2 Præterea. Si Deus aliquem hominem reprobat, oportet, quòd sic se habeat reprobatio ad reprobatos, sicut prædestinatio ad prædestinatos; sed prædestinatio est causa salutis prædestinatorum. ergo reprobatio erit causa perditionis reproborum.

Hoc autem est falsum; dicitur enim Oseę 13. Perditio tua Israel ex te est, tantummodo ex me auxilium tuum. Non ergo Deus aliquem reprobat.

3 Præterea. Nulli debet imputari, quod vitare non potest; sed si Deus aliquem reprobat, non potest uitare, quin ipse pereat; dicitur enim Eccles. septimo. Considera opera Dei, quòd nemo possit corrigere, quem ipse despexerit. ergo non esset hominibus imputandum, quod pereunt; hoc autem est falsum. Non ergo Deus aliquem reprobat.

Sed contra est, quòd dicitur Mal. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui.

Respondeo dicendum, quòd Deus aliquos reprobat. Dictum enim est supra, quòd prædestinatio est pars prouidentiæ, Ad prouidentiam autem pertinet permittere aliquem defectum in rebus, quæ prouidentiæ subduntur, Vt supra dictũ est.

Vnde, cum per diuinam prouidentiam homines in Vitam æternam ordinentur, pertinet etiam ad diuinam prouidentiam, ut permittat aliquos ab isto fine deficere, & hoc dicitur reprobare.

Sic igitur, sicut prædestinatio est pars prouidêtiæ respectu eorum, qui diuinitus ordinantur in æternam salutem; ita reprobatio est pars prouidentiæ respectu illorum, qui ab hoc fine decidũt.

Vnde reprobatio non nominat præscientiam tantum, sed aliquid addit secundum rationem, sicut, & prouidentia, ut supra dictum est.

Sicum enim prædestinatio includit uoluntatẽ conferendi gratiam, & gloriam; ita reprobatio includit Voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa.

in forma proponitur. Nullus reprobat, quem diligit, quantùm ad ea in quibus diligit, concedit maiorem. Quantùm ad ea in quibus non diligit, negat maiorem. Similiter distinguẽda est minor, scilicet, sed Deus omnem hominem diligit, quàntùm ad aliqua, concedit minorem. Quantùm ad omnia, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam. Lege doctrinam responsionis in littera.

Ad secundum argumentum respondet, negando maiorem, secundùm quòd est hypothetica conditionalis. Aliter, inquit, se habet reprobatio in causando, quàm prædestinatio, &c. Lege litteram.

Ad tertium argumentum respondet, distinguendo maiorem. Nulli debet imputari, quod vitare non potest, secundũ impossibilitatem absolutam, concedit maiorem. Quod vitare non potest, secundũ impossibilitatem cõditionatam, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus omnes homines diligit, & etiam omnes creaturas, inquantum omnibus Vult aliquod bonum; non tamen quodcumque bonum Vult omnibus. Inquãtùm igitur quibusdam nõ uult hoc bonum, quod est uita æterna, dicitur eos habere odio, Vel reprobare.

Ad secundum dicendum, quòd aliter se habet reprobatio in causando, quàm prædestinatio.

Nam prædestinatio est causa, & eius, quod expectatur in futura uita a prędestinatis, scilicet gloria; & eius quod percipitur in præsenti, scilicet gratia; reprobatio uerò non est causa eius, quod est in præsẽti, scilicet culpæ sed est causa derelictionis a Deo. est tamen causa eius, quod redditur in futuro, scilicet pœnæ æternæ. Sed culpa prouenit ex libero arbitrio eius, qui reprobatur, & a gratia deseritur. Et secundum hoc uerificatur dictum prophetæ, scilicet. Perditio tua Israel ex te.

Ad tertium dicendum, quòd reprobatio Dei nõ subtrahit aliquid de potẽtia reprobati.

Vndè, cum dicitur, quòd reprobatus nõ potest gratiam adipisci, nõ est hoc intelligẽdum secũdum impossibilitatem absolutam. sed secũdum impossibilitatem cõditionatam, sicut supradictum est, quòd prædestinatum necesse est saluari, necessitate conditionata, quæ non tollit libertatem arbitrij.

Vndè licet aliquis non possit gratiam adipisci, qui reprobatur a Deo; tamen quòd in hoc peccatũ, uel illud labatur, ex eius lib. arbit. cõtingit.

Vndè & meritò sibi imputatur in culpam.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 VTRVM *Deus aliquem hominem reprobet*. Sensus est, vtrum Deus permittat aliquem hominem *ab ordine ad uitã æternam, deficere*. *Hoc enim dicitur reprobare*.

2 *Deus aliquos reprobat*, conclusio est ex fide certa, vt patet ex illo Matth. 25. *Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius*. Et cap. 13. *Separabunt malos de medio iustorũ, & mittent eos in caminum ignis*. Et ad Rom. 1. *Tradidit illos Deus in reprobum sẽsum*. Et alia quàm plurima extant Sacræ Scripturæ testimonia, quibus significatur, quòd Deus reddet vnicuiquè secundùm opera sua; ita quòd, qui *bona egerunt, ibunt in uitam æternam, qui verò mala in supplicium æternum*.

4 *Sic igitur sicut prædestinatio est pars prouidentiæ respectu eorum, &c. Pars prouidentiæ*, subaudi obiectiua, idest, versans circa aliquod partiale diuinæ prouidentiæ obiectum; non enim est pars subiectiua, vt quidam autumant, ita vt prouidentia prædicetur in recto de prædestinatione, & reprobatione sicut animal de homine, Leone, &c. Idquè insinuat D. Thomas supra art. 1. in fine corporis dicens. *Et sic patet quòd prædestinatio quantũ ad obiecta est quadam pars prouidentiæ*. Vbi ponderanda est illa particula, *quantùm ad obiecta*, est enim considerate posita; quoniam est simul declaratiua, & restrictiua. Eplicatiua quidem, quia declarat, qua ratione prædestinatio dicitur pars prouidentiæ; & dicit, quòd *est pars obiectiua*: Restrictiua verò, quia restringit eam ad partem obiectiuam.

5 *Sicut enim prædestinatio includit uoluntatem conferendi gratiam, & gloriam, ita reprobatio includit uoluntatem permittendi aliquem cadere in culpam; & inferendi damnationis pœnam pro culpa*; Non dicit vt inferat, sed, *& inferendi*; quoniam finis reprobationis est, vt ostendat iustitiam suam punitiuam, & quòd Deus, Dominus est, vt conferat de facto gloriam, cui vult. *Non enim est uolentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*. Nota diligenter responsionem ad 2.

6 Ex his facile colligitur vt rectè obseruat Caietanus, quid sit reprobatio, quòd, scilicet *est præscientia cum voluntate permittendi culpam, & damnandi propter culpã*. Reliqua quæ de reprobatione, quò ad eius quidditatem, causam & effectus reprobationis, vide apud Gonzalez, Salmanticenses, Ioannem à S. Thoma, & alios fideles D. Thomæ expositores.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum prædestinati eligantur à Deo.

AD quartum sic proceditur. *Videtur, quòd prædestinati non eligantur a Deo. Dicit enim Dionys. ca. de diuin nom. quod sicut sol corporeus non eligendo omnibus corporibus lumen immittit, ita & Deus suam bonitatem; sed bonitas diuina communicatur præcipuè aliquibus secundum participationem gratiæ, & gloriæ. ergo Deus absque electione gratiam & gloriã communicat, quod ad prædestinationem pertinet.*

2 Præterea. Electio est eorum, quæ sunt; sed prædestinatio ab æterno, est etiam eorum, quæ non sunt. ergo prædestinantur aliqui absque electione.

3 Præterea. Electio quandam discretionem importat; sed Deus vult omnes homines saluos fieri, ut dicitur 1. Tim. 2. ergo prædestinatio, quæ præordinat homines in salutem, est absque electione.

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 1. Elegit nos

FORMATIO ARTICVLI.

QVatripartita est corporis distributio. Primò enim comparat prædestinationẽ, electionem, & dilectionem adinuicem, & probationem eorum, quæ in prædicta cõparatione dicit assignat. Secundò, explicat, quid sit aliquorum in Deo dilectio, quidue electio. Tertiò, discrimen ponit inter electionem, & dilectionem in nobis, & in Deo. Et tandem quartò, respondet vnica conclusione quæsito, eamquè ex supradictis probat.

Quo ad primum, sic ait. [Prædestinatio secundùm rationẽ præsupponit electionem, & electio dilectionem.]

Probat autem hoc sic. Et quidem, quòd prædestinatio præsupponat secundùm rationem electionẽ, probat sic. [Non propriè præcipitur aliquid ordinandum in finem, nisi præexisten-

nos in ipso ante mundi constitutionem.

Respondeo dicendum, quòd prædestinatio secundum rationem præsupponit electionem, & electio dilectionem. Cuius ratio est; quia prædestinatio, ut dictum est, est pars prouidentiæ. Prouidentia autem sicut, & prudentia est ratio in intellectu existens præceptiua ordinationis aliquorum in finem, ut supradictum est.

Non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem, nisi præexistente voluntate finis. Vnde prædestinatio aliquorum in salutem æternam, præsupponit secundum rationem, quòd Deus illorum velit salutem. Ad quod pertinet electio, & dilectio. Dilectio quidem, inquantum vult eis hoc bonum salutis æternæ. Nam diligere est velle alicui bonum, ut supra dictum est. Electio autem, inquantum hoc bonum aliquibus præ alijs vult, cum quosdam reprobet, ut supra dictum est. Electio tamen, & dilectio aliter ordinantur in nobis, & in Deo, eo, quòd in nobis voluntas diligendo non causat bonum; sed ex bono præexistente incitamur ad diligendum. Et ideo eligimus aliquem, quem diligamus. Et sic electio dilectionem præcedit in nobis. In Deo autem est è conuerso. Nam voluntas eius, qua vult bonum alicui diligendo, est causa, quòd illud bonum ab eo præ alijs habeatur. Et sic patet, quòd dilectio præsupponitur electioni secundum rationem, & electio prædestinationi. Vnde omnes prædestinati sunt electi, & dilecti.

Ad primum ergo dicendum, quòd si consideretur communicatio bonitatis diuinæ in communi, absque electione bonitatem suam communicat, in quantum, scilicet, nihil est, quod non participet aliquid de bonitate eius, ut supra dictum est. Sed si consideretur communicatio istius, vel illius boni, non absque electione tribuit, quia quædam bona dat aliquibus, quæ non dat alijs. Et sic in collatione gratiæ, & gloriæ attenditur electio.

Ad secundum dicendum, quòd quando voluntas eligentis prouocatur ad eligendum a bono in re præexistente, tunc oportet, quòd electio sit eorum, quæ sunt, sicut accidit in electione nostra. Sed in Deo est aliter, ut dictum est. Et ideo, sicut dicit August. Eliguntur à Deo, qui non sunt, neque tamen errat, qui eligit.

Ad tertium dicendum, quòd (sicut supra dictum est) Deus vult omnes homines saluos fieri antecedenter; (quòd non est simpliciter velle, sed secundum quid) non autem consequenter, quod est simpliciter velle.

---

stente volũtate finis: sed prouidentia, sicut & prudentia est ratio in intellectu existẽs, præceptiua ordinationis aliquorum in finem.] Ergo prouidentia præsupponit voluntatem finis. Ergo [prædestinatio aliquorum in salutẽ æternam præsupponit secundùm rationem, quòd Deus illorum velit salutem.] Maior patet; minor etiam est ex supradictis clara. Prima consequentia sequitur ex præmissis. Probat verò secundam, quia [prædestinatio est pars prouidentiæ.]

Quòd verò electio supponat dilectionẽ, sic probat. *Ad quod*, idest, ad hoc quòd est Deum velle hominũ salutem, [pertinet electio, & dilectio: sed dilectio, in quantùm vult eis hoc bonum salutis æternæ; electio autem, in quãtum hoc bonum aliquib. præ alijs vult,] Ergo electio præsupponit dilectionem. Maiorẽ relinquit vt notam. Probat verò minorem, quò ad vtramquè eius partẽ. [Nam diligere est velle alicui bonum.] Ergo vera est prima pars. Probat verò quò ad secundam; quia [quosdam Deus reprobat.] Ergo vera est secunda pars. Consequentiam verò relinquit vt notam; eò quia, prius secundùm rationem est velle alicui bonum, quã illud alijs comparare.

Quò ad tertium, sic ait. [Electio tamen, & dilectio aliter ordinantur in nobis, & in Deo.] Probatio huius est ista. [Eò quòd in nobis voluntas &c. Lege litteram vsquè ad illa verba; [Et sic patet, exclusiuè.

Quò ad quartum, conclusio responsiua quæsito, est illa. [Omnes prædestinati sunt electi, & dilecti.]

Probatio est ista; quia vt patet, [dilectio præsupponitur electioni secundùm rationem, & electio prædestinationi. Ergo omnes prædestinati, sunt electi, & dilecti.]

Ad primum argumentum respondet, explicando maiorẽ, seu authoritatẽ Dionysij. [Sicut Sol corporeus non eligendo omnibus corporibus lumen immittit, ita, & Deus suam bonitatẽ, in quantùm scilicet, nihil est, quod non participet aliquid de bonitate eius,] concedit maiorem, & in hoc sensu loquutus est Dionysius. [ita & Deus suam bonitatem,] in quantùm est cõmunicatio illius, negat maiorem, & in hoc sensu non loquutus est Dionysius. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respondet, distinguendo maiorem. [Electio, quę prouocatur ad eligẽdum à bono in re præexistente, concedit maiorem. Electio aliter se habens, est eorum, quę sunt,] negat maiorem. Ergo &c. negat consequentiam.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo maiorẽ, & distinguendo, seu potius explicãdo mino-

norem. Sed [Deus vult omnes homines saluos fieri, antecedenter, quod non est simpliciter velle, sed secundùm quid, concedit minorem. Consequenter, quod est simpliciter velle,] negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

3 *Prædestinatio secundùm rationem præsupponit electionem, & electio dilectionem.* Aliter tamen, & aliter. Prædestinatio enim cum sit actus intellectus, præsupponit electionem, quæ est actus voluntatis, tanquam actum vnius potentiæ virtualiter ac ratione ab actu alterius potentiæ distinctum: At verò electio, & dilectio sunt actus eiusdem potentiæ volitiuæ; & quamuis in creata voluntate sint actus aliquando etiam realiter diuersi; electio enim creata, in dilectione fundatur. Quandoquidem, ex eo quòd Alexander VII. v.g. diligit Aloysium, eligit eum ad Cardinalitiam dignitatem meritò consequendam; In Deo tamen electio, & dilectio sunt vnus idemquè actus omninò etiam virtualiter, & non differunt nisi comparatiuè. Dicitur enim dilectio, quatenùs Deus vult bonum alicui; illud autem omninò idem velle, nuncupatur electio, quatenùs idem bonum alteri non vult. Quamobrem, si efficaciter voluisset omnes saluos facere, omnes vocarentur dilecti; non autem electi. Cum electio sit præaceptio vnius supra alium. Vnde ad hoc insinuandum D. Thomas dixit. *Dilectio quidem inquantùm vult eis hoc bonum salutis æternæ. Nam diligere est velle alicui bonum. Electionem, in quantùm hoc bonum aliquibus præ alijs vult; Cum quosdam reprobet.* In Deo igitur, electio præsupponit dilectionem denominatiuè; quia scilicet priùs ratione idem omninò actus denominatur dilectio, deinde vocatur electio.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum præscientia meritorum sit causa prædestinationis.

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quòd præscientia meritorum sit causa prædestinationis. Dicit enim apost. Rom. 8. quos præsciuit, hos & prædestinauit, & glos. Ambrosius super illud Rom. 9. Miserebor, cui misereber, &c. Dicit misericordiam illi dabo, quem præscio toto corde reuersurum ad me; ergo videtur quòd præscientia meritorum sit causa prædestinationis.

2 *Præterea. Prædestinatio diuina includit diuinam voluntatem, quæ irrationabilis esse non potest, cum prædestinatio sit propositum miserendi, vt August. dicit. Sed nulla alia ratio potest esse prædestinationis, nisi præscientia meritorum. Ergo præscientia meritorum est causa, vel ratio prædestinationis.*

3 *Præterea. Non est iniquitas apud Deum vt dicitur Rom. 9. Iniquum autem esse videtur, vt æqualibus inæqualia dentur. Omnes autem homines sunt æquales, & secundum naturam, & secundum peccatum originale. Attenditur autem in eis inæqualitas secundum merita, vel deme-*

FORMATIO ARTICVLI.

Tripartita est, vt rectè Caietanus obseruat, corporis distributio. Primò, explicat titulum. Secùdò, recitat quasdam falsas opiniones, easque singillatim impugnat. Et tertiò, respōdet quæsito iuxta veram, catholicāquè doctrinam.

Quò ad primum, duo facit; primò, dicit in quo est controuersiæ status; secundò, id quod dicit probat. Quò ad horum primū, sic ait. [Nullus fuit ita in sanæ mentis, qui diceret merita esse causam diuinæ prædestinationis ex parte actus prędestinantis. Sed hoc sub quæstione vertitur, vtrum ex parte effectus prædestinatio habent aliquam causam.] Et hoc magis explicat sic dicēs. [Et hoc est quærere, vtrum Deus præordinauerit se daturum effectum prędestinationis alicui propter merita aliqua.]

Prodat autem hūc esse præsentis quæsiti sensum; eò quia [prædestinatio includit voluntatem. Ergo inquirenda est ratio diuinæ volunta-

tis: sed dictum est supra, quod non est assignare causam diuinæ voluntatis ex parte volitorum, in quantum scilicet, Deus vult esse aliquid propter aliud. Ergo nullus fuit ita insanæ mentis &c.]

Quo ad secundum, prima opinio, quam refert, est ista. [Fuerunt igitur, inquit, quidam, qui dixerũt, quòd effectus prędestinationis præordinatur alicui propter merita præexistentia in alia vita, Et hæc fuit positio Origenis, qui posuit animas humanas ab initio creatas &c.]

Impugnat autem Origenis opinionem sic. [Sed hanc opinione excludit Apostolus Rom. 9.] Lege litteram. Secunda opinio est ista. [Fuerunt ergo, inquit, alij, qui dixerũt, &c. Lege litteram.

Impugnat autem hanc opinionem sic. [Sed contra hoc est, quod dicit Apostolus &c.] Lege litteram.

Tertia opinio, quã refert, est ista; [Vnde, inquit, fuerunt alij, qui dixerunt, ꝙ merita sequentia prędestinationis effectũ, sunt ratio prædestinationis &c.] Lege litteram.

Impugnat autem hanc opinionem sic. [Sed isti videntur distinxisse, &c.] Lege litteram, quoniam speciali non indiget formatione.

Quò ad tertium principale, tria etiam facit, statuit vnam de prædestinationis effectu distinctionẽ; Duplicem iuxta duplex distinctionis mẽbrum statuit conclusio-

demerita propriorum actuum.

Non igitur inæqualia præparat Deus hominibus prædestinando, & reprobando, nisi propter differentium meritorum præscientiam.

Sed contra est, quod dicit Apostolus ad Tit. 3. Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos; sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. Sicut autem saluos nos fecit, ita, & prædestinauit nos saluos fieri. Non ergo præscientia meritorum est causa, vel ratio prædestinationis.

Respondeo dicendum, quòd cum prædestinatio includat voluntatem, vt supra dictum est, sic inquirenda est ratio prædestinationis, sicut inquiritur ratio diuinæ voluntatis. Dictum est autem supra, quòd non est assignare causam diuinæ voluntatis ex parte actus volendi: sed potest assignari ratio ex parte volitorum, in quantum, scilicet, Deus vult esse aliquid propter aliud. Nullus ergo fuit ita insanæ mentis, qui diceret, merita esse causam diuinæ prædestinationis ex parte actus prædestinantis.

Sed hoc sub quæstione vertitur; vtrum ex parte effectus prædestinationis habeat aliquam causam. Et hoc est quærere: vtrum Deus præordinauerit se daturum effectum prædestinationis alicui propter merita aliqua. Fuerunt igitur quidam, qui dixerunt, quod effectus prædestinationis præordinatur alicui propter merita præexistentia in alia vita. Et hæc fuit positio Origenis, qui posuit animas humanas ab initio creatas, & secundum diuersitatem suorum operum, diuersos status eas sortiri in hoc mundo corporibus unitas.

Sed hanc opinionẽ excludit Apostolus Rom. 9. dicens; Cum nondum nati fuissent, aut aliquid egissent boni vel mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est; quia maior seruiet minori. Fuerunt ergo alij, qui dixerunt, quòd merita præexistentia in hac vita sunt ratio, & causa effectus prædestinationis. Posuerunt enim Pelagiani, quòd initium benefaciendi sit ex nobis, consummatio autem à Deo. Et sic ex hoc contingit, quòd alicui datur prædestinationis effectus, & non alteri; quia vnus initium dedit se præparando, & non alius.

Sed contra hoc est, quod dicit Apostolus 2. Cor. 3. quòd non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis. Nullum autem anterius principium inueniri potest, quàm cogitatio.

Vndè non potest dici, quòd aliquod in nobis initium existat, quod sit ratio effectus prædestinationis. Vnde fuerunt alij, qui dixerunt, quòd merita sequentia prædestinationis effectum sunt ratio prædestinationis; vt intelligatur, quòd ideò Deus dat gratiam alicui, & præordinauit se ei daturum, quia præsciuit eum benè vsurum gratia. Sicut si Rex det alicui militi equum, quem scit eo benè vsurum. Sed isti videntur distinxisse inter id, quod est ex gratia, & id, quod est ex lib. arbitr. quasi non possit esse idem ex vtroque.

Manifestum est autem, quod id, quòd est gratiæ, est prædestinationis effectus, & hoc non potest

sionem, eamquè probat; & tandem, secundam modificat cõclusionem, seu aliam sub conclusionem infert.

Quò ad primum horum, sic ait. [Dicendum est ergo, quòd effectum prædestinationis considerare possumus dupliciter, Vno modo in particulari. Alio modo potest considerari prædestinationis effectus in communi.

Quò ad secundum horum, prima conclusio est ista *Et sic*, idest, loquendo de effectu prædestinationis in particulari, [nihil prohibet aliquem effectum prædestinationis esse causam, & rationem alterius.]

Probatio consistit in explicatione ista, sic enim ait. [Posteriorem quidem prioris, &c.] Lege litteram.

Secunda conclusio est ista. *Et sic*, idest, loquendo de prædestinationis effectu in communi, [impossibile est, quòd totus prædestinationis effectus in communi habeat aliquam causam ex parte nostra.

Probatio est ista; quia [quicquid est in homine ordinans ipsum in salutem, &c.] Lege litteram vsquè ad illa verba, & conuertemur inclusiuè.

Quò ad horum tertium, cõclusionis modificatio, seu subconclusio, est ista. [Habet tamen hoc modo prædestinatio ex parte effectus pro ratione diuinam voluntatem.

Probatio est ista; quia [Ad diuinam voluntatem totus effec-

fectus prædestinationis ordinatur in finẽ, & ex ea procedit sicut ex principio primo mouere.] Ergo.

Ad primum argumentum respondet, & responsio sic proponitur.] Quos pręsciuit, hos, & prædestinauit. Misericordiam illi dabo, quem præscio toto corde reuersurum ad me;] ita vt vsus gratiæ præscitur, non fit ratio collationis gratiæ, nisi secundũ rationem causæ finalis, vt dictum est in corpore in prima, scilicet, conclusione, concedit antecedens; & in hoc sensu sunt præadductæ authoritates intelligendæ. Itaut vsus gratię pręscitus, sit vera ratio collationis gratiæ, negat antecedens; & in hoc sensu, non interpretandę sunt pręadductæ authoritates. Ergo &c. negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respondet, concedendo maiorem; & distinguẽdo minorem. Sed [nulla alia ratio potest esse prædestinationis,] ex parte effectus in particulari; nisi præscientia meritorum, concedit minorem. Sed [nulla alia ratio potest esse prædestinationis] ex parte effectus in communi, nisi præscientia meritorum, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiã; vel similiter distinguendum est consequens. Nam prædestinatio ex parte effectus in communi habet rationem ipsam diuinam bonitatem.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo maiorẽ; & distinguendo minorem. [Iniquum autem esse videtur, vt æqualibus inæqualia dentur,] si quæ dantur, ex debito redderentur, & non darentur ex gratia, cõcedit minorem. [Iniquum autem esse videtur, vt æqualibus inæqualia dentur,] si ea quæ dantur, nõ ex debito redderentur, & darentur ex gratia, negat minorem. Et per idem patet ad omnia, quę in argumento, ponũtur.

test poni ut ratio prædestinationis, cum hoc sub prædestinatione concludatur. Si igitur aliquid aliud ex parte nostra sit ratio prædestinationis, hoc erit præter effectum prædestinationis. Non est autem distinctum, quod est ex lib. arb. & ex prædestinatione, sicut nec est distinctum quod est ex causa secunda, & causa prima. Diuina enim prouidentia producit effectus per operationes causarum secundarum, ut supra dictum est. Vnde, & id, quod est per lib. arb. est ex prædestinatione. Dicendum est ergo, quòd effectum prædestinationis considerare possumus dupliciter. Vno modo in particulari; & sic nihil prohibet aliquẽ effectum prædestinationis esse causam, & rationem alterius. Posteriorem quidem prioris secũdum rationem causæ finalis; priorem verò posterioris secundum rationem causæ meritoriæ. Quæ reducitur ad dispositionem materiæ. Sicut si dicamus, quod Deus præordinauit se daturum alicui gloriam ex meritis, & quòd præordinauit se daturum alicui gratiam, ut mereretur gloriam. Alio modo potest considerari prædestinationis effectus in communi. Et sic impossibile est, quòd totus prædestinationis effectus in communi habeat aliquam causam ex parte nostra.

Quia quicquid est in homine ordinans ipsum in salutem, comprehenditur totum sub effectu prædestinationis, etiam ipsa præparatio ad gratiam.

Neque enim hoc fit nisi per auxilium diuinũ, secundum illud Thren. ult. Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur. Habet tamen hoc modo prædestinatio ex parte effectus pro ratione diuinam uoluntatem, ad quam totus effectus prædestinationis ordinatur ut in finem, & ex qua procedit sicut ex principio primo mouente.

Ad primum ergo dicendum, quòd usus gratiæ præscitus, non est ratio collationis gratiæ, nisi secundum rationem causæ finalis, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd prædestinatio habet rationem ex parte effectus in communi ipsam diuinam bonitatem. In particulari autem unus effectus est ratio alterius, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd ex ipsa bonitate diuina ratio sumi potest prædestinationis aliquorum, & reprobationis. Sic enim Deus dicitur omnia propter suam bonitatem fecisse, ut in rebus diuina bonitas repræsentetur. Necesse est autem, quod diuina bonitas (quæ in se est una, & simplex) multiformiter repræsentetur in rebus propter hoc, quòd res creatæ ad simplicitatẽ diuinam attingere non possunt. Et inde est quòd ad completionem uniuersi requiruntur diuersi gradus rerum, quarum quædam altum, & quædã infimum locum teneant in uniuerso. Et ut multiformitas graduum conseruetur in rebus, Deus permittit aliqua mala fieri ne multa bona impediantur, ut supra dictum est. Sic igitur consideremus totum genus humanum, sicut totam rerum uniuersitatem. Voluit igitur Deus in hominibus quantum ad aliquos, quos prædestinat, suam repræsentare bonitatem, per modum misericordiæ parcendo; & quantum ad aliquos, quos reprobat, per modum iustitiæ puniendo. Et hæc est ratio, quare Deus quosdam eligit, & quosdam reprobat. Et hanc causam assignat Apost. ad Rom. 9. dicens, Volens Deus ostendere iram, id est uindictam iustitiæ, & notam facere potentiã suam sustinuit, id est, permisit in multa patientia uasa iræ apta in interitum, ut ostenderet diuitias gloriæ suæ in uasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam. Et 2. Tim. 2. dicit. In magna domo non solum sunt uasa aurea, & argentea, sed etiam lignea, & fictilia; & quædam quidem in honorem, quædam in contumeliam.

Sed quare hos elegit in gloriam, & illos reprobauit, non habet rationem, nisi diuinam uoluntatem. Vnde August. dicit super Ioannem. Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli uelle diiudicare, si non uis errare. Sicut etiam in rebus naturalibus potest assignari ratio, cùm

prima

primâ materia tota sit in se vniformis, quare vna pars eius est sub forma ignis, & alia sub forma terræ, à Deo in principio condita: vt sic sit diuersitas specierum in rebus naturalibus.

Sed quare hæc pars materiæ est sub ista forma, & illa sub alia, dependet ex simplici diuina voluntate, sicut ex simplici voluntate artificis dependet, quòd iste lapis sit in ista parte parietis, & ille in alia: quamuis ratio artis habeat, quòd aliqui sint in hac, & aliqui sint in illa.

Neque tamen propter hoc est iniquitas apud Deum, si inæqualia non inæqualibus præparat.

Hoc enim esset contra iustitiæ rationem, si prædestinationis effectus ex debito redderetur, & non daretur ex gratia. In his enim quæ ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare cui vult plus, vel minus, dummodo nulli subtrahat debitum, absque præiudicio iustitiæ. Et hoc est quod dicit pater familias Matth. 20. c. Tolle quòd tuum est, & vade; an non licet mihi, quod volo, facere?

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 VTRVM *præscientia meritorum sit causa prædestinationis. Præscientia meritorum*, idest merita præscita. *Meritorum*, non quidem gratiæ, & ordinis supernaturalis; quoniam hæc sunt ex prædestinatione diuina, sed meritorum antecedentium gratiam, seù independentium à gratia, & solùm à libero arbitrio creato procedentium. *Meritorum*, siue de congruo, siue de condigno. *Sit causa prædestinationis*. Idest, ratio, aut conditio præexigita. *Prædestinationis*. Non entitatiuè, sed terminatiuè. *Prædestinationis*, pro vt prædestinatio includit vtrumquè actum, intellectus scilicet, & voluntatis, vnde prædestinatio in præsenti non ponit in numero cum electione. Et si de hac interpræatatione dubitas, lege titulum huius articuli in præfatione præsentis quæstionis prænominatum. Vbi sic habet. *Quintò, Vtrum merita sint causa, vel ratio prædestinationis, vel reprobationis, aut electionis*. Vnde prædestinatio hic accipitur, pro vt dicit præordinationem dandi gratiam, & gloriam; Quare sensus quæsiti est, Vtrum Deus præordinauerit se daturum gratiam, aut gloriam ex meritis, idest ex aliqua ratione, aut conditione antecedenter ad gratiam ex parte nostra præexigita.

2 *Vnde fuerunt alij, qui dixerunt &c. quòd ideo Deus dat gratiam alicui; & præordinauit se ei daturum, quia præsciuit eum benè vsurum gratia*. Hoc impugnat ex professo, vt patet in corpore. Et hoc est, quod theologi Societatis dicunt. Nota impugnationem, & discernes, quam firma sit & vera doctrina D. Thomæ, & Thomistarum, contra quosdam modernos.

DISPVTATIO CXXXXIIII.

VTRVM DETVR ALIQVA CAVSA DISPOSITIVA, ET meritoria ordine executionis respectu primi effectus, seù omnium effectuum prædestinationis.

In tria capita distributa.

CAPVT PRIMVM.

Explicatur titulus, & opiniones referuntur.

1 QVÆRIMVS in præsenti, vtrum ad minùs respectu aliquorum, verũ sit dicere, quòd facienti quod in se est ex solis naturæ viribus, sine speciali Dei auxilio, Deus nõ denegat suã gratiã, & huic salutem confert æternam. Itaquòd hæc opera naturalis ordinis, sint causa veluti dispositiua, ac meritoria vitę ęternę; meritoria scilicet, merito de congruo, non de condigno.

2 In qua re Semipelagiani asseruerunt, gratiam Dei secundùm merita nostra dari, asserebant enim, quòd nos ex nobis per vires naturæ incipimus credere,

& deindè Deus fidei præstat incrementum; contra quem errorem D. Augustinus integrum composuit librum de prædestinatione Sanctorum. Vnde eodem libro cap. 2. sic ait. *Priùs itaquè fidem, qua Christiani sumus, donum Dei esse debemus ostendere, si tamen diligentiùs id facere possumus, quod in voluminibus tot, tantisquè iam fecimus. Sed nunc eis respondendum esse video, qui diuina testimonia, quæ de hac re adhibuimus, ad hoc dicunt valere, vt nouerimus, ex nobis quidem nos habere ipsam fidem, sed incrementum eius ex Deo; tanquàm fides non ab ipso donetur nobis, sed ab ipso tamen augeatur in nobis, eo merito, quo capit à nobis. Non ergo receditur ab ea sententia quam Pelagius ipse in Episcopali iudicio Palestino, sicut eadem gesta testantur, damnare compulsus est, gratiam Dei secundùm merita nostra dari, &c.*

3 Igitur, Semipelagiani, præsertim, Cassianus, Faustus, & alij dixerunt, quòd quædam bona desideria, dispositio ad gratiam, initium fidei, &c. quatenùs solis naturæ viribus innituntur, disponunt, ac præparant hominem ad gratiam recipiendam, ac salutem consequendam æternam. Contra quos verò se viriliter opposuere: Sanctæ Ecclesiæ Patres, videlicet Diuus Augustinus lib. de prædest. Sanct. Et Sanctus Prosper libro contra Collatorē. Sanctus Fulgentius libro de incarnatione, & gratia Christi à cap. 13.

4 Inter catholicos autem, Molina præsertim in concordia quæst. 14. art. 13. disput. 10. vbi quærit, *An facienti ex suis naturalibus, quod in se est, semper Deus conferat sufficientia auxilia ad fidem, & iustificationē, an verò propter grauia peccata interdum ea aliquibus deneget?* & respondet affirmatiuè.

5 Communiter tamen theologi tenent, opera moraliter bona ex solis naturæ viribus prouenientia, non esse causam meritoriam etiam de congruo, respectu primi effectus prædestinationis, scilicet, respectu primi auxilij gratiæ, seu primæ vocationis gratiæ efficacis. Ita communiter theologi, præsertim vt refert Gonzalez disp. 74. num. 12. Albertus Magn. in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 2. D. Thomas, in hac quæstione art. 5. Et ad Ephes. 1. lect. 1. & alibi plures Ægidius in 2. dist. 28. art. 1. quæst. 3. Marsilius, quæst. 18. art. 2. Capreolus, in 4. dist. 14. quæst. 2. Adrianus, quod lib. 5. art. 3. Ossius, tom. 2. de confessione fidei ca. 13. Vega quęst. 7. & lib. 8. in Trident. cap. 8. Sotus, lib. 2. de natura, & gratia cap. 3. & 4. Suarez lib. 2. de prædest. cap. 6. Bellarminus, lib. 6. de gratia, & libero arbitrio cap. 6. & alijquam plures apud Gonzalez, & Salmanticenses.

CAPVT SECVNDVM.

Determinatio Veritatis.

10 PRO determinatione veritatis. Dico breuiter. Opera moraliter bona ex solis naturæ viribus procedentia non sunt meritoria nec de condigno, nequè de congruo, nequè positiue disponunt ad recipiendam gratiam, vel ad salutem consequendam.

11 Probatur primò authoritatibus Sacræ Scripturæ. Dicitur enim Psal. 84. *Conuerte nos Deus salutaris noster*, Threnorū 5. *Cōuerte nos Domine ad te & cōuertemur*, quē locum sic Sacrum Concilium Tridentinū exponit sessione 6. cap. 5. *Nequè tamen*, inquit, *sine gratia Dei mouere se ad iustitiam coram illo, libera sua voluntate possit. Vnde in Sacris litteris, cum dicitur, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, libertatis nostræ admonemur. Cum respondemus; Conuerte nos Domine, ad te, & conuertemur, Dei nos gratia præueniri confitemur.* Et Psal. 76. *Et dixi nunc cœpi, hæc mutatio dexteræ excelsi.*

12 Et Psalm. 55. *Pro nihilo saluos facies eos*, quæ verba D. Augustinus serm. 15. de verbis Apostoli ex ponens, sic ait. *Nihil in eis inuenis vnde salues, & tamen saluas: gratis das, gratis saluas; omnia merita præcedis, & prorsus gratis saluas, qui nihil inuenis vnde salues, & multum inuenis vnde damnes.* Ecce quomodo nostræ salutis initium Sacra Scriptura soli diuinæ benignitati adscribit. Ergo opera bona moralia ex solis naturę viribus procedentia, nec de condigno, nec de congruo sunt nostræ salutis initium, aut aliqualis dispositio ratione cuius Deus conferat gratiā, & salutem.

13 Item Prouerb. 8. dicitur. *Præparatur voluntas à Domino.* Ergo opera bona moralia ex solis naturæ viribus procedentia, ad salutem non præparant voluntatem.

14 Item Ioannis 6. dicitur. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me traxerit eum*; Et Ioannis 15. *Sine me nihil potestis facere.* Et ad Rom. 9. *Non est volentis, nequè currentis, sed miserentis est Dei.* Et ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Et insuper cap. præcedenti, scilicet, ad Romanos 10. *Inuentus sum à non quærentibus me, palàm apparui his, qui me non interrogabant.* Et ad Corint. 4. *Quis enim te discernit? Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi nō acceperis?* Quę & alia Sac. Scrip. testim. omninò excludunt a nostrę salutis initio,

opor-

opera bona moralia ex solis naturæ viribus procedentia, ratione quorum Deus conferat salutis initium, & tandem ad vitam perducat æternam.

15 Quòd si pro Molina dices; quòd supradicta bona opera sunt dispositio ad infallibiliter recipiendam gratiam primã, obtinendamquè salutem, non propter connaturalem operum exigentiam, sed propter merita Christi, qui [id obtinuit nobis ob sua merita, atquè inter leges, quas tam ipse, quàm Pater æternus statuerunt de auxilijs, & donis, quæ nobis Christus promeruit, merè gratis conferendis, vna, eaquè rationi maxima consentanea fuit, vt quoties ex nostris viribus naturalibus conaremur facere, quod in nobis est, præsto nobis essent auxilia gratiæ, quibus ea, vt oportet ad salutem, efficeremus, vt ea ratione, dum essemus in via, semper in manu liberi arbitrij nostri posita esset salus nostra, per nosquè ipsos staret, quòd ad Deum non conuerteremur.]

16 Sed contra primò; quia Christus non meruit, nec rogauit Patrem æternum, vt initium nostræ salutis sit ex nobis, & non ex gratia Christi. Hoc enim est contra Apostolum ad Ephes. 1. sic dicentem. [Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum, secundùm propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ, &c.] Si igitur fuit pactum inter Patrem, & Filium, vt homini facienti quod in se est, ex solis naturæ viribus, conferatur gratia efficax, seù congrua, qua de facto homo saluetur, vbi sunt thesauri gratiæ Christi? Hoc igitur pactum est contra gratiam Christi. Nam per gratiam Christi incipimus benè operari, ad Deumquè conuertimur. Ergo non fuit pactum, quòd facienti quod in se est, &c. Deus conferat suam gratiam.

17 Secundò; quia præfata Sacræ Scripturæ loca non loquuntur de modo, quo scilicet, opera bona moralia ex solis naturæ viribus procedentia disponant hominem, seù sint meritoria de condigno ad initium salutis recipiendum, sed absolutè, quò ad substantiam ipsam negant, quòd aliquod opus bonum sine auxilio gratiæ Dei ex parte nostra præcedat, cuius intuitu, Deus nobis initium conferat salutis.

18 Tertiò; quia si hæc sententia sic explicata fuisset Pelagio, Semipelagianisquè proposita, non vtiquè refutata fuisset sed ampliata. Nec Pelagius, & sequaces eius dixerunt, bona opera moralia ex solis naturæ viribus procedentia, esse de cõdigno, & ad æqualitatem meritoria ad initium salutis recipiendum, æternamquè salutem obtinendam. Vnde Bellarminus lib. 5. de gratia, & lib. arbitrio cap. 5. §. [Probatur secundò. Gratiam autem, inquit, secundùm merita nostra dari, intelligunt Patres, cum aliquid fit proprijs viribus, ratione cuius datur gratia, etiam si non sit illud meritum de condigno.]

19 Et vt magis hæc veritas contra Molinam comprobetur.

Vide Eminentissimum Cardinalem Robertum Bellarminum inter theologos Societatis præstantissimum. Etenim lib. 6. de gratia, & libero arbitrio cap. 6. circa medium, hęc dulcia verba promit. [Sanè qui docent, hominem faciendo, quod in se est, solis naturæ viribus ad gratiam præparari, Aut opinantur, eum suis viribus posse desiderare, & petere à Deo gratiam, & hæc est hæresis pelagiana, vt ex Concilio Arausicano, alijsquè testimonijs supra citatis probatum est. Aut certè existimant, posse hominem seruare proprijs viribus omnia præcepta moralia, & innocentem vitam agere secundùm rationem; & hac sanctitate morali, & prouocare Deum ad auxilium speciale sibi donandum, quo tandem ad finem, gratiamquè perueniat; Sed hæc quoquè est hæresis pelagiana.] Itaquè non nobis, sed suis præstet fidem, præsertim tanto doctori, iudicanti sententiam quam impugnamus, hæresim esse pelagianam.

20 Probatur secùdò ex determinationibus Conciliorũ. Etenim in Concilio Arausicano circa tẽpora Leonis primi, Papę, præsertim cap. 3. sic dicitur. [Si quis inuocatione humana gratię Dei dicit posse cõferri, nõ autẽ ipsã gratiã facere, vt inuocetur à nobis, contradicit Esaię Prophetę, vel Apostolo idẽ dicẽti: Inuẽtus sum à nõ quęrentibus me, palã apparui his, qui me non interrogabant.]

21 Et cap. 5. [Si quis, sicut augmẽtũ, ita etiam initium fidei, ipsũ credulitatis affectũ, quo in eum credimus, & ad regenerationẽ baptismatis peruenimus, nõ per gratię donũ, idest, per inspirationem Spiritus Sancti corrigentẽ voluntatẽ nostrã ab infidelitate ad fidẽ, ab impietate ad pietatẽ, & naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus aduersarius approbatur, Beato Paulo dicẽte: Confidimus, quia qui cæpit in vobis bonũ opus perficiet vsq; in Diẽ Domini nostri Iesu Christi.]

22 Et cap. 6. *Si quis sine gratia Dei credẽtib⁹ desiderãtibus, & pulsantibus nobis misericordiã dicit conferri, non autẽ diuinitus ut credamus, velimus, uel hæc omnia sicut oportet agere, ualeamus, per infusionẽ, & inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur, aut humilitati, aut obediẽtię humanę subiũgit gratiæ adiutoriũ, nec ut obediẽs, & humillimus ipsius gratię donũ esse cõsẽtit, resistit Apost. dicẽti;*

Quis habet quod non accepisti: & gratia Dei sum id, quod sum. Idem determinatum est in Syondo Palæstina, ut refert D. Augustinus Epistola 106.

23 Probatur tertiò authoritatibus Sanctorum; præsertim D. Augustini serm. 15. de verbis Apostoli, cuius verba num. 1. retulimus, & alibi pluries. Item authoritate D. Gregorij lib. 33. Moralium cap. 20. vbi sic ait. *Si quid nos bonæ operationis dedimus, ut eius gratiam mereamur, vbi est, quod Apostolus dicit; Gratia salnati estis.*

24 Item Sanctus Prosper lib. contra Collatorem cap. 6. sic ait. *Quomodo non aduertis, te in illud damnum incidere, quod uelis, nolis conuinceris dicere, gratiam Dei secundum merita dari; cum aliquid præcedere boni operis ex ipsis hominibus, propter quod gratiam consequantur, affirmas?*

25 Idem docet Sanctus Fulgentius lib. de incarnatione, & gratia Christi cap. 18. vbi sic ait. *Si verò, secundum opinionem illorum, nostrum est uelle credere, priusquam Dei gratia incipiat nos adiuuare, iam se gratia dicitur, quia non gratis datur hominibus, sed bonæ retribuitur voluntati.* Hoc idem communiter Sancti Patres docent, quicquid Vasquez disp. 91. cap. 8. & 9. Et Molina in concordia disp. 43. contra D. Chrysostomum dicant.

26 Probatur tandē ratione; quia bona opera naturalia, ex solis naturę viribus procedentia, nullam habent cum gratia Dei connexionem. Ergo quæcunquè similia bona naturalia præcedant, non infallibiliter sequitur salutis, seù primæ gratiæ consequutio.

Confirmatur; quia Deus est primum mouens simpliciter. Ergo ex eius motione est, quòd omnia in ipsum conuertantur secundùm communem intentionem boni, per quam vnumquodquè intendit secundùm suum modum: Sed hoc est præparare se ad gratiam, ad Deum scilicet, se conuerti. Ergo ex bonis moraliter ex naturæ viribus procedentibus non sequitur infallibilis gratiæ consecutio.

CAPVT TERTIVM.

Proponuntur argumenta in contrarium, & soluuntur.

27 SED contra istam determinationem obijciet aliquis primò authoritatibus D. Thomæ. Nam D. Thomas de veritate quæst. 14. art. 11. ad 1. sic ait. [Si aliquis nutritus in Syluis, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni, & fuga mali, certissimè tenendum est, quòd ei Deus, vel per internam inspirationem reuelaret ea, quæ sunt credenda, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium.]

28 Et 3. contrag. cap. 159. idem docet. Et in 2. senten. dist. 28. art. 4. sic ait. [Si accipiatur gratia pro quocunquè excitatiuo voluntatis exhibito homini ab ipsa diuina prouidentia, qua omnibus rebus gratis impendit ex sua bonitate, ea, quæ ipsis conueniunt, nulli dubium est, quòd homo sine gratia Dei non potest se præparare ad habendum gratiam gratū facientem, &c. Et paucis interiectis sic ait. Nec refert quicquid sit illud, quod huiusmodi variationis occasionem præbeat, quasi voluntatem excitando, siue sit admonitio hominis, vel ægritudo corporis, vel aliquid huiusmodi, quæ omnia constat, diuinæ prouidentiæ subiecta esse, & in bonum electorum ordinata. Vnde quicquid illud fuerit, quod hominem excitauerit ad conuertendum se, gratia gratis data dici potest: Et sic sine gratia gratis data, homo ad gratiam se non præparat.] Et 1. 2. quæst. 89. art. 6. in corpore sic ait. [Si non ordinet se ipsum ad debitum finem, secundùm quòd in illa ætate est capax discretionis, peccabit mortaliter, non faciens quod in se est.]

Ex quibus verbis nō obscurè habetur, quòd ex mente D. Thomæ facienti quod in se est ex solis naturæ viribus, Deus non denegat gratiam.

29 Respondetur, D. Thomam in quæst. 14. de verit. loco citato, & in 3. contragen. cap. 59. loqui de faciente quod in se est ex auxilio præuenientis gratiæ, & nō ex solis naturæ viribus.

Ad locum verò ex 2. senten. dist. 28. artic. 4. respondent quidam D. Thomam seniorem, & doctiorem factum, mutasse sēntentiam, vt constat ex 1. 2. quæst. 109. art. 6. Ita Corneyo, qui supra, quem sequuntur Salmanticenses tract. 5. de prædest. disp. 10. num. 27. in fine.

30 Sed non est pro tanto tuendo doctore digna responsio. Nunquàm enim illuminatissimum D. Thomæ ingenium per huius erroris semitas ambulauit.

31 Respondetur igitur, cum Caietano 1. 2. quæst. 109. art. 6. §. *Nec obstat, quod D. Thomas dicta sua in 2. senten. ad meliorem sensum in 1. 2. reduxit, declarādo, & addendo;* itaquè D. Thomas non se retractauit, sed se declarauit. Declaratio autem est ista; quòd cum ait, admonitionem hominis, ægritudinem corporis &c. diuinæ prouidentiæ subiecta esse, & in bonum electorum ordinata, gratiam gratis datam dici posse. loquitur de gratia gratis data occasionaliter accepta, non autem de gratia gratis

gratis data adæquatè considerata.

32 Explico hoc, si in Tyro, & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt Betsaidæ, & Corozain, gentes illæ illorum virtute signorum, conuersæ fuissent: Et nihilominus, apud omnes catholicos certum esse debet, quòd gentes illæ, non conuersæ fuissent ex sola, & extrinseca visione signorum, sed necessariò, si supradicta signa facta fuissent Tyrijs, & Sidonijs, Deus tribuisset eis intrinsecam, internamquè virtutem, qua crederent, & ad Deum se conuerterent. Quamuis igitur nulla fuerit a Christo Domino facta mẽtio de gratia interna ad conuersionem necessaria, non propterea Christi Domini propositio est hæresis pelagiana, aut Pelegianos adiuuat; quoniam interna ad decretum motio ex speciali Dei adiutorio semper subintelligitur. Ita D. Thomas in loco præcitato, Christum Dominũ imitatus, modum loquendi Christi sequutus est cum admonitionem hominis, corporis ægritudinem, & alia huiusmodi, gratiam gratis datam appellauit, loquutus est de gratia gratis data extrinseca, & occasionali, non tamen gratiam gratis datam, & intrinsecè voluntati inhærentem aliquo modo negauit, sed sub intellexit. Et sensus est, quòd cum aliquis, verbi gratia, ægrotat, est gratia gratis data occasionalis, & extrinseca, vt conuertatur ad Deum; & quando Deus vult aliquem conuertere, facit vtiquè illum ægrotare, &c. Sed intrinsecè cor ægrotantis ad cõuersionem mouet.

33 Et similiter intelligendus est D. Thomas, quando docuit, quòd homo cum primò peruenerit ad vsum rationis sub pæna peccati mortalis tenetur conuertere sed ad Deum tanquam ad vltimum finem. Hoc enim debet intelligi mediante aliquo speciali interno auxilio gratiæ diuinæ. Deus enim non deficit in necessarijs. Vnde si homo ad vsum rationis perueniens, & careat omni supernaturali habituali dono, & aliàs ad Deum se conuertet, hoc non erit ex solis naturæ viribus, sed etiam ex speciali auxilio Dei. Si autem non se conuertet, soli arbitrio defectibiliter operanti tribuendum est, iuxta illud. *Perditio tua Israel ex te est, salus autem ex me.*

34 Obijcies secundò. Opera bona moralia ex solis naturæ viribus procedentia meliora sunt quàm peccata. Ergo quẽadmodum peccata deordinant hominem à gratia, ita è contra, bona moralia hominẽ ad gratiam recipiendam disponunt. Ergo opera moralia supradicta, sunt causa dispositiua ad recipiendam gratiam.

35 Respondetur, concedendo antecedẽs, & negando consequentiam, vel distinguẽdo consequens. Ergo quemadmodum, &c. ita è contra, bona moralia ad gratiã recipiendam disponunt, idest, cum gratia nullam repugnantiam habent, quemadmodum opera mala, concedo consequẽtiam. Disponunt, idest, proximè præparant, nego consequentiam. Ergo &c. similiter dicendum est ad secundum consequens. Opera igitur bona moralia ex solis naturæ viribus procedentia (si quæ tamen aliqua huiusmodi opera sine auxilio speciali Dei reperiantur) verum est, quòd non sunt opera mala, sed bona, tamen ordinis naturalis sunt; ordo autem naturalis non est dispositio proxima ad recipiendam gratiam, quæ est ordinis supernaturalis. Vide doctores, præsertim doctissimum Aluarez in responsionibus ad obiecta, non minus eruditè, quàm doctè, longequè, & ad saturitatem de hac quæstione disserentem lib. 6. cap. 5. 6. & 7.

1 Solet a doctoribus in hac materia per extensum disputari, vtrum prædestinatio præsupponat præscientiam mediam boni vsus liberi arbitrij hominis prædestinati; seù præscientiam mediam liberæ determinationis arbitrij creati. Et quoniam destructa scientia media, sententia affirmatiuè respondens euanescit; & alias supra, & alibi incidenter pluries, scientiam mediam impugnauimus, idcirco quàntùm ad huius disputationis disquisitionem nõ est amplius immorandum, sed dicendum omninò est, omnem Dei prædestinationẽ ex sola liberrima, ac misericordissima Dei voluntate prouenire absquè vllo prauio bono vsu, seù libera creatæ voluntatis determinatione præsupposita, aut præuisa.

2 Impugnatur quoquè sententia affirmatiuè respondens, omnibus Sacræ Scripturæ authoritatibus disputatione iam cõpleta adductis. Etenim si opera bona moralia ex solis naturæ viribus procedẽtia, non sunt dispositiua, nec de congruo meritoria ad collationem gratiæ; similiter bonus vsus liberi arbitrij, seu libera voluntatis creatæ determinatio non præerequiritur ad prædestinationem vt conditio sine qua non; quoniam prædicta Sacræ Scripturæ testimonia non essent vera, sicuti neque Conciliorum determinationes, ac Patrum authoritates. Nam omnia loca præfata volunt, quòd nihil omninò ex parte nostra datur, prædestinationem antecedens; sed potiùs omnem determinationem, omnemquè bonum liberi arbitrij vsum esse prædestinationis effectum.

3 Atquè etiam affirmatiua sententia non inefficaciter impugnatur ex inconueniẽtibus, quæ ex eius positione sequuntur. Nam si bonus vsus liberi arbitrij, ac libera-

ra eiusdem determinatio prærequireretur, vt præscita, iam initium nostræ salutis esset ex nobis, quasi ex nobis. Et non Deus, nec Dei beneficia discernerẽt nos prædestinatos, quæ sunt maximè in conuenientia, ac testimonijs Sacræ Scripturæ apertissimè repugnantia. Nam initium nostræ salutis tunc propriè & realiter est, quando liberum arbitrium benè vtitur supernaturalibus donis, seù quando se determinat ad benè operandum, iustè, sanctequè viuendum; Sed huiusmodi bonus vsus, ac libera ad bonum determinatio per aduersarios est ex nobis, quasi ex nobis, seù *ex arbitrij fonte*, vt verbis Pelagij vtar, siuè *ex innata libertate*, vt verba Molinæ non omittam. Ergo initium salutis esset ex nobis, quasi ex nobis. Item si prærequireretur præscientia boni vsus, seù liberæ determinationis, posset homo Paulo dicenti, *Quis est, qui te discernit*, respondere; bonus vsus meus, bona ac libera determinatio mea, ex fonte arbitrij mei, ex sola innata mea libertate prouenienς, hęc sunt, quæ me discernunt. Nã prædictus bonus vsus, & ex innata libertate ad bonum operandum determinatio, est conditio sine qua non, prærequisita ad hoc, vt Deus prædestinet. Ergo antequàm Deus me discernat, in sua scientia media priùs nouit me ex mea innata libertate discretum.

4 Solùm superesset aduersariorum argumenta dissoluere, quæ omnia in vno solo fundamentali consistunt; quia aliàs non saluaretur creata libertas, sed hoc argumentum disputatione 136. dissolutum est.

DISPVTATIO CXXXXV.

VTRVM ELECTIO AD GLORIAM SIT FACTA A DEO ante præscientiam absolutam meritorum, seù mediorum.

Per vnicum caput expedita.

CAPVT VNICVM.

Breuis disputationis resolutio.

1 SOLET sub alijs terminis præsens proponi disputatio; vtrum scilicet, prædestinatio ad gloriam antecedat prędestinationem ad gratiam, & ad merita; sed nomine prædestinationis, intelligitur electio, non verò prædestinatio, prout ab electione distinguitur. Et etiam vtrum electio ad gloriam fiat ex pręscientia meritorum; sed quando sic proponitur, nomen præscientiæ meritorum, non intelligitur præscientia media meritorum ex natura procedentium, quoniam apud omnes catholicos pro cõperto habetur, electionem ad gloriam non fieri ex præscientia media meritorum ex solis viribus naturæ procedentium. Nequè intelligitur præscientia media meritorum gratiæ, eo modo, quo affirmatiuè à quibusdam theologis respondetur; quoniam iam explosa est supra de scientia media sententia. Intelligitur igitur de præsciẽtia absoluta meritorum. Vnde quomodocunquè disputatio proponatur, sensus est, vtrum Deus elegerit aliquem ad gloriam ex sua mera voluntate, & quasi antecedenter ad præscientiam absolutam meritorum.

2 In qua re quidam pauci respondent, electionem ad gloriã non fuisse gratuitã, sed factam fuisse ex pręscientia meritorũ. Ita Molina, & quidam alij secum. Dicũt enim, quòd Deus priùs habuit voluntatem inefficacem seù simplicem complacentiam saluandi omnes homines; deindè elegit quosdam, qua electione decreuit conferre illis gratiam, aut merita; & tandem, supposita electione, ad gratiã elegit eos ad gloriam propter merita.

3 Et quidam cum distinctione quæsito respondent, scilicet, respectu celeberrimorum Sanctorum, sicuti sunt Beatissima Virgo Maria, Sanctissimus Sponsus eius Ioseph, Apostoli, &c. fuisse factam electionem ad gloriam independenter à meritis. Respectu verò cæterorum ordinariorum Sanctorum, factã fuisse ex meritis absoluté præuisis. Ita Ambrosius Catherinus lib. 1. de pręd. cap. vlt. & li. 3. in cap. 8. ad Rom. Et

4 Et quidam alij dicunt, respectu eorum, qui saluantur occasione peccatorum propriorum, vel aliorum hominum, electionem factam fuisse ex præscientia absoluta meritorum. Respectu verò aliorum, electionem ad gloriam factam fuisse antecedenter ad prædictam meritorum præscientiam absolutam.

5 Communissima tamē inter Theologos sententia est, quòd omnium hominum, Angelorumquè prædestinatio, seù electio ad gloriam facta est independenter, seù antecedenter ad absolutam præscientiam meritorum. Ita D. Thomas cum Thomistis, Scotus cum Scotistis, & ferè omnes, paucis dumtaxat exceptis. Vnde pro determinatione veritatis.

6 Dico breuiter. Electio ad gloriam omnium hominum, & Angelorum non est ex præscientia absoluta meritorum, sed ex solà misericordissima, ac liberrima Dei voluntate.

7 Probatur primò authoritate Sacræ Scripturæ. Dicitur enim ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus Sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate, qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suæ, in laudem & gloriā gratiæ suæ.* Vbi obserua illas particulas, *vt essemus sancti, & immaculati in conspectu eius*; quoniam illi dicuntur propriè in conspectu Dei, Sancti, & immaculati, qui vident faciem Dei; Dixi sic, quia etiam dicitur de Sathān quod stetit in conspectu Dei; sed non fuit vt esset sanctus, & immaeclatus. Igitur ly, *vt essemus sancti, & immaculati in conspectu Dei*, intelligitur de sanctitate, & immaculatione Beatorum in patria. Vide expositionem D. Augustini de prædest. Sanct. ca. 18. Multa sunt alia Sacræ Scripturæ loca, videantur apud doctores. præsertim apud Aluarez de auxilijs disp. 37. & alibi, & in respōsionibus ad obiecta lib. 6. cap. 8. Gonzalez, Salmanticenses, & alios.

8 Probatur secundò authoritatibus Sanctorum. Nam D. Augustinus lib. de corrept. & gratia cap. 7. Vbi inter alia sic ait. *Ex istis nullus perit, quia omnes electi sunt.* Et paucis interiectis, sic ait, *Horum si quisquam perit vitio humano, vincitur Deus; sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus. Electi autem sunt ad regnandum cum Christo.* Et ibidem infra, sic loquens de Apostolis prædestinatis, & Iuda præscito ait. *Illos, debemus intelligere electos per misericordiam, illum per iudicium. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum suum, illum ad effundendum sanguinem suum.*

9 Et Sanctus Prosper, Epist. ad Ruffinū paulò post medium sic ait. *Inter saluatos paruulos, & non saluatos paruulos, quæ meritorum potuit esse discretio? quid illos introduxit in regnum Dei? quid illos exclusit à Dei regno? Equidem si meritum consideres, non vna pars saluari meruit, sed vtraquè damnari.*

10 Et Sanctus Fulgentius lib. 1. de prædest. ad Monimum. *Sola bona prædestinauit, quæ se in filijs gratiæ facturum esse præsciuit: mala verò futura opera illorum, quos non prædestinauit ad regnum, sed ad interitum, præsciuit potentissima deitate, & ordinauit prouida bonitate.* Vide hæc, & alia apud Aluarez ex quo cæteri hauserunt testimonia, aduersariorum responsiones, & impugnationes.

11 Probatur tertio ratione. Volens ordinatè alicuius media, & finem, vult media propter finem, & non finem propter media: sed gloria est finis prædestinatorum, gratia, & merita sunt media ad gloriam. Ergo Deus qui est ordinatè volens, priùs ratione vult gloriam, quam gratiam, & merita. Ratio hæc, est D. Thomæ, quam & si conentur soluere aduersarij, non tamen possunt, eamque defendunt doctrinæ D. Thomæ defensores, præsertim, & ante alios modernos Aluarez, qui supra, & in responsionibus ad obiecta cap. 10. vbi alias quoquè affert pro conclusione rationes, easquè defendit. Videantur Salmanticenses tract. 5. disp. 9. dubio 3.

12 Non occurrit probare conclusionem D. Thomæ testimonijs, quoniam eam pluries D. Thomas explanat, præsertim in hac quæst. 23. ar. 5. ad 3. de qua re videantur quoquè Salmanticenses.

13 Oportet vnum aduersariorum proponere argumentum, ac soluere. Gloria est præmium, seù corona, & cum homo eligitur ad gloriam, eligitur ad coronam, & ad præmium. Ergo electio ad gloriam est ex præscientia meritorum. Probatur ista consequentia; quia corona vt corona, & præmium vt præmium sunt per ordinem ad meritum, vt meritum. Ergo. Antecedens debet esse omninò certum; illud enim docet Apostolus 2. ad Tim. 4. *De reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus Iudex.*

13 Respondetur primò, distinguendo, seù potius explicando antecedens, quò ad vtramquè eius partem. Gloria est præmium, seù corona, & cum homo eligitur ad gloriam, eligitur ad coronam, & ad præmium, quantùm ad modum exequēdi, seù recipiendi gloriam, concedo antecedens. Quantùm ad motiuum eligendi ad gloriam, nego antecedens. Ad cuius probationem similiter respondetur, quòd D. Paulus, gloriam vocat coronā,

quia loquitur de gloria, quantùm ad modum, quo datur à Deo, & ab homine recipitur; non autem de gloria, quantùm ad modum quo à Deo eligitur. Idquè non obscurè idem Paulus indicat, cum ait, quam reddet mihi, ly, *reddet*, denotat modum conferendi, non autem modum eligendi. Et hoc est, quod alij dicunt, via intentionis, non autem via exequutionis. Itaquè gloria secundùm viâ intentionis, non est vt præmium, sed vt purum donū, secundùm verò viam executionis est præmium, & corona.

14 Respondetur secundò, admisso antecedenti, & negando consequentiam. Ad cuius probationem distinguo, seù explico antecedens; Corona vt corona, & præmium vt præmium, quantùm ad modum recipiendi coronam, vt coronam, & premium vt præmium, concedo antecedens. Quantùm ad modum eligendi, distinguo antecedens. Corona vt corona, & præmium, vt præmium, sunt per ordinem ad meritum, vt ad meritum, tanquàm per quod acquiratur præmium, & sine quo non eligitur ad præmium, concedo antecedens. Tanquàm ex quo præsupposito eligitur ad præmium, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam.

15 Pro cuius responsionis intelligentia est obseruandum primò, quòd aliud est ad præmium, & ad coronam eligi. Et aliud est præmium, seù coronam consequi. Secundum, est ex meritis. Primum verò, non est ex meritis, nec sine meritis, sed cum meritis.

16 Est obseruandum secundò, quòd aliud est dicere, electio ad gloriam, est ex meritis: aliud cū meritis, & aliud sine meritis. In præsenti dicimus, quòd electio ad gloriam non est ex meritis, nequè sine meritis, sed cum meritis, itaut sensus sit, in illo signo, in quo Deus eligit aliquem ad gloriam, eligit quoquè merita, seù media per quæ, via executionis perueniatur ad gloriam. Pono exemplum. Aliud est dicere Sol est ex luce; aliud Sol cum luce; & aliud Sol est sine luce. Primum, & tertium falsa sunt. Secundum, verum est, & pro casu nostro aliud formatur exemplū. Si sub potestate Regis humani esset, non solùm conferre præmium alicui homini, sed etiam omnia opportuna, & congrua media, ac merita cōferre, posset eligere aliquem ad principatū, ac simul eligere media non ex quibus electio fiat, sed quæ in mente sua stabiliuit, vt per ea ad principatum perueniat. Ita similiter dicimus. Rex Regum, & Dominus Dominantium Deus, in cuius potestate est conferre media, aut merita ad salutem consequendā æternam; in eodem signo, in quo eligit aliquem ad coronam, seù ad præmium vitæ æternæ, cum suo conspectui pateat omnia merita, non solùm in communi, verumetiam in particulari, nihil obesse potest, vt simulatquè eligat media per quę ad præmium ad quod est homo electus valeat peruenire. In hac disputatione est sermo de electione ad gloriam per merita eorundem electorum; quoniam certum est omnium hominum prædestinationem fieri ex præscientia meritorum Christi, vt videbimus 3. p.

DISPVTATIO CXXXXVI.

VTRVM PERMISSIO PECCATI SIT EFFECTVS prædestinationis.

Per vnicum caput expedità.

CAPVT VNICVM.

Breuis disputationis resolutio.

DICO primò. Nullum peccatum est effectus prædestinationis.

1 Probatur. Peccatum, vt peccatum est malum, auertens à Deo, si est peccatum mortale, vel frigefaciens feruorem charitatis si est veniale: sed effectus prædestinationis est aliquod bonum, & bonum tale, quod est beneficium Dei, ordinans prædestinatum, ad vitam æternam consequendam. Ergo nullum peccatum potest esse effectus prędestinationis.

2 Dico secundò. Permissio peccati in homine præscito, est effectus prædestinationis respectu hominis prædestinati.

Pro-

3 Probatur, quia permissio peccati in homine præscito ordinatur ad cautelam, & bonum hominis prædestinati, non enim Deus permitteret peccatum, nisi ex illius permissione aliquid ordinaret in bonum prædestinatorum. Nam finis principalis inter creaturas, sunt prædestinati. Ergo præscitos, seù mala præscitorum Deus ordinat propter bona prædestinatorum.

4 Dico tertiò. Permissio peccati in homine prædestinato est effectus prædestinationis.

Probatur primò ex illo ad Rom. 2. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*. Vbi Glossa superaddit, *etiam peccata*; & per peccata intelligitur permissio peccatorum; Et 2. ad Corint. 12. dicitur. *Ne magnitudo reuelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meæ, Angelus Satanæ qui me colaphizet*. Et Psalm. 118. *Priusquàm humiliarer ergo deliqui*. *Imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum*. In quibus Sacræ Scripturæ locis insinuatur aliquos prædestinatos ex permissione peccati fuisse iterum misericorditer ad gratiam subleuatos.

5 Probatur secundò authoritatibus Sanctorum. Nam D. Augustinus 14. de ciuit. Dei cap. 13. sic ait. *Audeo dicere, superbis esse vtile cadere in aliquod apertum, manifestumquè peccatum, vnde sibi displiceant; qui iam sibi placendo ceciderant*.

6 Et de correptione, & gratia cap. 9. *Vt etiam*, inquit, *si qui eorum deuiant, & exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum, quia humiliores redeunt, atquè doctiores*. Et super Psalm. 82. ait. *Respicientes ignominiam eorum, ad hoc conturbantur, vt quærant nomen Domini per quod non conturbentur*.

7 Idem docet S. Damascenus lib. 2. fidei cap. 29. vbi sic ait. *Permittitur quis quandoquè in turpem incidere actionem ad emendationem deterioris effectus*.

8 Et D. Ambrosius sermone 47. de fide Petri. Et D. Gregorius homilia 21. in Euangelia; Et D. Bernardus sermone 54. in Cantica.

9 Probatur tertiò multis casibus in dies occurrentibus, atquè in Sacris paginis enarratis. Videmus enim multos grauiter Deum offendisse, populo scandalum fuisse, & tamen deinceps humiles euasisse, ac omnibus normam, ac virtutum exempla reliquisse.

10 Dauid quoquè permisit Deus, vt peccaret, vt vnde ipsũ humiliaret. Vnde proprio ore cõfessus est dicẽs, *Bonũ mihi Domine, ꝗ humiliasti me*. Permisit quoq; vt Petrus nõ semel atq; iterũ sed ter Christũ negaret; ex qua peccati permissione, vt Augustinus ait, didicit, *non de se ipso fidere*. Et lib. de ciuit. Dei 14. cap. 13. nuper citato; *Salubrius*, inquit, *Petrus sibi displicuit; quando fleuit, quàm sibi placuit, quando præsumpsit*. Vide Gonzalez, Salmanticenses, Ioannem à S. Thoma, & alios.

11 D. Thomam autem huius fuisse sententiæ, res est mihi certa. Nam super Epistolam ad Rom. 8. inter alia sic ait. [Ex hoc autem quòd iustus cadit, resurgit cautior, & humilior.] Et 1. 2. quęst. 79. art. 4. sic ait. [Peccatum autem ad duo ordinatur, ad vnum quidem per se, scilicet, ad damnationem; ad aliud autem ex diuina misericordia, seù prouidentia, scilicet, ad sanationem, inquantùm Deus permittit cadere in peccatum, vt peccatum suum agnoscentes humilientur, & conuertantur.]

12 Probatur tandem ratione. Quia permissio peccati est volita à Deo, & propter bonum, imò propter salutem æternam ardentiùs consequendam. Ergo est effectus prædestinationis in prædestinatis. Probatur antecedens, quia permissio peccati non est mala. Ergo.

13 Sed contra istam determinationem obijciet aliquis primò. Quod non est, nec potest esse beneficium Dei, non potest esse effectus prædestinationis: Sed permissio peccati non est beneficium Dei. Ergo permissio peccati non est effectus prædestinationis. Maior patet ex definitione prædestinationis ab Augustino tradita. Probatur minor; Quia beneficium Dei est gratia intrinseca, vel extrinseca; sed permissio peccati non est gratia nequè intrinseca, nequè extrinseca collata homini prædestinato. Ergo. Probatur antecedens; quia permissio peccati est carentia gratiæ. Ergo non est gratia.

14 Cõf. Quia effectus pdestinationis est aliqd bonum homini prædestinato: sed permissio peccati non est aliquod bonum homini prædestinato. Ergo permissio peccati nõ est effectus prædestinationis. Maior patet. Probatur minor; quia negatio gratiæ non est aliquod bonum: sed permissio peccati est negatio gratiæ. Ergo.

15 Respondetur, concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Sed permissio peccati, intransitiuè accepta, non est beneficiũ Dei, concedo minorem. Sed permissio peccati transitiuè accepta, non est beneficiũ Dei, nego minorẽ. Ergo &c. nego consequentiã. Vel similiter distinguẽdum est consequens. Et per idem patet ad probationem, & ad confirmationem.

16 Sensus responsionis est, quòd permissio peccati dupliciter considerari potest; primò, secundũ ꝗ dicit negationẽ gratiæ efficacis, ne homo peccet, & finit illum peccare, non impediens ipsum, & in hoc

sistendo, nec vlterius progrediēdo, & sic non est prædestinationis effectus, nec in præscitis, nequè in prædestinatis; & hoc intelligimus, nomine permissionis intransitiuè acceptæ; Alio verò modo considerari potest, non quatenus sistit in sola gratiæ efficacis negatione, ne peccet, sed vlterius transit, itaut ex illius gratiæ negatione peccator resipiscat, & ad Deo seruiendum auidiùs, atquè ardentiùs conuertatur, & hoc modo permissio peccati est prædestinationis effectus; & hoc intelligimus nomine permissionis peccati transitiuè acceptæ.

17 Objiciet secundò. Si permissio peccati esset effectus prædestinationis, sequeretur quòd Deus per se vellet pœnitētiam. Hoc non est dicendum. Ergo. Sequela patet, quia peccatum per pœnitentiam deletur. Ergo si vellet permissionem peccati, vellet quoquè pœnitentiam, per quam debet deleri peccatum. Probatur minor; quia si vellet per se pœnitentiā, vellet quoquè adminùs per accidēs peccatum: sed hoc est omninò falsum, iuxta illud; *Quoniam non Deus volens iniquitatem tu es*. Ergo. Probatur sequela; quia volens per se pœnitentiam, vult quoque adminùs per accidens, illud sine quo esse non potest pœnitentia: sed pœnitentia non potest esse, nisi ex præsupposito peccato. Ergo volens per se pœnitentiam non potest non velle peccatum.

18 Respondetur, omissis aliorum dicendi modis, concedendo maiorem, & negando minorem. Ad cujus probationem, nego maiorem; vel maioris claritatis gratia, distinguo maiorem. Si vellet per se pœnitentiam, vellet quoquè adminùs per accidens, peccatum permissiuè, concedo maiorem. Non permissiuè, sed verè volitiuè, aut causatiuè, nego maiorem. Similiter distinguenda est, seù explicanda est minor, & neganda est cōsequentia. Et per idem patet ad probationem maioris.

19 Responsio cōsistit in hoc, quòd quamuis non possit esse pœnitentia in rerum natura, nisi præsupponatur esse peccatum; pœnitentia enim est de peccato; tamen aliter cadit sub bonam, rectam, iustamquè Dei voluntatem existentia pœnitentiæ; & aliter existentia peccati. Nam pœnitentia, cum sit quoddam bonum, potest esse per se a Deo volita; Peccatum verò, cum aduersetur ordini diuino, diuinæquè voluntati, non potest esse volitum à Deo, sed solùm permissum, idcirco, Deus volens pœnitentiam, vult quoquè peccati permissionem, non verò peccatum; Sicut cum concausat entitatem peccati, vult entitatem, & vult permissionem peccati, non autem peccatum.

20 Vbi tamen obserua, quòd licet Deus velit per se pœnitentiam, & consequenter peccati permissionem, non tamen est licitum homini velle pœnitentiam, & permissionem peccati; Et ratio est, quia Deus volens pœnitentiam, & peccati permissionem, non peccat; attamen si homo iustus vellet sibi pœnitentiam, vellet quoquè, vt Deus permittat quòd peccet talis homo; quia sic velle, vt a Deo sit volita permissio peccati propter pœnitentiam, est velle, vt Deus sinat talem hominem peccare propter pœnitentiam, quod non est rectè volitū. Non enim sunt volenda mala, vt veniant bona, licet sint permittenda mala, vt veniant bona.

DISPVTATIO CXXXXVII.

VTRVM OMNES RES ORDINIS NATVRALIS SINT effectus prædestinationis.

Per vnicum caput expedita.

CAPVT VNICVM.

Breuis disputationis resolutio.

1 RES ordinis naturalis sunt, Vniuersū, seu Mundus ex vniuersis gradibus, contingentia scilicet, & necessitate, & esse corporeo, vegetatiuo, Sensitiuo, & intellectiuo coalescens. Et insuper, omnes Vniuersi operationes, puta motus cœlorum, orbium, & influxus eorum, Item substantia hominis prædestinati, modus nascendi, & operationes illius. De omnibus his est præsens disputatio, quam tamen breuiori stilo resoluimus; Vnde

Vnde pro determinatione veritatis.

2 Dico primò. Totius Vniuersi productio, quantùm ad substantiam eius non est effectus prædestinationis.

3 Probatur; quia Vniuersum ex se necesse est esse perfectum, & est veluti quoddam totum. Item, Vniuersum non exigit per se, vt dicat ordinem ad aliquem finem supernaturalem; cum ratio Vniuersi in supradictis gradibus, qui naturales sunt, cõsistit. Ergo Mundus, seu Vniuersum productum est primò, & per se propter gloriã Dei eiusquè bonitatis manifestationem; Et deinde propter se ipsum. Ergo non est effectus prædestinationis.

4 Confirmatur; quia D. Thomas supra quæst. 19. ar. 8. in corpore ait, Quòd Deus vult quædam fieri necessariò, quædam cõtingenter vt sit ordo in rebus ad complementum Vniuersi; & infra, q. 50. art. 1. probat dari Angelos propter perfectionem Vniuersi. Et 3. p. qu. 1. docet, quod Verbum incarnatum est ex præsupposita pręscientia peccati originalis. Ergo priùs fuit decretum de creatione Mundi, modo de creatione Adæ, & Euę, & deinde fuit prędestinatio Christi, quæ fuit causa nostræ prædestinationis.

5 Dico secundò. Motus cęlorum, omnisq; influxus eorũ est effectus prędestinationis. Sensus huius conclusionis est, non quòd, si prædestinatio non fuisset, motus cœli, supposita Vniuersi creatione, non fuisset; sed quòd supposito decreto de Mundi creatione, Deus motum cœli magis principaliter ordinauit propter beneficium prædestinationis.

6 Probatur primò ex illo Matthæi 14. *Propter electos breuiabuntur dies illi*. Et ex illo Matthæi 5. *Donec transeat cælum, & terra*. Et ex illo 24. *Cælum, & terra transibunt*, quæ loca intelliguntur non de transitu cœli & terræ, quantùm ad entitatem, & substantias eorum; quoniam cœlum & terra post diem iudicij adhùc manebunt. Transibunt igitur quantùm ad motum, & influxum, & hoc erit à die iudicij vsquè in sempiternum. Quòd autem hæc omnia fiant seù à Deo sint propter electos ordinata, non minùs deuotè, quàm doctè à D. Thoma declaratur, & probatur. Etenim de potentia quæst. 5. vbi quærit, vtrum motus cœli quandoquè deficiet, sic in corpore postquam diuersos dicendi modos, quare motus cœli aliquando deficiet, retulit, ait. *Et ideo probabilius est, quòd finis motus cæli, sit numerus electorum, quàm assimilatio ad Deum in causalitate generationis, & corruptionis, secundùm quòd philosophi ponunt. Et ideo concedimus, quòd motus cæli completo numero electorum finietur*. Solet hoc dictum alijs D. Thomæ authoritatibus comprobari; Mihi tamen sufficit hoc vnum aureum adduxisse testimonium, ex originali fonte exaratum.

7 Dico tertiò. Substantia, & entitas hominis prædestinati non est effectus prędestinationis.

Probatur; quia res prædestinata non est effectus prædestinationis: sed homo est res prædestinata. Ergo non est effectus prędestinationis.

8 Confirmatur. Effectus prædestinationis debet præsupponere subiectum in quo recipiatur. Ergo subiectum non est effectus prædestinationis. Tunc vltra, sed homo prædestinatus est subiectum prædestinationis. Ergo substãtia hominis pdestinati nõ est effectus pdestinationis.

9 Sed contra istam determinationẽ obijciet aliquis authoritate D. Thomę in hac quæst. ar. 8. in argumẽto *sed contra*, vbi sic ait. *Dicitur Genesis 25. quod Isaac rogauit Deum per Rebecca vxore sua, & dedit conceptũ Rebeccæ: Ex illo autem conceptu natus est Iacob, qui prædestinatus fuit. Non autẽ fuisset impleta prædestinatio si natus non fuisset*. Ergo signum est, ꝙ substantia hominis prędestinati est effectus prędestinationis.

10 Respondetur cum Gonzalez, concedẽdo totum D. Thomæ discursum, & negãdo consequentiã; & ratio negationis est, quia ex supradicto discursu habetur, ꝙ Iacob fuit subiectum prædestinationis, & nõ effectus. Verum tamen est, quòd & si nõ totaliter entitas, seù substantia Iacob non sit prædestinationis effectus, est tamen effectus prædestinationis, modaliter, & aliqualiter, quantu scilicet, ad modũ suę cõceptionis, natiuit. prognosticationis &c.

11 Ex dictis in hac, & in præcedenti disp. Colligitur primò, quòd nulla operatio, vel entitas naturalis intransitiuè accepta est effectus prędestinationis, & omnis huiusmodi actio, vel entitas naturalis si sit transitiuè accepta, est effectus prędestinationis. Prima pars corollarij patet; quia nulla actio, vel entitas naturalis est ex se ad salutem æternam consequendam ordinata. Secunda verò pars est etiam clara; quia omnis huiusmodi actio si ordinatur ad salutem æternam consequendam ex diuina dispositione est iam trãsitiuè accepta iuxta sensum à nobis intellectum; & consequenter, non potest non esse prædestinationis effectus. Vnde si est aliqua in prędestinationis actio, quæ non est immediatè, nequè mediatè ad salutem æternam ordinata, sicut sunt actiones indeliberatæ, & etiã aliquæ deliberatę, & nullatenus ad salutẽ ęternã consequendã pertinẽtes nõ sunt effectus prædestinationis.

12 Colligitur secũdò, ꝙ gratia in pdestinatis per peccatũ interrupta, si cõsideretur intrãsitiuè, nõ est effectus prędestinationis;

si verò consideretur transitiuè, est prædestinationis effectus. Prima pars patet, quia effectus prædestinationis ordinatur ad bonum prædestinati: sed gratia vt interrupta non est, nec ordinatur ad bonum prædestinati. Ergo. Secunda pars etiam patet per idem; quia gratia interrupta, si transitiuè consideretur, ordinatur ad bonum prædestinati; quia tandem reuiuiscit, & prædestinatum pœnitet interrupisse gratiam.

13 Colligitur tertiò, quòd vocatio, iustificatio, & glorificatio sint etiam effectus prædestinationis. Patet hoc; tùm quia sic ait Apostolus ad Rom. 8. *Quos prædestinauit, hos & vocauit; quos vocauit, hos & iustificauit, quos iustificauit, hos & glorificauit.*

14 Tùm quia sic docet D. Thomas de veritate quæst. 6. art. 1. in corpore in fine, vbi sic ait. [Ad prædestinationem verò duo sequuntur, scilicet, consecutio finis, quiest glorificatio, & collocatio auxilij ad consequendum finem, quod est appositio gratiæ, quod ad vocationem pertinet; vnde & prædestinationi duo effectus assignantur, scilicet, gratia, & gloria.] Tùm etiam quia; vocatio; & iustificatio, & gloria consequuntur electionem Dei. Ergo sunt effectus prædestinationis. Antecedens patet. Probatur consequentia; quia hoc in præsenti, nomine prædestinationis intelligimus, idest, electionem ad gloriam.

15 De gloria posset esse dubitatio; quia finis prædestinationis nō est effectus prædestinationis: sed gloria seu glorificatio est finis prædestinationis. Ergo glorificatio non est effectus prædestinationis.

16 Respondetur primò, distinguendo maiorem, & negando minorem. Finis prædestinationis, non est effectus eiusdem in genere causæ finalis, concedo maiorem. In genere causæ efficientis, nego maiorem. Tunc concessa minori, similiter distinguendum est consequens, vel neganda est consequentia.

17 Respondetur secundò, concedēdo maiorem, & negando minorem. Nam gloria non est finis prædestinationis, sed est effectus prædestinationis, & finis prædestinati.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Prædestinatio sit certa.

FORMATIO ARTICVLI.

TRipartita est corporis distributio. Primò enim respōdet quæsito vnica conclusione bimembri. Secundò, eam quò ad vtramquè partem probat. Et tertiò, supradicta de scientia, & voluntate commēdat pro conclusionis intelligentia, & confirmatione.

Quò ad horū primum, conclusio est ista. [Prædestinatio certissimè, & infallibiliter consequitur suum effectum, nec tamen imponit necessitatem, vt scilicet effectus eius ea necessitate proueniat.]

Quò ad secundum, Probatio est ista.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd prædestinatio non sit certa; quia super illud Apoc. 3. c. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam, dicit Aug. quòd alius non est accepturus, nisi iste perdiderit. Potest ergo & acquiri & perdi corona, quæ est prædestinationis effectus. Non est igitur prædestinatio.

2 *Præterea. Posito possibili nullum sequitur impossibile. Possibile est autem aliquem prædestinatum (ut Petrum) peccare, & tunc occidi. Hoc autem posito, sequitur prædestinationis effectum frustrari. Hoc igitur non est impossibile. Non ergo est prædestinatio certa.*

3 *Præterea. Quicquid Deus potuit, potest. Sed potuit non prædestinare, quem prædestinauit. Ergo nunc potest prædestinare. Ergo prædestinatio non est certa.*

Sed contra est, quod super illud Rom. 8. Quos præsciuit, hos & prædestinauit, &c. dicit glo. Prædestinatio est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quæ certissimè liberantur quicunque liberantur.

Respondeo dicendum, quòd prædestinatio certissimè, & infallibiliter consequitur suum effectum; nec tamen imponit necessitatem, vt scilicet effectus

ista. [Non omnia, quæ prouidentiæ subduntur necessaria sunt, sed quædam cōtingenter eueniunt secundùm conditionem causarum proximarum, quas ad tales effectus diuina prouidentia ordinauit. Et tamen prouidentiæ ordo est infallibilis: sed prædestinatio est pars prouidentiæ. Ergo sic, & ordo prædestinationis est certus, & tamen libertas arbitrij non tollitur, ex qua cōtingēter prouenit prædestinationis effectus.]

Quò ad tertium sic ait. [Ad hoc etiam cōsideranda sunt &c.] Lege

Lege litteram vsquè ad finem corporis.

Ad primum argumentum respondet, explicando authoritatem Sacræ Scripturæ. [Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam; ne alius,] ex merito gratię, accipiat coronam tuam, concedit & in hoc sensu intelligitur Sacra Scriptura. [Ne alius, accipiat coronam tuã] ex prædestinatione diuina, negat, & in hoc sensu non intelligitur Sacra Sciptutura. Ergo &c. Similiter distinguendũ est consequens.

Ad secundum argumentum respondet, & responsio in hac forma proponitur, concedendo maiorẽ, & distinguendo minorem. [Possibile est autem aliquem prædestinatum, (vt Petrum) peccare, & tunc occidit. Possibile est hoc] secundùm se, concedit minorem. Possibile est hoc, vt posito Petro prædestinato, simul Petrus in peccato mortali moriatur, negat minorem. Et per idem patet ad quæ in argumento ponuntur.

Ad tertium argumentum respondet, & responsio in hac forma proponitur, distinguendo maiorẽ. [Quicquid Deus potuit, potest,] in sẽsu diuisio, concedit maiorem. [Potest, in sensu comoosito,] negat maiorem. Tũc concessa minori, similiter distinguendũ est primum consequens, & neganda est vltima consequentia.

ctus eius ex necessitate proueniat. Dictum est enim supra, quòd prædestinatio est pars prouidentiæ. Sed non omnia, quæ prouidentiæ subduntur, necessaria sunt; sed quædam contingenter eueniunt, secundum conditionem causarum proximarum, quas ad tales effectus diuina prouidentia ordinauit. Et tamen prouidentiæ ordo est infallibilis, vt supra ostensum est. Sic igitur, & ordo prædestinationis est certus, & tamen libertas arbitrij non tollitur, ex qua contingenter prouenit prædestinationis effectus.

Ad hoc etiam consideranda sunt, quæ supra dicta sunt de diuina scientia, & diuina voluntate, quæ contingentiam a rebus non tollunt, licet certissima & infallibilia sint.

Ad primum ergo dicendum, quòd corona dicitur esse alicuius dupliciter. Vno modo ex prædestinatione diuina, & sic nullus coronam suam amittit. Alio modo ex merito gratiæ. Quod enim meremur, quodammodo nostrum est, & sic suam coronam aliquis amittere potest per peccatum mortale sequens. Alius autem illam coronam amissam accipit, inquantum loco eius subrogratur; non enim permittit Deus aliquos cadere, quin alios erigat, secundum illud Iob. 35. Conteret multos, & innumerabiles, & stare faciet alios pro eis. Sic enim, in locum angelorum cadentium substituti sunt homines, & in locum Iudæorum gentiles. Substitutus autem in statum gratiæ etiam quantum ad hoc coronam cadentis accipit, quòd de bonis, quæ alius fecit, in æterna vita gaudebit, in qua vnusquisque gaudebit de bonis tam à se, quàm ab alijs factis.

Ad secundum dicendum, quòd licet sit possibile eum, qui est prædestinatus, mori in peccato mortali secundum se consideratum, tamen hoc est impossibile, posito, prout scilicet ponitur, eum esse prædestinatum. Vnde non sequitur, quòd prædestinatio falli possit.

Ad tertium dicendum, quòd, cum prædestinatio includat diuinam voluntatem, sicut supra dictum est, quòd Deum velle aliquod creatum est necessarium ex suppositione propter immutabilitatem diuinæ voluntatis, non tamen absolutè; ità dicendum est hic de prædestinatione. Vnde non oportet dicere, quòd Deus possit non prædestinare, quem prædestinauit, in sensu composito accipiendo, licet absolutè considerando Deus possit prædestinare, sed ex hoc non tollitur prædestinationis certitudo.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 P*Rædestinatio certissimè, & infallibiliter consequitur suum effectum*, Non dicit necessarijssimè, aut necessario, sed *certissimè, & infallibiliter*, ad insinuandum quàm importunè, & ineptè ex certitudine, & infallibilitate intrinseca diuini decreti, actus determinati absoluta necessitas inferatur. Vnde consideratè subdit, *nec tamen imponit necessitatem*.

2 *Ex qua contingenter prouenit prædestinationis effectus. Ex qua*, non quatenùs libertas absolutè est, sed quatenùs libertas creata est, cui est annexa effectus contingentia.

ARTI-

ARTICVLVS SEPTIMVS.

Vtrum numerus Prædestinatorum sit certus.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd numerus prædestinatorum non sit certus. Numerus enim cui potest fieri additio, non est certus; sed numero prædestinatorum potest fieri additio, vt videtur; dicitur enim Deuteronom. primo capitulo. Dominus Deus noster addat ad hunc numerum multa millia. Glossa. id est, diffinitum apud Deum, qui nouit, qui sunt eius. Ergo numerus prædestinatorum non est certus.

2 Præterea. Non potest assignari ratio, quare magis in hoc numero, quàm in alio, Deus homines præordinet ad salutem; sed nihil a Deo sine ratione disponitur. Ergo non est certus numerus saluandorum præordinatus a Deo.

3 Præterea. Operatio Dei est perfectior, quàm operatio naturæ. Sed in operibus naturæ bonum inuenitur vt in pluribus, defectus autē, & malum, vt in paucioribus.

Si igitur a Deo institueretur numerus saluandorum, plures essent saluandi quàm damnandi. cuius contrarium ostenditur Matth. 7. vbi dicitur, Lata & spatiosa est via, quæ ducit ad perditionem, & multi sunt, qui intrant per eam. Angusta est porta, & arcta via, quæ ducit ad vitam, & pauci sunt, qui inueniunt eam. Non ergo est præordinatus a Deo numerus saluandorum.

Sed contra est, quod August. dicit in libro de correptione, & gratia. Certus est prædestinatorum numerus, qui neque augeri potest, neque minui.

Respondeo dicendum, quòd numerus prædestinatorum est certus.

Sed quidam dixerunt eum esse certum formaliter, sed non materialiter: vt puta, si diceremus certum esse, quòd centum, vel mille saluētur, non autem quòd hi, vel illi.

Sed hoc tollit certitudinem prædestinationis, de qua iam diximus. Et ideo oportet dicere, quòd numerus prædestinatorum sit certus Deo non solum formaliter, sed etiam materialiter.

Sed aduertendum est, quòd numerus prædestinatorum, certus Deo dicitur, non solum ratione cognitionis, quia scilicet scit quot sunt saluandi (sic enim Deo certus est etiam numerus guttarū pluuiæ, & arenæ maris) sed ratione electionis, & diffinitionis cuiusdam.

Ad cuius euidentiam est sciendum, quòd omne agens intendit facere aliquid finitum, vt ex supradictis de infinito apparet.

Quicunque autem intendit aliquam determinatam

FORMATIO ARTICVLI.

QVadripartita est principalis corporis distributio. Primò enim respondet absolutè quæsito. Secundò, quorumdam refert opinionem, eamdemque impugnat. Tertiò, occasione præcitatæ, & impugnatę opinionis, magis apertè respondet quæsito. Et quartò, eam probat.

Quò ad primum, conclusio est ista. [Numerus prædestinatorum est certus.]

Quò ad secundum refert opinionem quorumdam suppressis authorum nominibus, sic dicēs. [Sed quidam dixerunt, eum esse certum formaliter, sed non materialiter, vt puta, si diceremus certū esse, quòd cētum, vel mille saluentur, non autem quòd hi, vel illi.]

Impugnat autem hanc opinionem sic. [Sed hoc, tollit certitudinem prædestinationis, de qua iam diximus.]

Quò ad tertium duo facit. Primò, ponit conclusionem militantem immediatè contra præcitatam, & iam impugnatam opinionem. Secundò, eundem prædestinatorum numerū, quò ad eius certitudinem, magis extendit, & declarat. Quò ad horum primum, sic ait. [Et ideo oportet dicere, quòd numerus prædestinatorum sit certus Deo, nō solùm formaliter, sed etiā materialiter. Quò ad horum secūdum, sic ait. Sed aduertendum est, quòd numerus prædestinatorum certus Deo dicitur, non solùm ratione cognitionis, quia scilicet, scit quot sunt saluandi (sic enim Deo certus est etiam numerus guttarum pluuię, & arenæ maris) sed ratione electionis, & diffinitionis cuiusdam.]

Quò ad quartum, tria facit; primò, probat, quòd certus est Deo numerus prę destinatorum, non solùm per modum cognitionis, sed etiam per modum cuiusdā electionis, & diffinitionis. Secundò, docet quòd non sic est theologizandum de numero reproborum. Et tertiò, de numero prædestinatorum, idest quot sint prædestinati discurrit.

Quò ad horum primum, duo facit. Primò, prælibat doctrinam vniuersaliter veram, ex qua procedit ad intenti principalis probationem. Secundò, probationē ponit. Quò ad horū primum, sic ait. [Ad cuius euidentiam est sciendum, quòd omne

ne agens intendit facere aliquid finitum, &c.] Lege litteram vsque ad illa verba, [tanquam mensuram parietis, inclusiuè.] Quò ad horum secúdum, ratio pro conclusione est ista. [Inter omnes creaturas, principaliùs ordinãtur ad bonum vniuersi creaturæ rationales, quæ in quantùm huiusmodi incorruptibiles sunt. & potissimè illæ, quæ beatitudinem consequuntur, quæ immediatius attingunt vltimum finem. Ergo certus est Deo numerus prędestinatorum, non solùm per modum cognitionis, sed etiã per modum cuiusdam principalis præfinitionis.] Antecedens supponit tanquam clarum. Consequẽtia verò sequitur ex dictis in doctrina nuper prælibata. [Sic igitur, inquit, considerandum est in Deo respectu totius vniuersitatis, quæ est eius effectus. Præordinauit enim in qua mensura deberet esse totum vniuersum &c. Lege litteram vsquè ad illam particulam, *conseruationem*, inclusiuè. Ergo &c.

Quò ad secúdũ quarti, sic ait. [Non sic autem omninò est de numero reproborũ, & probat sic. [Qui videntur esse præordinati à Deo in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum.]

Quò ad tertium quarti, duo facit. Primò, recitat tres theologorũ opiniones, non eas reprehendendo, nec impugnando. Secundò, tutiorem assignat opinio-

natam mensuram in suo effectu, excogitat aliquem numerum in partibus essentialibus eius, quæ per se requiruntur ad perfectionem totius. Non enim per se eligit aliquem numerum in his, quæ non principaliter requiruntur, sed solũ propter aliud.

Sed in tanto numero accipit huiusmodi, inquantum sunt necessaria propter aliud.

Sicut ædificator excogitat determinatam mensuram domus, & etiam determinatum numerum mansionum, quas vult facere in domo, & determinatum numerum mensurarum parietis, vel tecti. Non autem eligit determinatum numerum lapidum, sed accipit tot, quot sufficiunt ad explendam tantam mensuram parietis.

Sic igitur considerandum est in Deo respectu totius vniuersitatis, quæ est eius effectus. Præordinauit enim in qua mensura deberet esse totũ vniuersum, & quis numerus esset conueniens essentialibus partibus vniuersi, quæ scilicet habent aliquo modo ordinem ad perpetuitatem, quot scilicet sphæræ, quot stellæ, quot elementa, quot species rerum. Indiuidua verò corruptibilia non ordinantur ad bonum vniuersi quasi principaliter, sed quasi secundariò, inquantum in eis saluatur bonum speciei.

Vnde, licet Deus sciat numerum omnium indiuiduorum, non tamen numerus vel boum, vel culicum, vel aliquorum huiusmodi est per se præordinatus à Deo.

Sed tot huiusmodi diuina prouidentia produxit, quot sufficiunt ad specierum conseruationem. Inter omnes autem creaturas principaliùs ordinantur ad bonum vniuersi creaturæ rationales, quæ inquantum huiusmodi, incorruptibiles sunt, & potissimè illæ, quæ beatitudinem consequuntur, quæ immediatius attingunt vltimum finẽ.

Vnde certus est Deo numerus prædestinatorum, non solum per modum cognitionis, sed etiam per modum cuiusdam principalis præfinitionis.

Non sic autem omninò est de numero reproborum, qui videntur esse præordinati à Deo in bonum electorum, quibus omnia cooperantur in bonum.

De numero autem omnium prædestinatorum hominum quæsit, dicunt quidam, quòd tot ex hominibus saluabuntur, quot angeli ceciderunt. Quidam verò, quòd tot saluabuntur, quot angeli remanserunt.

Quidam verò, quòd tot ex hominibus saluabuntur, quot angeli ceciderunt, & insuper tot quot fuerunt angeli creati. Sed melius dicitur, quod soli Deo est cognitus numerus electorum in superna fælicitate locandus.

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum illud Deuter. est intelligendum de illis, qui sunt prænotati à Deo respectu præsentis iustitiæ. Horum enim numerus, & augetur, & minuitur, & non numerus prædestinatorum.

Ad secundum dicendum, quòd ratio quantitatis alicuius partis, accipienda est ex proportione illius partis ad totum. Sic enim est apud Deũ ratio

nionem. Quò ad horum primum sic ait. [De numero autem omnium prædestinatorum hominum &c. Lege litteram vsquè ad illa verba, *Angeli creati*, inclusiuè. Quò ad horum secundum sic ait. [Sed melius dicitur, quòd soli Deo est cognitus numerus electorum in superna fælicitate locandus.]

Ad primum argumentum respondet, concedendo maiorẽ, & distinguendo, seu explicando minorẽ. [Sed numero prædestinatorum potest fieri additio,] respectu præsentis iustitiæ, concedit minorem. Respectu prędestinationis æternæ, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respõdet, & responsio in hac forma proponitur. [Non potest assignari ratio, à nobis quare magis in hoc numero, quàm in alio, Deus homines præordinet ad salutem.] concedit maiorem. A Deo, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo maiorẽ, & distinguendo, seu explicando minorẽ. [Sed in operibus naturæ bonum proportionatum communi statui naturæ inuenitur vt in pluribus, defectus autem, & malum, vt in paucioribus, concedit maiorem. Sed in operibus naturæ bonum, quod excedit communem statũ naturæ, inuenitur vt in pluribus, de-

defectus autem vt in paucioribus, negat minorem. Si igitur,

ratio, quare tot stellas fecerit, vel tot rerum species; & quare tot prædestinauit ex proportione partium principalium ad bonum Vniuersi.

&c.] negat consequentiam.

Ad tertium dicendum, quòd bonum proportionatum communi statui naturæ accidit, vt in pluribus, & deficit ab hoc bono, vt in paucioribus. Sed bonum, quod excedit communem statum naturæ, inuenitur, vt in paucioribus, & deficit ab hoc bono, vt in pluribus. Sicut patet, quòd plures homines sunt, qui habent sufficientem scientiam ad regimen vitæ suæ; pauciores autem, qui hac scientia carent, qui moriones, vel stulti dicuntur; sed paucissimi sunt respectu aliorum, qui attingunt ad habendam profundam scientiam intelligibilium rerum. Cùm igitur beatitudo æterna in visione Dei consistens, excedat communē statum naturæ, & præcipuè secundum quod est gratia destituta per corruptionē originalis peccati, pauciores sunt, qui saluantur. Et in hoc etiā maximè misericordia Dei apparet, quòd aliquos in illam salutem erigit, a qua plurimi deficiunt, secundum communem cursum, & inclinationem naturæ.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 SED *ratione electionis, & diffinitionis cuiusdam*; subaudi, principalis, ad quod insinuandum ait, *vnde certus est Deo numerus prædestinatorum, non solùm per modū cognitionis, sed etiam per modum cuiusdam principalis præfinitionis*. Quare non rectè quidam autumant, D. Thomam negare à Deo prædefinitas esse omnes guttas aquæ, arenasquè maris; negauit enim de his præfinitionem, non communem, sed principalem.

Numerus prædestinatorum, &c. De numero prædestinatorum, ac reproborum, vltra ea, quæ hic D. Thomas docet, non intendo exprofesso discurrere, sed omnia in sua probabilitate relinquere; tùm quia agitur de re obscurissima; tùm etiā quia, diuersa theologorum placita animis audiendum, potiùs tristitiam, quam doctrinam, ac deuotionem generant.

2 *Solùm ergo dico, quòd inter Angelos maior est numerus prædestinatorum, quàm reproborum*. Et patet ex illo 4. Reg. 6. *Plures nobiscum sunt, quàm cum illis; quod*, vt notat D. Thomas infra, quæst. 63. art. 9. in argumento *sed contra, exponitur de bonis Angelis, qui sunt nobiscum in auxilium, & de malis, qui nobis aduersantur*.

3 Inter homines verò videtur maior numerus damnatorum, quàm reproborum, & suadetur ex illo Matthæi 20. *Multi sunt vocati, pauci verò electi*.

4 Suaderiquè potest; quia in tota hominum collectione plures sunt, & vtinam nunc pauciores essent, qui fide catholica carent: & inter filios christianorum non pauci sine baptismate moriuntur; inter ipsos catholicos multi iniquè viuunt. Quot enim homicidæ, quot fures, & latrones, quot, proh dolor ex Sacerdotibus, ac in religione positis vitam iniquitatis ducunt? Verùm, quia sciri non potest si in posterum erunt plures electi, quàm reprobi, plures christianè viuentes, quam iniquè; ideo non est omninò absolutè dicendum, numerum prædestinatorum omnium hominum esse minorem numero reproborū; sed meliùs dicitur, quemadmodū D. Thomas cum ecclesia canit; *Deus cui soli cognitus est numerus electorum in superna fælicitate locandus*.

5 Mihi quoquè valde probabile est asserere, quicquid alij in contrarium dicant, quòd inter catholicos plures sunt, qui saluantur, quàm qui damnantur. Et ad hoc dicendum inducor, quia rarus est ille, qui pro suæ salutis cura beatissimam Virginē Matrem Dei Mariam potentissimā apud Deum mediatricem non habeat aduocatam, & sic de multis alijs Sanctis protectoribus discurrendo. Pauci quoquè sūt, qui ad indulgentias iubileorū turmatim, ac deuotè non concurrant; & in vltimo suæ vitæ Ecclesiæ non suscipiant Sacramenta. Et omitto innumeros ferè paruulos, Sacramento baptismatis regeneratos, antequàm ad vsum peruenerint rationis, qui de fide certum, est ad vitam transferri æternam.

6 Verùm siue sint plures prędestinati, siuè pluresdamnati, vnum est, quod omnes terret, & cōturbat, nimirum, de propria scilicet, vniuscuiusquè salute. Nam cum nō nisi reuelatione diuina scire possit quisquam, vtrum sit prædestinatus, vel ne, iuxta illud; *Nescit homo vtrum amore an odio dignus sit*. Vnde hoc non est curiosa inuestigatione disquirendum, sed humili deuotione, ac supplicatione omnes dicere debemus, *Venite adoremus, & procidamus ante Deum, ploremus coram Domino, qui fecit nos, quia ipse est Dominus Deus noster, nos autē populus eius, & oues pascuæ eius*.

ARTICVLVS OCTAVVS.

Vtrum prædestinatio possit iuuari precibus sanctorum.

AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd prædestinatio non possit iuuari precibus sanctorum. Nullum enim æternum impeditur ab aliquo temporali. Et per consequens, non potest temporale iuuare ad hoc, quòd aliquod æternum fit. Sed prædestinatio est æterna. Cum igitur preces sanctorum sint temporales, non possunt iuuare ad hoc, quòd aliquis prædestinetur. Non ergo prædestinatio iuuatur precibus sanctorum.

2 Præterea. Sicut nihil indiget consilio, nisi propter defectum cognitionis, ita nihil indiget auxilio, nisi propter defectum virtutis. Sed neutrum horum competit Deo prædestinanti. Vnde dicitur Rom. 11. Quis adiuuit spiritum domini? aut quis consiliarius eius fuit? Ergo prædestinatio non iuuatur precibus sanctorum.

3 Præterea. Eiusdem est adiuuari, & impediri. Sed prædestinatio non potest aliquo impediri. Ergo non potest aliquo iuuari.

Sed contra est, quod dicitur Gen. 25. quòd Isaac rogauit Deum pro Rebecca vxore sua, & dedit conceptum Rebeccæ. Ex illo autem conceptu natus est Iacob, qui prædestinatus fuit. non autem fuisset impleta prædestinatio, si natus non fuisset. Ergo prædestinatio iuuatur precibus sanctorum.

Respondeo dicendum, quòd circa hanc quæstionem diuersi errores fuerunt. Quidam enim attendentes certitudinem diuinæ prædestinationis, dixerunt superfluas esse orationes, vel quicquid aliud fiat ad salutem æternam consequendam, quia his factis, vel non factis, prædestinati consequuntur, reprobati non consequuntur. Sed contra hoc sunt omnes admonitiones Sacræ Scripturæ, exhortantes ad orationem, & ad alia bona opera.

Alij verò dixerunt, quòd per orationes mutatur diuina prædestinatio. Et hæc dicitur fuisse opinio Ægyptiorum, qui ponebant, ordinationem diuinam, quam fatum appellabant, aliquibus sacrificijs, & orationibus impediri posse. Sed contra hoc etiam est authoritas Sacræ Scripturæ. Dicitur enim 1. Regum. 15. Porrò triumphator Israel non parcet, neque pœnitudine flectetur Et Rom. 2. dicitur, quòd sine pœnitentia sunt dona Dei, & vocatio. Et ideo aliter dicendum, quòd in prædestinatione duo sunt consideranda, scilicet ipsa præordinatio diuina, & effectus eius. Quantū igitur ad primū, nullo modo prædestinatio iuuatur precibus sanctorum. Non enim precibus sanctorum fit, quòd aliquis prædestinetur a Deo. Quantū verò ad secūdū, dicitur prædestinatio iuuari pre-

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est corporis distributio. Primò enim quorumdam refert errores, eosquè impugnat. Secūdò, quæsito iuxta verā, catholicāquè doctrinā respōdet.

Quò ad primū sic ait. [Circa hāc quęstionem diuersi errores fuerunt.] Et refert primam opinionem sic dicēs. [Quidam enim attendentes certitudinem diuinæ prædestinationis, dixerunt superfluas esse orationes, vel quicquid aliud fiat ad salutem æternam consequendam; quia his factis, vel non factis, prædestinati consequuntur, reprobati non consequuntur.]

Impugnat autē hāc erroneā opinionē sic dicēs. [Sed cōtra hoc sunt omnes admonitiones Sacræ Scripturæ, exhortantes ad orationes, & ad alia bona opera.]

Refert autē secundā opinionē sic dicēs. [Alij verò dixerunt, ꝙ per orationes mutatur diuina prędestinatio. Et hęc dicitur fuisse opinio Ægyptiorū, qui ponebant ordinationē diuinā, quam fatum appellabant, aliquibus Sacrificijs, & orationibus impediri posse.]

Impugnat autē hāc opinionē sic dicens. [Sed contra hoc etiā est auth. Sacrę Scrip. Dicitur .n. 1. Re. 15. Porrò triumphator israel nō parcet, neq; pænitudine flectetur. Et Rom. 2. dr ꝙ sine pænitētia sunt dona Dei, & vocatio.]

Quò ad secūdū, duo facit, primò statuit distinctionē, secūdò, respōdet quęsito duplici conclusione, iuxta duplex distinctionis membrum.

Quò ad horū primū sic ait. [Et ideo aliter dicēdu, ꝙ in prędestinatione duo sūt cōsideranda, .s. ipsa prædestinatio diuina; & effectus eius.]

Quò ad horū secundū, prima cōclusio est ista [Quātū ad primū, idest, loquēdo de ipsa ꝑdestinatione diuina, nullo modo ꝑdestinatio iuuatur præcibus Sanctorum.]

Prob. est ista. [Non .n. precibus Sāctorū fit, vt aliquis prædestinetur à Deo.]

Secūda cōcl. est ista. [Quātū verò ad secūdū, idest, loquendo de effec. ꝑdestinationis, dr ꝑdestinatio iuuari precibus Sanctorū, & alijs bonis operibus.]

Prob. est ista, [Quia prouidētia cuius ꝑdestinatio est pars nō subtrahit causas secūdas &c.] Lege litterā vsq; ad finē corporis.

Ad primū arg. resp. cōcedēdo totū, si sermo sit de ipsa ꝑdestinatione diuina: si verò sermo sit de effec. ꝑdestinationis, nihil probat argumētum.

Ad secundum argumentum respōdet, & responsio sic proponitur; concedendo maiorem, minorē, & distinguendo consequens. Ergo [prędestinatio non iuuatur præcibus Sanctorum,] ex indigentia prædestinantis, concedit cōsequentiam, ex voluntate prædestinantis, volentis; exequutionē suæ prędestinationis Sanctorum pręcibus adiuuari, negat consequentiam. Sic autem est in casu conclusionis, quia D. Thomas ait, quod prædestinatio potest Sanctorū pręcibus adiuuari, non quasi Deus prædestinans accipiat virtutē ab alio, sed sicut Dominus per ministrum.

precibus sanctorum, & alijs bonis operibus, quia prouidentia (cuius prædestinatio est pars) non subtrahit causas secundas; sed sic prouidet effectus, vt etiam ordo causarum secundarum subiaceat prouidentiæ. Sicut igitur sic prouidentur naturales effectus, vt etiam causæ naturales ad illos naturales effectus non prouenirent, ita prædestinatur a Deo salus alicuius, vt etiam sub ordine prædestinationis cadat, quicquid hominem promouet in salutem, vel orationes propriæ, uel aliorum, uel alia bona, vel quicquid huiusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur. Vndè prædestinatis conandum est ad benè operandū, & orandum, quia per huiusmodi prædestinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur secundæ Petri primo. Satagite, vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa ostendit, quòd prædestinatio non iuuatur præcibus sanctorum quantum ad ipsam præordinationem.

Ad secundum dicendum, quòd aliquis dicitur adiuuari per alium dupliciter. Vno modo, inquantùm ab eo accipit virtutem; & sic adiuuari, infirmi est, vnde Deo non competit; & sic intelligitur illud, Quis adiuuit spiritum domini?

Alio modo dicitur quis adiuuari per aliquem, per quem exequitur suam operationem, sicut dominus per ministrum. Et hoc modo Deus adiuuatur per nos, inquantum exequimur suam ordinationem, secundum illud 1. ad Cor. 3. Dei enim adiutores sumus. Neque hoc est propter defectū diuinæ virtutis, sed quia vtitur causis medijs ut ordinis pulchritudo seruetur in rebus, & vt etiā creaturis dignitatem causalitatis communicet.

Ad tertium dicendum, quòd secundæ causæ non possunt egredi ordinem causæ primæ vniuersalis (vt supra dictum est) sed ipsum exequūtur. Et ideo prædestinatio per creaturas potest adiuuari, sed non impediri.

Ad tertium argumentum respondet, & responsio in hac forma proponitur. [Eiusdē est adiuuari] ob debilitatem, ac infirmitatem virtutis, & impediri, concedit maiorem. [Eiusdem est adiuuari] per modum ministri, & impediri, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam. Vel aliter potest formari responsio, negando maiorem vniuersaliter. Nam [secundæ causæ non possunt egredi ordinē causæ primæ vniuersalis, sed ipsum exequuntur. Et ideo prædestinatio per creaturas potest adiuuari, sed non impediri.]

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 VNDE *prædestinatis conandum est ad benè operandum, & orandum; quia per huiusmodi, prædestinationis effectus certitudinaliter impletur.* Legant, atquè rectè intelligant hanc doctrinam omnes, hæretici, & catholici. Hæretici, vt confundantur, & recipiscant; catholici, vt animentur, catholicamquè doctrinam fortiter, hilariterquè defendant. Nam cum oramus, non ideo oramus, vt æterna prędestinatione prædestinemur; quoniam vt iam speramus, fuimus æterna prædestinatione prædestinati; sed oramus, vt ex parte nostra salutem infallibiliter consequamur.

QVÆSTIO

QVÆSTIO XXIV.
DE LIBRO VITÆ.

IN TRES ARTICVLOS DIVISA.

DEinde considerandum est de libro vitæ. Et circa hoc quæruntur tria.
¶ Primò, Quid sit liber vitæ.
¶ Secundò, Cuius vitæ sit liber.
¶ Tertiò, Vtrum aliquis possit deleri de libro vitæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum liber vitæ sit idem, quod prædestinatio.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd liber vitę non sit idem quod prædestinatio, Dicitur.n.Eccl.24.Hæc omnia liber vitæ.Gl.i. nouũ, & vetus testamentũ.hoc autẽ nõ est prædestinatio.Ergo liber vitæ non est idẽ ꝙ pdestinatio.

2 Præterea. Aug. in lib. 20. de ciuit. Dei. ait, quòd liber vitæ est quædam vis diuina, qua fiet, ut cuicunque opera sua bona, uel mala in memoriam reducantur. Sed uis diuina non uidetur pertinere ad prædestinationem, sed magis ad attributum potentiæ. Ergo liber vitæ non est idem quod prædestinatio.

3 Præterea. Prædestinationi opponitur reprobatio. Si igitur liber vitæ esset prædestinatio, inueniretur liber mortis, sicut liber vitæ.

Sed contra est, quod dicitur in gl. super illud Psalm.68. Deleantur de libro uiuentium. Liber iste est notitia Dei, qua prædestinauit ad uitam, quos præsciuit.

Respondeo dicendum, quòd liber vitæ in Deo dicitur metaphoricè secundum similitudinem à rebus humanis acceptam. Est enim consuetum apud homines, quòd illi, qui ad aliquid eliguntur, conscribuntur in libro, utpotè milites, uel cõsiliarij, qui olim dicebantur patres conscripti. Patet ex præmissis, quòd omnes prædestinati eliguntur a Deo ad habendum uitam æternam. Ipsa ergo prædestinatorum conscriptio dicitur liber vitæ. Dicitur autem metaphoricè aliquid conscriptum in intellectu alicuius, quod firmiter in memoria tenet, secundum illud Prou.3. Ne obliuiscaris legis meæ. & præcepta mea cor tuum custodiat. & post pauca sequitur. Describe illa in tabulis cordis tui. nam & in libris materialibus aliquid conscribitur ad succurendum memoriæ. Vndè ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet se aliquos prædestinasse ad vitam æternam, dicitur liber vitæ. nam, sicut scriptura libri est signum eorum, quæ fienda sunt, ita Dei notitia

FORMATIO ARTICVLI.

TRipartita est corporis distributio. Primò, declarat quomodo liber vitæ dicitur in Deo. Secundò, bis quid sit in Deo liber vitæ declarat. Et tertiò, quod virtualiter continetur in corpore, formaliter autẽ in respõsione adquærtũ exponitur, respondet quęsito negatiuè. Quò ad primũ, sic ait. [Liber vitę in Deo dicitur metaphoricè, secundũ similitudinẽ à reb⁹ humanis acceptã.

Probat autẽ sic. [Est enim cõsuetum apud homines, ꝙ illi, qui ad aliquid eliguntur, cõscribuntur in libro, vt potè milites, vel consiliarij, qui olim dicebãtur patres cõscripti.

Quò ad sm̃, primò libri vitæ descriptionẽ ponit, & est ista. [Ipsa pdestinatorum cõscriptio dicitur liber vitę.]

Probat sic; quia [omnes pdestinati eligũtur à Deo ad habẽdã vitam ęternam. Ergo ipsa pdestinatorũ cõscriptio dr liber vitę.

Secũdò, eiusdẽ libri vitę aliam descriptionẽ ponit, hoc modo. [Ipsa Dei notitia, quæ firmiter retinet se aliquos prędestinasse ad vitam æternam, dicitur liber vitæ.]

Probat autẽ hoc dupliciter, primò; Quia dr̃ metaphoricè aliquid cõscriptũ in intellectu alicuius, ꝙ firmiter in memoria tenet, secũdũ illud Prouer. Ne obliuiscaris legis meæ, & pręcepta mea cor tuum custodiat; Et post pauca sequitur. Describe illa in tabulis cordis tui. Nã & in libris materialib⁹ aliquid cõscribitur ad succurrendũ memoriæ. Ergo ipsa Dei notitia, &c.]

Probat autẽ secũdò, seu cõfir. sic. [Nã sicut scriptũ libri est signũ eorũ, quę fienda sũt, ita Dei notitia, est quoddã signũ apud ipsum eorũ, qui sunt perducẽdi ad vitã æternam; secundùm illud, &c. Ergo ipsa Dei notitia, &c.

Quò ad tertiũ conclusio respõsiua quęsito

ex

est quoddam signum apud ipsum eorum, qui sunt perducendi ad vitam æternam, secundum illud 2. Tim. 2. Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, nouit Dominus qui sunt eius.

Ad primum ergo dicendum, quòd liber vitæ potest dici dupliciter. Vno modo conscriptio eorum, qui sunt electi ad vitam, & sic loquimur nunc de libro vitæ. Alio modo potest dici liber vitæ conscriptio eorum, quæ ducunt in vitam. Et hoc dupliciter. Vel sicut agendorum, & sic nouum, & vetus testamentum dicitur liber vitæ. Vel sicut iam factorum, & sic illa vis diuina, qua fiet, vt cuilibet in memoriam reducantur facta sua, dicitur liber vitæ. Sicut etiam liber militiæ potest dici, vel in quo scribuntur electi ad militiam, vel in quo traditur ars militaris, vel in quo recitantur facta militum. Vnde patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quòd nõ est consuetum conscribi eos, qui repudiantur, sed eos, qui eliguntur. Vnde reprobationi non respondet liber mortis, sicut prædestinationi liber vitæ.

Ad quartum dicendum, quòd secundum rationem differt liber vitæ à prædestinatione. Importat enim notitiam prædestinationis, sicut etiam ex glossa inducta apparet.

ex dictis in corpore, & in responsione ad quartum debet esse ista. Liber vitæ est idem quod prædestinatio identicè, & materialiter, non autem formaliter.

Ad primum argumentum respondet, explicando authoritatem Sacræ Scripturæ. [Hæc omnia liber vitæ, Glossa, idest, Nouum, & vetus testamentum, sunt liber vitæ, quatenùs liber vitæ dicitur [conscriptio eorum, quæ ducunt in vitam,] concedit maiorem, & hoc sensu intelligitur authoritas Sacræ Scripturæ. [Nouum, & vetus testamentum dicuntur liber vitæ, quatenus liber vitæ [dicitur conscriptio eorum, qui sunt electi ad vitam,] negat maiorem, & in hoc sensu loquimur nos, non autem in hoc sensu intelligitur authoritas Sacræ Scripturæ. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respondet similiter, explicando maiorem, seu authoritatem D. Augustini. [Liber vitæ, qui dicitur vitæ conscriptio eorum, quæ ducunt ad vitam, vel abducunt à vita, est quædam vis diuina, qua fiet, vt cuicunque opera bona, vel mala in memoriam reducuntur,] concedit maiorem. Et in hoc sẽsu loquitur Augustinus. [Liber vitæ, qui est conscriptio eorum, qui sunt electi ad vitam, est quædam vis diuina, &c.] negat maiorem. Et in hoc sensu non loquutus est Augustinus. Tunc concessa minori, neganda est consequentia, vel similiter distinguendum est consequens.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Et rationẽ negationis assignat; quia [non est consuetum conscribi eos, qui repudiãtur, sed eos qui eliguntur, &c.

Ad quartum argumentum, quod est argumentum sed contra, respondet, distinguendo antecedens. [Liber iste est notitia Dei, qua prædestinauit, &c. Secundùm rem, concedit antecedens. Secundùm rationem, negat antecedens. Quare, &c.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 Liber vitæ in Deo dicitur metaphoricè; *secundùm similitudinem à rebus humanis acceptam*. Vnde obserua cum D. Thoma quæst. 7. de veritate art. 1. in responsione ad 3. quòd *in illis quæ translatiuè dicuntur de Deo, hoc est generaliter obseruandum, quòd secundùm nullam imperfectionem in diuinam prædicationem assumantur, & ideo auferendũ est quicquid ad materialitatem, vel priuationem, vel temporalitatem pertinet*. Et hoc obseruãdum est, pro omnium attributorum ratione.

2 Quo optimo D. Thomæ posito documento; multa contra rationem libri vitæ argumenta soluuntur; præsertim ea, quæ ex pertinentibus ad rationem, vel conditionem libri proponuntur; quia scilicet, liber est receptiuus scripturæ, importat quamdam collectionem, designat differẽtiam, ac distinctionem. In libro differt scriptura libri ab ipso libro. Liber est signum veritatis à se distinctæ, est ab alio scriptus, & compositus; & tandem in libro à litteris carta differt. Et consequenter, deduci videtur, quòd Deo non conuenit liber vitæ; Quod enim non est liber, non potest liber vitæ meritò nuncupari.

3 Omnia enim hæc, & alia his similia, manifestè dirimuntur, si præcitatũ D. Thomæ documentum, præoculis habeamus; Etenim vt D. Thomas ibidem art. 2. obseruat *in his quæ translatiuè dicuntur, non accipitur metaphora secundùm quamcumquè similitudinem, sed secundùm conuenientiam in illo, quod est de propria ratione rei, cuius nomen transfertur; sicut nomen Leonis in Deo non transfertur propter conuenientiam, quæ est*

est in sensibilitate, sed propter conuenientiam in aliqua proprietate Leonis. Vnde & liber vitæ non trāsfertur ad diuina secundùm id, quod est commune omni artificiato, sed secundùm id, quod est proprium libri, inquantum liber. Repræsentatio igitur eorum, quæ scribuntur in libro est de propria ratione libri. Vnde tali repræsentatione manente, etiam si ab alio scriptus non esset, esset quidam liber &c.

4 Hinc quoquè colligitur, quòd liber vitæ in diuinis, secundùm quòd cum veritate de diuinis metaphoricè prædicatur, nō dicitur personaliter, sed essentialiter; eò quia, de ratione propria libri non est ab alio procedere, vel ab alio scribi, sed tantummodo repręsentare ea, quæ scribuntur in libro: illud autem quod in diuinis personaliter dicitur, præsertim de Filio, debet omninò ab alio procedere. Potest tamen dici, quòd personaliter dicitur per appropriationem. Non ex hoc, quòd magis Filio quàm alijs personis conueniat, sed ex hoc, quòd maiorem habet similitudinem ad id, quod est proprium Verbi, quàm ad id, quod est proprium alijs personis. Omnis enim sapientia, aut cognitio appropriatur Filio, non quia Filius sit magis sapientia, seù cognitio, sed quia, Filius per cognitionem procedit. Vide D. Thomam, cuius tota est ista doctrina q. 7. de veritate art. 1. 2. & 3.

5 *Vnde ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet se aliquos prædestinasse ad vitam æternam, dicitur liber vitæ.* Hinc habes, quomodo liber vitę a prædestinatione distinguatur. Nam prædestinatio de suo formali est, vt supra cum D. Thoma vidimus, ordinatio saluandorum ad vitam æternam: at verò liber vitæ, *est notitia, qua firmiter retinet se aliquos prædestinasse in vitam æternam.* Vnde potest dici, quòd est notitia quasi reflexa, & veluti speculatiua. Quod magis enucleatè idem D. Thomas quæst. 7. de veritate art. 4. declarat. *Prædestinatio enim,* inquit, *prædestinat eos, qui sunt ad vitam gloriæ admittendi: huiusmodi autem prædestinationis notitia semper apud Deū manet; & hoc quod est cognoscere se prædestinasse aliquos, est suam prædestinationē in eo esse scriptam, quasi in libro vitæ.*

6 In responsione ad quartum. *Secundùm rationem differt liber vitæ à prædestinatione. Importat enim notitiam prædestinationis.* Confirmant verba hæc, quod iam numero præcedenti diximus. Et insuper implicitè affirmant, librum vitæ, & prædestinationem esse vnum, & idem realiter; vt patet intuenti argumentum quartum, quod est argumentum *sed contra*, & responsionem eius.

7 Circa quæ verba aduertendum est, quòd identitas inter librum vitæ, & prædestinationem, non est illa communis, quę inter omnia diuina prædicata reperitur, sed magis particularis. Nam tam prædestinatio, quàm liber vitæ ad intellectum pertinent. Intelligitur igitur de identitate specialiori; quia scilicet, est respectu eorum, quæ ad lineam intellectus pertinent.

8 Ex hoc, quod liber vitæ est identificatus cum prædestinatione, sequitur, quòd quamuis anima Christi, habeat in se cognitionem omnium saluandorum, non tamen illa cognitio potest liber vitæ nuncupari. Et ratio est, quia *liber vitæ habet dirigere Deum, qui dat vitam, in hoc quod vitam det, quamuis autem anima Christi habeat in se cognitionem omnium saluandorum, tamen ex hac cognitione non dirigitur Deus sed ex cognitione intrinseca, quæ est ipse.* Ita D. Thomas quæst. 7. citata art. 1. in corpore, & ad 7. In corpore enim sic ait. *Ipse autem non dirigitur ab aliquo creato, cum sit regula à nullo extrinseco directa.* Et paulò ante dixerat sic. *Oportet igitur, vt similitudinem sequamur, vt ex hac conscriptione dirigatur ad vitam conferendam ille, qui tali multitudini præest, quod soli Deo cōuenit.*

9 D. Thomæ iam præcitata verba sunt consideratione digna, & præsertim id cōsiderandum est, quod inconueniens esset, puta, vt Deus ab aliquo creato dirigatur; quod militat contra scientiæ mediæ defensores. Nam scientia media à theologis Societatis ideo inter alia conceditur, quia pertinet ad Deum, vt directè, prudenterquè in disponendis creatæ libertatis actus procedat. In qua directione concurrit creata voluntas obiectiuè considerata. Etenim tenetur Deus obseruare, & cognoscere quid factura esset creata libertas. Itaquè voluntatis creatæ determinatio, quæ est aliquid creatum, necessariò concurreret ad directionem operum Dei.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum liber vitæ sit solũ respectu vitæ gloriæ prædestinatorum.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd liber vitæ non sit solum respectu vitæ gloriæ prædestinatorum. Liber enim uitæ est notitia uitæ. Sed Deus per uitam suam cognoscit omnem aliam uitam. Ergo liber uitæ præcipuè dicitur respectu uitæ diuinæ, & non solum respectu uitæ prædestinatorum.

2 Præterea. Sicut uita gloriæ est à Deo; ita uita naturæ; Si igitur notitia uitæ gloriæ, dicitur liber uitæ, etiam notitia Vitæ naturæ dicitur liber uitæ.

3 Præterea. Aliqui eliguntur ad gratiam, qui non eliguntur ad uitam gloriæ, ut patet per id, quod dicitur Io. 6. Nonne duodecim uos elegi, & unus ex uobis diabolus est? Sed liber uitæ est conscriptio electionis diuinæ, ut dictum est. Ergo etiam est respectu uitæ gratiæ.

Sed contra est, quòd liber uitæ est notitia prædestinationis, ut dictum est; sed prædestinatio non respicit uitam gratiæ, nisi secundùm quòd ordinatur ad gloriam. Non enim sunt prædestinati, qui habent gratiam, & deficiunt a gloria. Liber igitur uitæ non dicitur nisi respectu gloriæ.

Respondeo dicendum, quòd liber uitæ, ut dictum est, importat conscriptionem quandam, siuè notitiam electorum ad uitam. Eligitur autem aliquis ad id, quod non competit sibi secundum suam naturam. Et iterum id, ad quod eligitur aliquis, habet rationem finis. non enim miles eligitur, aut conscribitur adhoc, quòd armetur: sed ad hoc, quòd pugnet; hoc enim est proprium officium, ad quod militia ordinatur. Finis autem supra naturam existens, est uita gloriæ, ut supra dictum est. Vnde propriè liber uitæ respicit uitam gloriæ.

Ad primum ergo dicendum, quod uita diuina, etiam prout est uita gloriosa, est Deo naturalis. Vnde respectu eius non est electio, & per consequens neque liber uitæ. non enim dicimus, quòd aliquis homo eligatur ad habendum sensum, uel aliquid eorum, quæ consequuntur naturam.

Vndè per hoc etiam patet solutio ad secundũ. respectu enim uitæ naturalis non est electio, neq; liber uitæ.

Ad tertium dicendum, quòd uita gratiæ non habet rationem finis, sed rationem eius, quod est ad finem.

Vnde ad uitam gratiæ non dicitur aliquis eligi, nisi inquantum uita gratiæ ordinatur ad gloriam. Et propter hoc, illi qui habent gratiam, & excidunt a gloria, non dicuntur esse electi simpliciter, sed secundum quid. Et similiter non di-

FORMATIO ARTICVLI.

CORporis distributio, in vnica conclusione affirmatiuè responsiua quæsito, atquè in vnica probatione consistit.

Conclusio est ista. *Propriè liber uitæ respicit uitam gloriæ.*

Probatio est illa. Finis supra naturam existens, est vita gloriæ. Ergo propriè liber vitæ respicit vitam gloriæ. Antecedens est clarum. Probat vero consequentiam. Quia liber vitæ importat conscriptionem quandam, siue notitiam electorũ ad vitam: sed eligitur aliquis ad id, quod non competit sibi secundùm suam naturam. Et iterum, id ad quod eligitur aliquis, habet rationem finis. Ergo cum finis supra naturã existens sit vita gloriæ, propriè liber vitæ respicit vitam gloriæ; Maior est ex supradictis nota. Minor quò ad primam partem similiter vt nota relinquitur; quò ad secundã verò partem, declaratur ex metaphora, ex qua liber vitæ nominatur, sic. Non enim miles eligitur, aut cõscribitur adhoc, quòd armetur; sed ad hoc quòd pugnet; hoc enim est proprium officium ad quod militia ordinatur.

Ad primum argumentum respondet, distinguendo maiorem, & responsio in hac forma proponitur. Liber vitæ est notitia vitæ, idest, est notitia electorũ per voluntatem Dei ad vitam gloriæ, concedit maiorem. Liber vitæ est notitia vitæ eorum scilicet, qui naturaliter habẽt vitam, negat maiorem. Tunc cõcessa minori, negat cõsequentiam.

Ad secundum argumentum respõdet, concedendo antecedens, & negando consequentiam, & ratio negationis est; quia ideo notitia vitę gloriæ dicitur liber vitæ; quia gloria se habet vt vita supra facultatem creaturæ intellectualis; vita verò naturæ non est supra facultatem creaturæ rationalis.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo maiorẽ, & distinguendo minorem. Sed liber vitæ est conscriptio electionis diuinæ ad vitam gloriæ, concedit minorem. Ad vitam gratiæ, ad hũc distinguit minorem. Sed liber vitæ est cõscriptio electionis ad vitã gratię simpliciter, concedit minorẽ. Sed liber vitæ est cõscriptio electionis ad vitã gratiæ secundùm quid, negat minorẽ. Ergo &c. negat consequentiam, vel similiter distinguendum est consequens.

dicuntur esse scripti simpliciter in libro uitæ, sed secundum quid, prout scilicet, de eis in ordinatione, & notitia diuina existit, quòd sint habituri aliquem ordinem ad uitam æternam secundum participationem gratiæ.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 *ELigitur autem aliquis ad id, quòd non competit sibi secundùm suam naturam.* Ex quibus verbis habes, quòd liber vitæ non dicitur respectu vitę increatę. Quod enim ex natura sua alicui rei conuenit, nō prouenit ei ex alterius electione. Item ex eisdem verbis habes, quòd respectu vitæ naturalis cuiuscunq; creaturæ, non est liber vitæ, eò quia vita naturalis, sicut & alia bona naturalia communiter omnibus datur secundùm quòd vnusquisquè est capax.

2 *Et iterum, id ad quod eligitur aliquis, habet rationem finis.* Ex hac propositione patet, quòd liber vitæ, dicitur respectu vitæ gloriæ, non autem gratiæ, simpliciter loquendo, & ratio est manifesta; quia vt docet D. Thomas hic in corpore, & in responsione ad 3. nec non de veritate quæst. 7. art. 7. ad 2. prædestinatio non respicit gratiam, nisi secundùm quòd ordinatur ad gloriam. Vnde esse prædestinatum, non conuenit nisi his, qui habent finalem gratiam, quam sequitur gloria.

3 Ex quo etiam sequitur, vt docet Diuus Thomas eodem articulo 7. ad 3. quòd quamuis illi qui habent vitam gratiæ, sint ciues Ecclesiæ militantis, tamen status Ecclesiæ militantis non est status in quo vita planè habetur, cum ad hùc remaneat potentia ad mortem, & ideo respectu huiusmodi non dicitur liber vitæ. Lege totam responsionem ad 3.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum aliquis deleatur de libro vitæ.

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio. Primò, examinat quorundam opinionem. Secundò, respondet quæsito secundùm sententiam veriorem.

Quò ad primum, duo facit. Primò, recitat opinionē, eamdemquè explanat, & quasi authoritate Sacræ Scripturæ confirmat. Secundò, eam impugnat.

Quò ad horū primum, sic ait. [Quidā dicunt, quòd de libro vitę nullus potest deleri secundùm rei veritatem, potest tamē aliquis deleri secundū opinionem hominum. Declarant autem opinionē hāc, ac veluti confirmant defensores eius, hoc modo. Est enim consuetū in scripturis, vt aliquid dicatur fieri, quando innotescit; & secundùm hoc aliqui dicuntur esse scripti in libro vitæ, in quātùm homines opinantur eos ibi scriptos propter præsentem iustitiam, quam in eis vident. Sed quando apparet, vel in hoc sæculo, vel in futuro, quòd ab hac iustitia exciderunt, dicuntur inde deleri. Quasi verò authoritate Sacrę

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd nullus deleatur de lib. vitæ. Dicit enim Augu. in 20. de ciuit. Dei quòd præscientia Dei, quæ non potest falli, liber vitæ est. Sed à præscientia Dei non potest aliquid subtrahi. similiter neque à prædestinatione. Ergo nec de libro vitæ potest aliquid deleri.

2 Præterea. Quicquid est in aliquo, est in eo per modum eius, in quo est; sed liber vitæ est quid æternum, & immutabile. Ergo quicquid est in eo, est ibi non temporaliter, sed immobiliter, & indelebiliter.

3 Præterea. Deletio, scripturæ opponitur; sed aliquis non potest de nouo scribi in libro uitę. Ergo neq. inde deleri potest.

Sed contra est, quod dicitur in Psalm. 67. Deleantur de lib. viuentium.

Respondeo dicendum, quòd quidam dicunt, quòd de libro vitæ nullus potest deleri secundum rei veritatem: potest tamen aliquis deleri secundum opinionem hominum. Est enim consuetum in scripturis, ut aliquid dicatur fieri, quando innotescit, & secundum hoc aliqui dicuntur esse

cræ Scripturæ confirmant; dum per eam opinionem loca Sacræ Scripturæ exponunt. Et sic, inquit, etiam exponitur in glossa deletio talis, super illud Psal. 68. Deleantur de libro viuentium. Quò ad horum secundum, sic præcitatam refutat opinionem. *Sed quia*, inquit, *non deleri de libro uitæ*. Lege litteram vsquè ad illa verba, *potest dici*, exclusiuè.

Quo ad secundum, duo facit. Primò, respódet quæsito etiam in ordine ad iam reiectamopinionem, propriã statuens sententiam,eamquè probat. Secundò, magis distinctè declarat, quid sit de libro vitæ de facto aliquando deleri;

Quò ad horum primũ responsio est ista. [Potest dici, quòd deleri, vel non deleri de libro vitæ, non solùm ad opinionem hominum referendũ est, sed etiam quantũ ad rem. Probatio huius est ista. Est enim liber vitę conscriptio ordinatorum in vitã æternam, ad quam ordinatur aliquis ex duobus, scilicet, ex prædestinatione diuina, & hæc ordinatio nunquàm deficit; & ex gratia; quicunq; enim gratiam habet, ex hoc ipso est dignus vitæ æternæ. Et hęc ordinatio deficit interdum; quia aliqui ordinati sunt ex gratia habita ad habendum vitam æternam, à qua tamen,deficiũt per peccatum mortale. Ergo illi, qui sũt ordinati ad habendũ vitam æternam ex prædestinatione diuina

esse scripti in libro vitæ, inquantum homines opinantur eos ibi scriptos propter præsentem iustitiam, quam in eis vident. Sed quando apparet vel in hoc seculo, vel in futuro, quòd ab hac iustitia exciderunt, dicuntur inde deleri. Et sic etiam exponitur in glos. deletio talis, super illud psal. 68. Deleantur de lib. viuentium. Sed quia non deleri de libro vitæ ponitur inter præmia iustorum, secundum illud Apoc. 3. Qui vicerit sic, vestietur vestimentis albis, & non delebo nomen eius de libro vitæ (quod autem sanctis repromittitur, non est solum in hominum opinione) potest dici, quòd deleri, vel non deleri de libro vitæ, non solum ad opinionem hominum referendum est, sed etiam quantum ad rem. Est enim liber vitæ conscriptio ordinatorum in vitam æternam. ad quam ordinatur aliquis ex duobus, scilicet, ex prædestinatione diuina, & hæc ordinatio nunquam deficit; & ex gratia. quicunque enim gratiam habet, ex hoc ipso est dignus vita æterna. & hæc ordinatio deficit interdum, quia aliqui ordinati sunt ex gratia habita ad habendum vitam æternam, à qua tamen deficiunt per peccatum mortale. Illi igitur, qui sunt ordinati ad habendum vitam æternam ex prædestinatione diuina, sunt simpliciter scripti in libro vitæ, quia sunt ibi scripti vt habituri vitam æternam in seipsa; & isti nunquam delentur de libro vitæ. Sed illi, qui sunt ordinati ad habendum vitam æternam, non ex prædestinatione diuina, sed solum ex gratia, dicuntur esse scripti in libro vitæ; non simpliciter, sed secundum quid, quia sunt ibi scripti ut habituri uitam æternam, non in seipsa, sed in sua causa, & tales possunt deleri de libro uitæ, ut deletio non referatur ad notitiam Dei, quasi Deus aliquid præsciat, postea nesciat, sed ad rem scitam, quia, scilicet Deus scit aliquem prius ordinari in uitam æternam; & postea non ordinari, cum deficit à gratia.

Ad primum ergo dicendum, quòd deletio (ut dictum est) non refertur ad librum uitæ ex parte præscientiæ, quasi in Deo sit aliqua mutabilitas, sed ex parte præscitorum, quæ sũt mutabilia.

Ad secundum dicendum, quòd licet res in Deo sint immutabiliter, tamen in se ipsis mutabiles sunt. Et ad hoc pertinet deletio libri uitæ.

Ad tertium dicendum, quòd eo modo, quo aliquis dicitur deleri de libro uitæ, potest dici, quòd ibi scribatur de nouo, uel secundum opinionem hominum, uel secundum, quòd de nouo incipit habere ordinem ad uitam æternam per gratiam. quod etiam sub diuina notitia comprehenditur, licet non de nouo.

na, sunt simpliciter scripti in libro vitæ; quia sunt ibi scripti, vt vitam æternam in seipsa, & isti nunquã habituri de libro vitę. Sed illi &c.] Lege litteram vsquè ad illa verba, [& tales possunt deleri de libro vitæ,] inclusiuè. Quò ad horum secundum, sic ait. [Et tales possunt deleri de libro vitæ,vt deletio, non referatur ad notitiã Dei, quasi Deus aliquid pręsciat,&c.] Lege litteram vsquè ad finem corporis.

Ad primum argumentum respondet, concedendo maiorẽ, & distinguendo, seù explicando minorẽ. Sed [a præscientia Dei non potest aliquid subtrahi,] quatenùs subtractio, & deletio,referuntur ad præscientiam Dei, concedit minorem. Quatenùs subtractio, & deletio, referuntur ad præscita, quæ sunt mutabilia,negat minorem. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens.

Ad secundum argumentum respondet,& responsio in hac forma proponitur,concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Sed [liber vitę est quid æternum, & immutabile,] tamen res in se ipsis mutabiles sunt, concedit minorem. Et tamen res in se ipsis immutabiles sunt,negat minorem. Ergo &c. similiter distinguendum est consequens.

Ad tertium argumentum respondet, concedendo maiorẽ, & distinguendo minorem. Sed [aliquis non potest de nouo scribi in libro vitæ.]

De

de nouo, secundùm prædestinationem diuinam, concedit minorem. De nouo secundùm opinionem hominum, vel secundùm quòd de nouo, incipit habere ordinem ad vitam æternam per gratiam, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 POTEST *dici, quod deleri, vel non deleri de libro vitæ, non solùm ad opinionem hominum referendum est, sed etiam quantùm ad rem*. Non est sermo, quòd aliquis quantùm ad rem possit de libro vitæ deleri, loquendo de libro vitæ simpliciter accepto; Quoniam vt hìc, & in præcedētibus articulis, idem D. Thomas docet, liber vitæ, est solùm *prædestinatorum* (eorum scilicet, qui re vera vitam consequētur æternam) *in mente diuina conscriptio*, ac proinde, qui nō sunt re vera prędestinati, neque etiam sunt re vera in libro vitę cōscripti; & consequenter, non possunt dici propriè per peccatum mortale de libro vitæ deleri. Loquitur igitur D. Thomas in præsenti de deletione à libro vitæ non propriè, ac simpliciter accepto, sed quantùm ad quandam eius proprietatem, & secundùm merita gratiæ, ratione cuius, homines vitam consequuntur æternam. Vnde D. Thomas paucis reiectis, sic consideratè dixit; *Illi igitur, qui sunt ordinati ad habendam vitam æternam ex prædestinatione diuina, sunt simpliciter scripti in libro vitæ, quia sunt ibi scripti, vt habituri vitā æternā in seipsa, & isti nunquàm delentur de libro vitæ. Sed illi qui sunt ordinati ad habendum vitam æternam, non ex prædestinatione diuina, sed solùm ex gratia, dicuntur esse scripti in libro vitæ, non simpliciter, sed secundùm quid; quia sunt ibi scripti, vt habituri vitam æternam non in se ipsa, sed in sua causa. Et tales possunt deleri, de libro vitæ*. Ecce igitur, quomodo non propriè, & simpliciter dicūtur in libro vitæ scripti, ac proinde liber vitæ non propriè, ac simpliciter dicitur de non prædestinatis, sed tantummodo de prædestinatis. Vide expositores, præsertim Caietanum, Banes, & Zumel super hanc quęstionem.

2 Solet super hunc articulum à doctoribus explanari illud Exodi 32. dū Moyses Deum obsecrans pro populi intercessione, ait. *Obsecro, peccauit populus iste peccatum maximum, feceruntque sibi Deos aureos: aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro, quem scripsisti*. Vbi duo discuti solent. Primum est, quomodo Moyses non peccauit peccato mortali, quærens propriæ animæ damnationem. Non enim potest ex charitate effluere, vt quis pro salute animarum aliorum hominum, propriæ animæ æternam postulet perditionem. Ordo enim charitatis expostulat, vt diligatur proximus, sed nō magis anima proximi, quàm propria. Et multò minùs, quòd sic anima proximi diligatur, vt imperpetuum propria, æterno bono priuetur. Ergo sic Moyses orans, non potuit excusari a peccato. Alterum est, quomodo petijt, vt anima sua ex diuisa prædestinatione æternaliter in libro vitę scripta, vbi immobiliter, ac æternaliter pseuerat, ab illo vitæ libro deleatur? Doctores, tū scholastici, tū scripturales in his explicandis, multa dicunt, nec indigna esset explicatio si sic exponeretur. *Aut dimitte eis hanc noxam; aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti*, & hoc propter honorem tuum, quem magis, incomparabiliter in prætio habeo, quam meam æternam perpetuamquè salutem. Quasi Moyses diceret, omnibus te misericordem, ac benignum prædicaui, si igitur populo huic pro quo rogo, hanc non dimittes noxam, non extimabunt gentes tuam dignitatem, quemadmodum ipsam prædicaui. Itaquè *aut dimitte eis hanc noxam, aut dele me de libro tuo quem scripsisti*, i. e. tantisper maneat honor tuus obtenebratus.

3 Posset quoquè, & non inaniter, sic supradictus locus explicari. *Aut dimitte eis hanc noxam, aut si hoc non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti*. *Dele*, non quidē quòad adeptionem beatitudinis sempiternæ, sed quòad hoc, quòd me in illo libro intercessorem pro populo conscripsisti. Si enim rogo, & non exaudis, non sum apud te bonus, & efficax intercessor, sicuti me tenet populus vniuersus. Vnde ne populū punires, me te tenētē elegisti, dicēs, *dimitte me, ut irascatur furor meus super populū meū*, & dicēs, *dimitte me*, cum nullus te teneat, te tenentē per orationū intercessionē manifestè quærebas. Ergo vel apud te sum bonus ac congruus intercessor, & sic humiliter rogo, vt dimittas populo transgressionem; aut si meæ apud te cassæ sunt preces, *dele me de titulo intercessoris*, & sic patet quid dicendum sit ad vtrumquè difficultatis nodum.

QVÆSTIO XXV.

DE DIVINA POTENTIA, IN SEX ARTICVLOS DIVISA.

POST considerationem diuinæ præscietiæ, & voluntatis, & eorum, quæ ad hoc pertinent, restat considerandum de diuina potentia.

¶ Primò, Vtrum in Deo sit potentia.

¶ Secundò, Vtrum eius potentia sit infinita.

¶ Tertiò, Vtrum sit omnipotens.

¶ Quartò, Vtrum possit facere, quòd ea, quæ sunt præterita, non fuerint.

¶ Quintò, Vtrum Deus possit facere quæ non facit, vel prætermittere, quæ facit.

¶ Sextò, Vtrum quæ facit, possit facere meliora.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sit Potentia.

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita est corporis distributio. Primò, statuit vnicã de potentia distinctionem, respõdet quęsito duplici cõclusione, iuxta duplex distinctionis membrũ; & hæc omnia simul præstat. Secundò, vtramquè conclusionem probat.

Quò ad primum, distinctio cum duplici conclusione sic ponitur. [Duplex est potentia, scilicet passiua,] ecce primum distinctionis mẽbrũ; [Quæ nullo modo est in Deo,] ecce prima cónclusio iuxta primum membrum distinctionis; *Et actiua*; ecce secundum distinctionis membrum, [quam oportet in Deo summè ponere;] ecce secunda conclusio, iuxta secundum membrũ distinctionis.

Quò ad secundum, vnica ratione, vtramquè

guè

què demonstrat conclusionem. Et probatio est ista. [Ratio actiui principij conuenit potentiæ; potentia verò passiua est principium patiẽdi ab alio:] Sed in Deo datur ratio principij actiui, non verò ratio principij passiui. Ergo relinquitur, quòd in Deo maximè sit potentia actiua; & passiua nullo modo est in Deo. Maiorem sic quò ad primam partem probat; quia [potentia actiua est principium agendi in aliud. Quò ad secundam verò partem probat authoritate Philosophi 5. metaph. Minorem verò, quam non explicitè ponit, sed implicitè subaudit, sic probat. [Manifestum est enim quòd vnũquodq; secũdũ q̃ est actu, & perfectum, secũdũ hoc est principiũ actiuũ alicuius,

Pa-

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd in Deo non sit potentia. Sicut enim prima materia se habet ad potentiam, ita Deus (qui est agens primum) se habet ad actum. Sed prima materia secundum se considerata, est absque omni actu. Ergo agens primum (quod est Deus) est absque potentia.

2 Præterea. Secundum Philosoph. in 9. Metaph. qualibet potentia, melior est eius actus. Nam forma est melior, quam materia, & actio, quàm potentia actiua. est enim finis eius: sed nihil est melius eo, quod est in Deo, quia quicquid est in Deo, est Deus. Ut supra ostensum est. Ergo nulla potentia est in Deo.

3 Præterea potentia est principium operationis. Sed operatio diuina est eius essentia, cùm in Deo nullum sit accidens: essentia autem diuina non est aliquod principium. Ergo nulla potentia est in Deo.

4 Præterea. Supra ostensum est, quòd scientia Dei, & Voluntas eius sunt causa rerum. Causa autem, & principium idem sunt. Ergo non oportet in Deo assignare potentiam, sed solum sciẽtiã, & Voluntatem.

Sed contra est, quod dicitur in Psal. 88. Potẽs es Domine, & Veritas tua in circuitu tuo.

Resp. dicẽdũ, q̃ duplex est potentia, s. passiua (quæ nullo modo est in Deo) & actiua, quã oportet in Deo summè ponere. Manifestũ est n. q̃ unũquodq; secundũ, q̃ est actu, & perfectum, secundum hoc est principiũ actiuum alicuius.

Patitur autem Unũquodq; secundũ, q̃ est deficiẽs, & imperfectũ. Ostensũ est autẽ supra, quòd Deus est purus actus, & simpliciter, & uniuersaliter perfectus neque in eo aliqua imperfectio locum habet.

Vndè sibi maximè cõpetit esse principiũ actiuũ, & nullo modo pati. Ratio autẽ actiui principij cõuenit potentię actiuæ. nã potẽtia actiua est principiũ agẽdi in aliud; potẽtia verò passiua est principiũ patiẽdi ab alio, ut Philo. dicit 5. Meta. relinquitur ergo, q̃ in Deo maximè sit potẽtia actiua.

Ad

Patitur autem vnumquodquè, secundùm quòd est deficiens, & vniuersaliter imperfectū, nequè in eo aliqua imperfectio locum habet. Ergo sibi maximè competit esse principium actiuum, & nullo modo pati.]

Ad primum argumentum respondet, & responsio sic proponitur; concedendo maiorem, minorē, & distinguendo consequē. Ergo [agēs primum (quod est Deus) est absquè potentia,] passiua, concedit consequentiam. [Absquè potentia actiua,] negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respondet, distinguendo maiorem. [Quælibet potentia distincta à suo actu, melior est eius actus,] concedit maiorem. Quælibet potentia, quæ non est aliud à suo actu, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

Ad tertium argumentum respondet,

Ad primum ergo dicendum, quòd potentia actiua non diuiditur contra actum, sed fundatur in eo. Nam unumquodque agit secundum, quòd est actu; potentia verò passiua diuiditur contra actum. nam unumquodque patitur secundum, quòd est in potentia.

Vnde hæc potentia excluditur à Deo, non autem actiua.

Ad secundum dicendum, quòd quandocunque actus est aliud a potentia, oportet, quod actus sit nobilior potentia. Sed actio Dei non est aliud ab eius potentia, sed utrumque est essentia diuina; quia nec esse eius est aliud ab eius essentia; unde non oportet, quod aliquid sit nobilius, quàm potentia Dei.

Ad tertium dicendum, quòd potentia in rebus creatis non solum est principium actionis, sed etiam effectus. Sic igitur in Deo saluatur ratio potentiæ quantum ad hoc, quod est principium effectus, non autem quantum ad hoc, quod est principium actionis, quæ est diuina essentia; nisi forte secundum modum intelligendi, prout diuina essentia (quæ in se simpliciter præhabet, quicquid perfectionis est in rebus creatis) potest intelligi, & sub ratione actionis, & sub ratione potentiæ, sicut etiam intelligitur, & sub ratione suppositi habentis naturam, & sub ratione naturæ. Sic igitur in Deo saluatur ratio potentiæ, quantum ad hoc, quod est principium effectus.

Ad quartum dicendum, quod potentia non ponitur in Deo ut aliquid differens a scientia, & voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem, inquantum scilicet, potentia importat rationem principij exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit. Quæ tria Deo secundum idem conueniunt.

Vel dicendum, quòd ipsa scientia, uel voluntas diuina secundum quòd est principium effectiuum, habet rationem potentiæ. Vndè consideratio scientiæ, & voluntatis præcedit in Deo considerationem potentiæ, sicut causa præcedit operationem, & effectum.

distinguendo maiorem. [Potentia in rebus creatis, est principium operationis,] concedit maiorem. [Potentia in Deo, est principium operationis,] negat maiorē. Tunc concessa minori, negat consequentiam, vel similiter distinguendum est cōsequens.

Ad quartum argumentum respondet dupliciter, primò cōcedendo maiorem, & minorem, negando verò consequentiam, & rationem negationis assignat; Quia [potentia non ponitur in Deo, vt aliquid differens à scientia, & voluntate, secundùm rem, sed solùm secundùm rationē.]

Respondet secundò distinguendo, seu explicando maiorē. [Scientia Dei, & voluntas eius sunt causa rerum,] secundùm quòd sunt principiū effectiuum, concedit maiorem. Non item, negat maiorem. Tūc concessa minori, negat consequentiam.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 DVplex est potētia scilicet, passiua, quæ nullo modo est in Deo &c. Potentia passiua nullomodo est in Deo, nec secundū rem, nec secūdùm rationē ratiocinatā, seù cum fundamento in re. Eò quia, Deus est actus purus secundùm rem, & secundùm rationem. Itaquòd, quotiescunquè concipitur ratio potentialitatis, concipitur aliqua formalitas, in infinitum distans à formalitate Deitatis, omniūq; attributorū eius. Imo dico, ꝙ si daretur in Deo potentialitas secundū rationē ratiocinatā, daretur in Deo formaliter, & actualiter à parte rei potētialitas, seù actualitas admixta cum potētialitate. Eò quia nō potest per intellectū cōcipi cū fūdamēto in re aliquid vt potētiale nisi illud act⁹ puritatē excludat.

2 *Et actiua, quā oportet in Deo summè ponere.* Ratio est manifesta; quia vt D.Thom. ait, vnumquodq; secundū ꝙ est actu, & perfectū, secundu hoc est principiū actiuum alicuius. Nam actus est perfectio. Ergo communicatio perfectionis nō fit, nisi per actū. Ergo ꝙ est in summo actus, habet in se in summo potentiam. Cum igitur Deus sit actus purus, & consequenter, sit in summo actus, rectè infertur a D. Thoma, ꝙ in Deo est potentia actiua in summo.

3 *Patitur autem vnumquodquè secundum ꝙ est deficiens, & imperfectum.* assignat causā, quare s. aliquod dicatur pati ab aliqua forma

forma recipiendo eam, âut eam perdendo; & hanc dicit esse rationem deficientis, & imperfecti. In tantùm enim aliqua forma, si est perfectiua ab aliquo subiecto recipitur, in quantùm subiectum est imperfectum in se respectu illius esse, quod præbetur à forma.

6 *Ratio autem actiui principij* subaudi, proximi *conuenit potentiæ actiuæ*; quoniam ratio principij radicalis, non conuenit potentiæ, sed essentiæ, in ratione essentiæ.

7 In responsione ad primū. *Potentia actiua non diuiditur cōtra actum, sed fundatur in eo. Fundatur in eo*, nō quasi potētia in se nō sit actualitas quædam, & tantùm ipsa forma in qua fundatur, sit actus. Sed *fundatur in actu*, idest, actualitas, & actiuitas potentię actiuę habetur ex commensuratione ad actualitatem suæ essentiæ.

8 *Potentia verò passiua diuiditur contra actū.* Hinc habes quòd materia prima nullum habet actum entitatiuum. Nam potentia passiua diuiditur contra actum. Ergo nō est actus.

9 *Quandocumquè actus est aliud à potentia oportet quòd actus sit nobilior potentia*. Subaudi, simpliciter, vel aliqualiter. Et per hoc satisfacit quoquè argumento. Repugnat enim, vt potentia Dei sit perfectior sua operatione, nō solùm simpliciter, sed etiam secundū n quid, seu aliqualiter.

10 *Potentia in rebus creatis nō solùm est principium actionis, sed etiam effectus. Potentia*, quæ scilicet est principium actionis de prædicamento actionis; non autem actionis de prædicamento qualitatis. Quoniā potentia hæc, sic est principium actionis, vt ipsamet actio sit simul effectus, & actio, vt patet in intellectu respectu intellectionis, & præsertim visionis beatificæ.

11 *Sic igitur in Deo saluatur ratio potentiæ; quantùm ad hoc, quòd .s. principium effectus; non autem quantùm ad hoc, quod est princi. actionis.* Hinc habes, quòd esse principium actionis, est de imperfectione, non autem de essentiali ratione potentiæ, vt sic. Quod enim conuenit alicui potentiæ, & non conuenit potentiæ perfectissimæ, quæ est potentia per essentiam, non est de ratione potentiæ vt sic. Ergo.

DISPVTATIO CXLVIII.

VTRVM IN DEO POTENTIA EXEQVVTIVA SIT ratione distincta ab intellectu, & voluntate.

Per vnicum caput expedita.

CAPVT VNICVM.

Breuis disputationis resolutio.

1 QVIDAM dicunt, quòd potentia exequutiua in Deo, est ratione distincta ab intellectu, & voluntate. Ita Durandus, in 1. dist. 38. quæst. 1. Suarez, in metaph. disp. 30. sect. 17. & 1. p. tract. 1. libro 3. cap. 9. Zumel, hic disp. vnica, Machin, disp. 51. sect. 2. Fasolus, hic in commentario à num. 5. vsquè ad finem articuli, & Lezana, disp. 13. quæst. 2.

2 Communiter tamen Theologi tenent, potentiam exequutiuam in Deo non esse aliquod positiuum attributum ratione ratiocinata distinctum ab intellectu, & voluntate. Ita Scotus, in 1. dist. 37. quęst. 1. circa finem; & alij sententiarij, Argentina, in 2. dist. 18, quæst. 1. ar. 1. Bassolus, in 1. dist. 45. quæst. 1. art. 4. Carthusianus, in 1. dist. 38. quæst. 1. Caietanus hic, Ferrariensis, 2. contragen. cap. 1. circa finem, & cap. 10. §. *Aduerte quod connumerat*. Et cap. 16. §. *Ad huius euidentiā intelligendum est*. Syluester, in conflato quæst. 25. art. 1. Vasquez, disp. 102. cap. 3. Trigosius, in Bonauenturam 1. p. quęst. 10. art. 4. dubio 3. not. 2. Valentia, hic puncto 1. Aluarez, de auxilijs disput. 17. concl. 1. Et in responsionibus ad obiecta lib. 1. cap. 6. & 7. Gonzalez, disp. 78. nu. 5. Salmanticenses, tract. 3. de scientia Dei disp. 5. dubio 4. Ioannes à S. Thoma, disp. 11. articulo suo 2. Pater Palumbus, doctrina vnica de diuina potentia concl. 3. Pater amicus, disp. 17. sect. 1. a num. 17. & deinceps, Bañes supra, quęst.

19.

19. art. 4. circa finem, Molina hic, disp. 2. Fonseca, in metaph. lib. 5. cap. 15. quæst. 8. sect. 4. Becanus, & alij.

3 Sed nec adinuicem isti conueniunt. Quandoquidem Scotus tenet, potentiam exequutiuam consistere in ipsa volũtate, quem sequuntur Vasquez, Molina, Fonseca, Becanus, Trigosius, Syluester, &c. Alij verò ex citatis tenent, potentiam exequutiuam cõsistere in intellectu practico. Ita Caietanus, Ferrariensis, Aluarez, Bañes, Gonzalez. Molina autem loco citato, est singularis, eo quòd tenet, immediatum principium, seù potentiam exequutiuam creaturarum in Deo, non esse voluntatem pro potentia volitiua acceptam, sed actum liberũ Dei, quo Deus liberè vult aliquam producere creaturam, &c.

4 Pro determinatione veritatis. Dico primò. Potentia exequutiua in Deo, nõ est ratione distincta ab intellectu, & voluntate.

Explicatur ista conclusio. Quando dicitur, quòd potentia exequutiua ratione distinguitur ab intellectu, & voluntate in Deo, dupliciter potest intelligi; Primò, itaut potentia exequutiua sit aliquod Dei attributum, adæquatè secundum rationem distinctum, ab adæquata linea intellectus, & ab adæquata linea voluntatis; Secundò, itaut potentia exequutiua sit distincta à linea intellectus, vt contemplans, seù vt intelligens est, & à linea voluntatis, vt volens est, non autem quantùm ad omnia munera, quæ intellectui, & voluntati cõuenire possunt. Dictum ergo præsens intelligitur de potentia exequutiua ad intellectum, & voluntatem primo modo comparata, non autem secundo modo.

5 Probatur testimonijs D. Thomæ. Nam D. Thomas quodlib. 6. quæst. 2. art. 2. vbi quærit, *utrum quicquid agit Angelus, agat per imperium uoluntatis*; in argumento *sed contra*, sic ait. *Omnis actio est ab aliqua uirtute: sed in Angelo non est alia uirtus, quàm intellectus, & uoluntas: intellectus autem non agit nisi per uoluntatem. Ergo omnis actio Angeli est per imperium uoluntatis*. Et in corpore hanc statuit responsiuam quæsito conclusionem. *Vnde oportet, quòd quicquid Angelus agit, agat per imperium uoluntatis*.

6 Et opusculo 11. art. 3. idem quærit, & sic ait. *Si uerò, huiusmodi uertatur in dubiũ; quòd dicitur eos mouere cælestia corpora suo imperio; irrationabilis dubitatio uidetur. Non enim possunt mouere aliquod corpus per contactum quantitatis; cum sint incorporei, sed per contactum uirtutis: Nihil autem in Angelis altius quàm eorum intellectus est; cum & ipsi à Dionysio, intellectus uel mentes nominentur. Vnde eorum motiones à uirtute intellectus procedunt. Ipsa autem conceptio intellectus, secundum quod* (Nota) *habet efficaciam aliquid transmutandi, imperium nominatur. Vnde si mouent, nullo modo, nisi per imperium mouere possunt*. Hæc ille. Si igitur ex D. Thoma potentia exequutiua in Angelis non est ab intellectu, & voluntate distincta. Ergo multò minus per locum à fortiori in Deo.

7 Et 2. contra gen. cap. 35. circa principium §. *Nec tamen*, sic ait. *Deus agit uoluntariè in rerum productione; non autem ita quòd sit aliqua actio ipsius media, sicut in nobis actio uirtutis motiuæ est media inter actũ uoluntatis, & effectum; sed oportet, quòd suum intelligere, & uelle, sit suum facere; Effectus autem ab intellectu, & uoluntate sequitur secundum determinationem intellectus, & imperium uoluntatis; sicut autem per intellectum determinatur rei factio, & quæcunque alia conditio; ita & præscribitur ei tempus. Non enim solùm ars determinat, ut hoc tale sit; sed ut tunc sit: sicut Medicus, ut tunc detur potus. Vnde si eius uelle per se esset efficax ad effectum producendum, sequeretur de nouo effectus ab antiqua uoluntate, nulla actione de nouo existente*.

8 Et in hac 1. p. supra art. 4. & supra quæst. 14. art. 8. docet, quòd scientia Dei, & voluntas eiusdem sunt causa rerũ. Et quæst. 2. de veritate art. 14. in corpore, ait. *Et ideo res scita, à Deo procedunt ab eius scientia per modum uoluntatis*. Et in responsione ad 2. inquit, *procedunt à scientia mediante uoluntate*. Et hic in responsione ad 4. *Vel dicendum*, inquit, *quòd ipsa scientia, uel uoluntas diuina secundùm quòd est principium effectiuum, habet rationem potentiæ, ubi apertissimè docet, quid intellectus, & uoluntas habent rationem potentiæ exequutiuæ*.

9 Respondet Fasolus, loco cit. num. 5. quòd *quamuis statim addat secundam responsionem contrariam, &c. tamen Syluester, fidelissimus, ac doctissimus Thomista, ita in suo conflato p. p. quæst. 25. art. 1. ad 4. testatur cõtra Caietanum. Ego autem dico, quòd secunda responsio non est S. Thomæ, sed fuit glossa alicuius Thomistæ, per errorem inserta textui, ut patet consulenti originalia S. Thomæ. Ferrariensis quoquè, præcipuus Thomista, lib. 2. contra gent. cap. 1. ad 4. loquens de hac eadem responsione ait. In ueris exemplaribus non ponitur nisi prima responsio; secunda autem non est de textu, ut ego in multis uetustis exemplaribus uidi*.

10 In primis, non est verisimile, quòd secunda præfata responsio, estò in multis originalibus non fuerit reperta, vt Ferrariensi, & Syluestro fidem præsto; non tamen credendum est, quòd in nullo vero originali à quo exemplata sint verba relata, inueniatur supradicta responsio.

Secun-

11 Secundò, per ea, quæ Fasolus ait, sic contra Fasolum ad hominem argumentor. Syluester est fidelissimus Thomista, & Ferrariensis egregius. Ergo illa est vera, ac fidelis D. Thomæ interpretatio, quam isti perceperunt: Sed per Syluestrum, & Ferrariensem, potentia exequutiua in Deo non distinguitur ratione ratiocinata ab intellectu, & voluntate, vt patet doctorum præfatorum loca citata legentibus, & Fasolus ipse, hic num. 6. fatetur. Ergo. in quo enim Syluester diceretur fidelissimus Thomista; & inquo, Ferrariensis diceretur egregius? Fortasse quia diligentes fuerunt, vt conferant cum suis originalibus verba prædicta? Minimè quidem. Etenim hoc etiam Antithomista poterat obseruare. Fortasse, quia in hoc errauerunt, & à mente D. Thomæ recesserunt? Contra fidelitatem est talis euasio. Dicitur igitur Syluester thomista fidelis, & Ferrariensis egregius, præsertim quantùm ad hoc, quia fideliter, & egregiè doctrinam Angelici Præceptoris intellexerunt, ac tenuerunt.

12 Item D. Thomas quæst. 20. art. 1. ponit differentiam inter modum quo Deus creaturas amat, & modum quo creaturæ amantur à nobis; & ait, quòd *amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius, &c. Sed amor Dei est infundẽs, & creans bonitatem in rebus*. Ergo si voluntati diuinæ tribuitur ratio creantis, potentia creatiua non est aliquid ratione distinctum ab intellectu, & voluntate.

13 Si cum Fasolo dicas, *ad saluandum dictũ S. Thomæ, satis esse vt voluntas Dei sit infũdens, & creans imperatiuè, non exequutiuè. Nam cum sit efficacissima, & firmissima, tribuitur tali voluntati non solùm imperare, sed etiam ipsum facere*.

14 Sed contra hanc responsionem militat verba D. Thomæ supra relata 2. contragen. cap. 35. vbi ait, quòd velle Dei *per se est efficax ad effectum producendum*, & ibidem paulò ante se manifestiùs explanat, dicens sic, *sed oportet, quòd suum intelligere, & velle sit suum facere*. Ergo non per quandam remotam attributionem ipsi velle diuinæ voluntatis tribuitur ipsum facere, sed sic ipsum velle diuinum, & intelligere concurrunt ad res efficiendas, vt nõ possit aliud, *facere*, immaginari, præter ipsum intelligere, & velle. Rationes quibus solet præsens conclusio fulciri videantur apud expositores, Thomistasquè fideles.

15 Dico secundò. Potentia exequutiua in Deo non est ipsum velle liberum Dei, quo scilicet, Deus vult creaturas in aliqua temporis differentia existere.

16 Probatur. Velle defacto creaturas, potuit non esse in Deo. Ergo velle creaturas non est ipsa potentia exequutiua Dei. Antecedens patet, quia Deus liberè, & nulla necessitate coactus voluit producere creaturas, vt de fide certum est. Probatur autem consequentia; quia potentia Dei non potuit non esse in Deo. Ergo.

17 Dico tertiò. Potentia exequutiua in Deo consistit in intellectu practico, potente exequutioni mandare, omne illud, quod contradictionem non implicat; & actus potentiæ exequutiuæ est actus intellectus practici, qui dicitur imperiũ, quod vt supra quæst. 14. disp. 119. explicauimus, aliquando explicatur per verbum, *fac*; & aliquando per verbum, *fiat*.

18 Probatur hoc dictum ex ijs, quæ diximus supra disp. cit. vide ibi, quoniam nõ oportet eadem iterum replicare.

19 Dico vltimò. Quamuis actus imperij, secundùm nostrum intelligendi modum immediatiùs attingat effectum, tamen hoc non fit, nisi præsupposito, ac intrinsecè imbibito actu diuinæ voluntatis.

20 Patet hoc dictum quò ad vtrãquè partem eius; Quia hoc indicant authoritates Sacræ Scripturæ nuper adductæ pro vtraquè conclusionis parte. Ergo &c.

21 Sed contra istam determinationem obijciet aliquis primò contra primum dictum. Est expressa sententia Sancti Thomæ dicere quod potentia exequutiua in Deo ratione ratiocinata distinguitur ab intellectu diuino, eiusquè voluntate. Ergo. Probatur antecedens, quia hic in respõsione ad 4. ita habet. *Potentia non ponitur in Deo vt aliquid differens à scientia, & voluntate secundùm rem, sed solùm secundùm rationem, inquantùm scilicet, potentia importat rationem principij exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit. Quæ tria in Deo secundum idem conueniunt. Clarissimè docet, esse tria principia, & differre secundùm rationem; & vnicuiquè assignat propriam, ac distinctam rationem principiandi; nempè, potentiæ, rationem exequendi, voluntati, rationem imperandi, scientiæ rationem dirigendi*. Idem videtur dicere infra art. 5. ad 1. & supra quæst. 19. ad 4. Necnon in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 2. & ad 1. ad Anibaldum Cardinalem, ait; *hæc sciẽtia Dei non præcedit opus, nisi mediãte voluntate imperante, & potentia exequẽte*. Et 1. dist. 44. quæst. 1. art. 1. ad 3. *Voluntas se habet ut imperans ad opus, quod potentia exequendo educit*. Ergo.

22 Respondetur, explicando has, & alias consimiles authoritates, quòd D. Thomas nomine potentiæ exequutiuæ ratione distinctæ à scientia vt dirigente, & à voluntate vt imperante, intelligit intellectum, seù ipsam scientiam, vt introducentem formam iam conceptam, seù vt exe-

exequentem. Et hoc vt supra disp. 119. declarauimus, est ab eodem D. Thoma expressum. Nam in 1. dist. 38. quæst. 1. artic. 1. circa medium corporis; sic ait. *Est ergo iste processus in productione artificiati. Primò, scientia artificialis ostendit finem. Secundò, voluntas eius intendit finem illum. Tertiò, voluntas imperat actum, per quem educatur opus, circa quod opus scientia artificis ponit formam conceptam.* Ex quibus verbis habes fallaciam arguentium, putantium, quòd scientia diuina non causat res adextra, nisi dirigendo, & quòd in hoc actu completur tota scientiæ causalitas, quod est falsum, & contra explicitam mentem D. Thomæ. Quoniam vltra directionem, quam habet scientia respectu operis exercendi, ostendens quomodo sit factibile, & vltra actum voluntatis determinantis, ac volentis vnius, & non alterius operis productionem, sequitur aliud eiusdem scientiæ munus, quod est circa opus, seù circa rem ponere formam iam conceptam, seù exequutioni mandare operis productionem, quod explicatur per illa verba, videlicet; *Tertiò, voluntas imperat actum, per quem educatur opus, circa quod opus scientia artificis ponit formam conceptam.* Ponere enim formam conceptã circa opus, est munus potentiæ exequutiuæ. Ergo quando D. Thomas tria ista distinguit, scilicet, scientiam vt dirigentẽ. Voluntatem vt imperantem. Et potentiam vt exequentem. Nomine potentiæ exequentis, intelligit scientiam, vt ponẽtem formam circa opus, & præsupponẽtem se ipsam vt dirigentem.

13 Obijciet secundò; Quia producere res ad extra, est extra sphęram, & lineam intelligere, & velle. Ergo esse potentiam exequutiuam, est extra sphęram potentiæ intellectiuæ, & volitiuæ. Consequentia patet. Probatur autem antecedens; quia velle est amare obiectum. Et intelligere, vt intelligere, est cognoscere obiectum. Item, intelligere, & velle sunt actiones immanentes. Ergo non possunt esse productiones obiecti adextra.

14 Respondetur, negando antecedens vniuersaliter loquendo. Vel distinguendo antecedens. Producere res ad extra, est extra sphęram intelligere, & velle, prout intelligere sonat speculari, & velle sonat amare, determinado, hoc vel illo tantùm modo, cõcedo antecedens. Producere res ad extra, est extra sphęram ipsius intelligere, & velle sm̃ omnẽ rationem, nego antecedens. Ergo &c. nego consequentiam. Nam quamuis intelligere, & velle in rebus creatis, nõ sit producere res ad extra, tamen intelligere diuinum respectu rei ad extra secundùm vnam considerationem non est productiuum rei ad extra, benè tamen secundùm aliam rationem. Nam si consideretur, pro vt intelligit creaturas in se ipso ante determinationem diuinæ voluntatis, intelligere creaturas, non est producere creaturas, sed est eas cognoscere, vt producibiles. Si verò consideretur intelligere creaturas, supposito decreto diuinæ voluntatis, vt in tali temporis differentia producendas, sic supposita cognitione creaturarum, vt directiua operis, ipsum intelligere creaturas, non vt quædam creaturarum, vt futurarum, vel vt existentium simplex speculatio est, sed prout ponit formam circa opus, seù res ad extra producit, intelligere creaturas, est producere creaturas. Velle autem Dei, quando est absolutum, & efficax, est producere creaturas iuxta modum, & tempus stabilitum, & electum ab eadem voluntate; non quidem exequutiuè, sed vt determinans, seù imperans exequutionem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Potentia Dei sit infinita.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est corporis distributio. Primò enim, ponit cõclusionem responsiuã quæsito affirmatiuè. Secundò, eam probat dupliciter.

Quò ad primum, conclusio est ista. [Necesse est, quòd actiua potentia Dei sit infinita.]

Prima probatio est ista. [Esse Dei est infinitum, inquantùm non est limitatum per ali-

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd potentia Dei non sit infinita. Omne enim infinitum est imperfectum, secundum Phi. in 3. Phi. sed potentia Dei non est imperfecta. Ergo non est infinita.

2 Præterea. Omnis potentia manifestatur per effectum, aliàs frustra esset. Si igitur potentia Dei esset infinita, posset facere effectum infinitum;

aliquid recipiens: sed secundùm hoc potētia actiua inuenitur in Deo, secundùm quòd ipse actu est. Ergo necesse est, ꝙ actiua potentia Dei sit infinita.]

Secunda probatio est ista. [Ipsa essentia diuina (per quam Deus agit) est infinita. Ergo sequitur, quòd eius potentia sit infinita.] Antecedens supponit supra ostensum; probat verò consequentiā. [In omnibus enim agentibus, hoc inuenitur, quòd &c.] Lege litteram vt iacet.

Ad primum argumentum respondet, distinguendo maiorem. [Omne infinitum ex parte materię non terminatæ per formam, cuiusmodi est infinitum, quod congruit quantitati, est imperfectum,] concedit maiorem. *Omne infinitū* ex parte formæ non limitatæ per materiam, *est imperfectum*, negat maiorem. Tunc cōcessa minori, negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respōdet, distinguendo antecedens. [Omnis potētia,] quæ est agens vniuocum, [manifestatur per effectum,] concedit antecedēs. [Omnis potentia,] quæ est agens æquiuocum, [manifestatur per effectum,] negat antecedens. Ergo &c. negat consequentiam. Et rationē negationis vide in textu.

Ad tertium argumentum respondet, explicando maiorē, seù authoritatē Aristotelis. [Si potentia alicuius corporis, motoris esset infinita, moueret in instanti,] concedit maiorem. Si potentia alicuius spiritualis motoris esset infinita, moueret in instanti, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat cōsequentiam.

nitum ; quod est impossibile.

3 Praterea. Philosophus probat in octauo, Physicorum, quòd, si potentia alicuius corporis esset infinita, moueret in instanti. Deus autem non mouet in instanti, sed mouet creaturam spiritualem per tempus, creaturam verò corporalē per locum, & tempus, secundum Augustinum octauo, super Genesim ad litteram; non ergo est eius potentia infinita.

Sed cōtra est, quod dicit Hilar. octauo de Tri. quòd Deus est immensæ virtutis viuens, potens. Omne autem immensum est infinitum. ergo virtus diuina est infinita.

Respondeo dicendum, quòd, sicut iam dictum est, secundum hoc potentia actiua inuenitur in Deo, secundum quod ipse actu est. Esse autem eius est infinitum, inquantum non est limitatum per aliquid recipiens, vt patet per hæc, quæ supra dicta sunt, cùm de infinitate diuinæ essentiæ ageretur. Vndè necesse est, quòd actiua potentia Dei sit infinita. In omnibus enim agentibus hoc inuenitur, quòd quantò aliquod agens perfectius habet formam, qua agit, tantò est maior eius potentia in agendo. Sicut quantò est aliquid magis calidum, tantò habet maiorem potentiam ad calefaciendum. Et haberet vtique potentiam infinitam ad calefaciendum, si eius calor esset infinitus. Vnde, cum ipsa essentia diuina (per quam Deus agit) sit infinita (sicut supra ostensum est) sequitur, quòd eius potentia sit infinita.

Ad primum ergo dicendum, quòd Philosophus loquitur de infinito, quod est ex parte materiæ non terminatæ per formam; cuiusmodi est infinitum, quod congruit quantitati. Sic autem non est infinita diuina essentia (vt supra ostēsum est,) & per consequens nec eius potentia. Vndè non sequitur, quòd sit imperfecta.

Ad secundum dicendum, quod potentia agētis vniuoci tota manifestatur in suo effectu. Potentia enim generatiua hominis nihil potest plusquam generare hominem. Sed potentia agentis non vniuoci, non tota manifestatur in sui effectus productione. Sicut potentia Solis non tota manifestatur in productione alicuius animalis ex putrefactione generati.

Manifestum est autem, quòd Deus non est agēs vniuocum. Nihil enim aliud potest cum eo cōuenire neque in specie, neque in genere, vt supra ostensum est. Vndè relinquitur, quod effectus eius semper est minor, quàm potentia eius. Non ergo oportet, quod manifestetur infinita potentia Dei in hoc, quòd producat effectum infinitum. Et tamen etiam si nullum effectum produceret, non esset Dei potentia frustra; quia frustra est, quod ordinatur ad finem, quem non attingit. Potentia autem Dei non ordinatur ad effectum sicut ad finem, sed magis ipsa est finis sui effectus.

Ad tertium dicendum, quod Philosoph. in 8. Physic. probat, quod si aliquod corpus haberet potentiā infinitam, quòd moueret in nō tempore. Et tamen ostendit, quòd potentia motoris cæli est infinita: quia mouere potest tempore infinito.

Relinquitur ergo secundum eius intentionem, quod potentia infinita corporis, si esset, moueret in non tempore; non autem potentia incorporei motoris. Cuius ratio est, quia corpus mouens aliud corpus, est agens vniuocum. Vnde oportet, quod tota potentia agentis manifestetur in motu. Quia igitur quantò mouentis corporis potentia est maior, tantò velocius mouet. necesse est, quod, si fuerit infinita, moueat improportionabiliter citius, quod est mouere in non tempore. Sed mouens incorporeum est agens non vniuocum.

Vndè non oportet, quod tota virtus eius manifestetur in motu ita, quod moueat in non tempore. Et præsertim, quia mouet secundum dispositionem suæ voluntatis.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 Necesse est, quòd actiua potentia Dei sit infinita. Conclusio hæc debet esse de fide certa. Dicitur enim psalm. 145. *Magnitudinis eius non est finis*. Baruch. 3. *Magnus es & non habes finem*. Quæ loca non solùm diuinæ naturæ explicant dignitatem, verumetiam eiusdem potentiæ confirmant infinitatem.

2 *Necesse est, quòd actiua potentia Dei sit infinita*. Ly, *actiua*, accipitur explicatiuè, non verò comparatiuè. Vnde non est sensus, quòd actiua, non verò passiua potentia Dei sit infinita, sed sensus est, quòd actiua potentia, quæ sola est in Deo, est infinita.

3 *Quantò aliquod agens perfectiùs habet formam qua agit, tantò est maior eius potentia in agendo*. Ex hac propositione, & ex hac alia, videlicet, ipsa essentia diuina, per quam Deus agit, est infinita, probatur, quòd potentia Dei est infinita, ne dum entitatiuè, verumetiam simpliciter, & in ratione formali potentiæ. Et hoc obserua contra Vasquez.

4 *Vnde cum ipsa diuina essentia per quam Deus agit. Per quam Deus agit*, & in sensu identico & formali. In sensu quidem identico immediatè. In sensu verò formali, radicaliter & mediatè. Ex quo formaliter sequitur quòd eius potentia est infinita.

5 *Sequitur quòd eius potentia sit infinita*, nō priuatiuè, sed negatiuè. Infinita tripliciter, *intensiuè* scilicet, vt loquitur D. Thomas, seù *in vigore*, vt loquitur Heruæus in 1. dist. 43. quæst. 1. art. 1. *extensiuè, & duratiuè*.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus sit omnipotens.

Ad tertium sic proceditur. *Videtur, quòd Deus non sit omnipotens. Moueri enim, & pati aliquid omnium est: sed hoc Deus non potest. Est enim immobilis, ut supra dictum est. nō igitur est omnipotens*.

2 *Præterea. Peccare aliquid agere est. Sed Deus non potest peccare, neque seipsum negare, vt dicitur secundæ Tim. 2. ergo Deus non est omnipotens*.

3 *Præterea. De Deo dicitur, quòd omnipotentiam suam parcendo maximè & miserando manifestat. Vltimum igitur, quod potest diuina potentia, est parcere & misereri. Aliquid autem est multò magis, quàm parcere, & misereri, sicut creare alium mundum, uel aliquid huiusmodi. Ergo Deus non est omnipotens*.

4 *Præterea. Super illud 1. Cor. 1. Stultam fecit Deus sapientiam huius mundi, dicit glo. Sapientiam huius mundi fecit Deus stultam ostendendo possibile, quod illa impossibile indicabat. Vndè videtur, quòd non sit aliquid iudicandum possibile, uel impossibile secundum inferiores causas, prout sapientia huius mundi iudicat, sed secundum potentiam diuinam. Si igitur Deus sit omnipotens, omnia erunt possibilia; nihil ergo impossibile. Sublato autem impossibili tollitur necessarium. Nam quod necesse est esse, impossibile est non esse. Nihil ergo erit necessarium in rebus, si Deus est omnipotens. hoc autem est impossibile; ergo Deus non est omnipotens*.

Sed

FORMATIO ARTICVLI.

Tripartita est principalis corporis distributio. Primò enim, ponit id in quo omnes conueniunt. Secundò, difficultatem ponit, ratione cuius difficilis videtur præsentis articuli decisio. Et tertiò, difficultatem soluit.

Quò ad primum, sic ait. [Communiter confitentur omnes, Deum esse omnipotentem.]

Quò ad secundum, sic ait. [Sed rationē omnipotentiæ assignare, videtur difficile. Dubium enim potest esse, quid comprehendatur sub ista distributione, cum dicitur, omnia posse Deum.]

Quò ad tertium, quinquè facit. Primò, determinat absolutè quæsitum, veluti in cōfuso, & in communi. Secundò, magis distinctè quæsito respondet triplici cōclusione. Tertiò, explicat quid sit possibile, vel impossibile absolutè. Quartò, conclusionem principaliter intentam probat. Quitò, declarat, quid sub possibilibus absolutis continetur, & quid non.

Quò ad horum primum, sic ait. [Si quis rectè consideret cū Deus omnia posse dicitur, nihil rectius intelligitur, quàm quòd possit omnia possibilia, & ob hoc, omnipotens dicitur.]

Probat autem sic: quia [potentia dicitur ad possibilia.]

Quò ad horū secūdū, duo facit, primò, statuit distinctionē. Secundò, ponit triplicē cōclusionem, & duas primas probat. Quò ad horum primum,

 di-

distinctio est ista. [Possibile autem dicitur dupliciter secūdùm philosophum 5. metaph. Vno modo per respectum ad aliquam potentiam, sicut quod subditur humanæ potentię, dicitur esse possibile homini. Alio modo possibile dicitur absolutè.]

Prima cōclusio est ista. [Non potest dici, quòd Deus dicatur omnipotens, quia possit omnia, quæ sunt possibilia naturæ creatæ;]

Probat autem sic; quia [diuina potentia in plura extenditur.]

Secunda conclusio est ista. [Si dicatur, quòd Deus sit omnipotens, quia pōt omnia quę sunt possibilia suæ potentiæ, erit circulatio in manifestatione ōnipotētię.]

Probat autē sic; quia [hoc non erit aliud, quàm dicere, ꝙ Deus est omnipotens, quia potest omnia quę potest.]

Tertia cōclusio est ista. [Relinquitur igitur, quòd Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilia absolutè.]

Quò ad horum tertium, sic ait. [Dicitur autem aliquid possibile, vel impossibile absolutè, ex habitudine terminorum. Possibile quidē, quia prædicatum non repugnat subiecto, vt Socratem sedere. Impossibile verò absolutè, quia prædicatū repugnat subiecto, vt hominem esse asinū.]

Quò ad horū quartum, ratio pro tertia conclusione principaliter intenta, est ista. [Esse diuinum super quod ratio diuinæ potentiæ fundatur, est esse infinitum, non limitatum ad aliquod genus entis, sed præhabens in se totius esse perfectionem: sed vnicuiq; potentiæ actiuæ correspondet possibile, vt obiectum propriū secundū rationem illius actus, in quo fundatur potentia actiua. Ergo quicquid potest habere rationem entis, cōtinetur sub possibilibus absolutis, respectu quorū Deus dicitur omnipotens.] Maiorem relinquit vt notam: Minorem verò probat, simulatque declarat.

Probat sic; quia [vnumquodq; agēs agit sibi simile. Ergo vnicuiquè potentiæ actiuæ &c.] Declarat autem sic. [Sicut, inquit, potentia calefactiua refertur, vt ad proprium obiectū ad esse calefactibile.]

Quò ad horum quintum, sic ait. [Nihil autem opponitur rationi entis, nisi non ens,] Lege textum vsquè ad finem corporis.

Ad primum argumentum respondet, & responsio in hac forma proponitur, distinguendo maiorem. [Moueri enim, & pati aliquid, omniū est] ad potentiam passiuam pertinens, concedit maiorem. Ad potentiam actiuam pertinens, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam; Eò quia Deus dicitur omnipotens secundum potentiam actiuam, non secundùm potentiam passiuam.

Sed contra est, quod dicitur Lucæ 1. Non erit impossibile apud Deum omne verbum.

Respondeo dicendum, quòd communiter confitentur omnes, Deum esse omnipotentem. Sed rationem omnipotentiæ assignare, videtur difficile. Dubium enim potest esse quid comprehendatur sub ista distributione, cum dicitur: omnia posse Deum. Sed si quis rectè consideret (cum potentia dicatur ad possibilia) cum Deus omnia posse dicitur, nihil rectiùs intelligitur quàm, quòd possit omnia possibilia, & ob hoc omnipotens dicatur. Possibile autem dicitur dupliciter secūdum Phi. in 5. Metaph. Vno modo per respectum ad aliquam potentiam; sicut quod subditur humanæ potentiæ, dicitur esse possibile homini. Non autem potest dici, quòd Deus dicatur omnipotens, quia possit omnia, quæ sunt possibilia naturæ creatæ, quia diuina potentia in plura extenditur. Si autem dicatur, quòd Deus sit omnipotens, quia potest omnia quæ sunt possibilia suæ potentiæ, erit circulatio in manifestatione omnipotentiæ; hoc enim non erit aliud, quàm dicere, quòd Deus est omnipotens, quia potest omnia, quæ potest. Relinquitur igitur, quòd Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilia absolutè; quod est alter modus dicendi possibile. Dicitur autem aliquid possibile, vel impossibile absolutè, ex habitudine terminorum. Possibile quidem, quia prædicatū non repugnat subiecto, vt sortem sedere. Impossibile verò absolutè, quia prædicatum repugnat subiecto, ut hominem esse asinum. Est autem cōsiderandum, quòd cum unumquodque agens agat sibi simile, unicuique potentiæ actiuæ correspondet possibile, ut obiectum proprium secundum rationem illius actus, in quo fundatur potentia actiua. Sicut potentia calefactiua refertur, ut ad proprium obiectum, ad esse calefactibile. Esse autem diuinum, super quod ratio diuinæ potentiæ fundatur, est esse infinitum non limitatum ad aliquod genus entis, sed præhabens in se totius esse perfectionem. Vnde quicquid potest habere rationem entis, continetur sub possibilibus absolutis, respectu quorum Deus dicitur omnipotens.

Nihil autem opponitur rationi entis, nisi non ens. Hoc igitur repugnat rationi possibilis absoluti, quod subditur diuinæ omnipotentiæ, quod implicat in se esse & non esse simul. Hoc enim omnipotentiæ non subditur, non propter defectum diuinæ potentiæ, sed quia non potest habere rationem factibilis, neque possibilis. Quæcunque igitur contradictionem non implicāt, sub illis possibilibus continentur, respectu quorū dicitur Deus omnipotens. Ea verò, quæ contradictionem implicat, sub diuina omnipotentia non continentur, quia non possunt habere possibilium rationem.

Vndè conuenientius dicitur, quòd ea non possunt fieri, quàm quòd Deus non possit facere. Neque hoc est contra verbum Angeli dicentis, non erit impossibile apud Deum omne verbum. Id enim, quod contradictionem implicat, verbum esse non potest; quia nullus intellectus potest illud concipere.

Ad Ad

Ad secundum argumentum respõdet, distinguẽdo maiorẽ. [Peccare, aliquid agere defectiuè est,] concedit maiorem. [Aliquid agere,] perfectiuè est, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

Ad tertium argumentum respondet, explicando antecedens tripliciter. [De Deo dicitur, quod omnipotentiam suam parcendo, maximè miserando manifestat; quia per hoc ostenditur, Deum habere summam potestatem, quòd liberè peccata dimittit; vel quia perducit ad participationem infiniti boni, qui est vltimus effectus diuinæ virtutis. Vel quia effectus diuinæ misericordiæ est fundamentum omnium diuinorum operum.]

Ad quartum argumentum respondet, & responsio in hac forma proponitur. [Sapientiam huius mũdi fecit Deus stultam, ostendendo possibile, quod illa impossibile iudicabat. Ostendendo possibile absolutè, quod illa impossibile secundum causas inferiores iudicabat, concedit, & in hoc sensu intelligenda est glossa. Ostendẽdo possibile absolutè, quod illa impossibile absolutè rectè iudicabat, negat, & in hoc sensu non intelligitur glossa.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus dicitur omnipotens secundum potentiam actiuam, nõ secundum potentiam passiuam, ut dictum est. unde quod non potest moueri, & pati, non repugnat omnipotentiæ.

Ad secundum dicendum, quòd peccare, est deficere a perfecta actione. unde posse peccare, est posse deficere in agendo, quod repugnat omnipotentiæ. Et propter hoc Deus peccare non potest, qui est omnipotens. Quamuis Philosophus dicat in 4. Topicor. quòd potest Deus, & studiosus praua agere. Sed hoc intelligitur, uel sub conditione, cuius antecedens sit impossibile, ut puta si dicamus, quòd potest Deus praua agere, si uelit. Nihil enim prohibet conditionalem esse ueram, cuius antecedens, & consequens est impossibile. Sicut si dicatur, si homo est asinus, habet quatuor pedes. Vel ut intelligatur, quòd Deus potest aliqua agere, quæ nunc praua uidentur, quæ tamen, si ageret, bona essent. Vel loquitur secundum communem opinionem gentilium, qui homines dicebant transferri in Deos, ut Iouem, uel Mercurium.

Ad tertium dicendum, quòd Dei omnipotentia ostẽditur maximè in parcendo, & miserãdo, quia per hoc ostenditur, Deum habere summam potestatem, quòd liberè peccata dimittit. Eius enim, qui superioris legi astringitur, non est liberè peccata condonare. Vel quia parcendo hominibus, & miserando perducit eos ad participationem infiniti boni, qui est ultimus effectus diuinæ uirtutis. Vel quia (ut supra dictum est) effectus diuinæ misericordiæ est fundamentum omnium diuinorũ operum. nihil enim debetur alicui nisi propter id, quod est datum ei a Deo non debitum. In hoc autem maximè diuina omnipotentia manifestatur, quòd ad ipsum pertinet prima institutio omnium bonorum.

Ad quartum dicendum, quòd possibile absolutum non dicitur neque secundum causas superiores, neque secundum causas inferiores, sed secundum seipsum. Possibile uerò, quod dicitur secundum aliquam potentiam, nominatur possibile secundum proximam causam. undè ea, quæ immediatè nata sunt fieri a Deo solo, ut creare, iustificare, & huiusmodi, dicuntur possibilia secundũ causam superiorem. Quæ autem nata sunt fieri a causis inferioribus, dicuntur possibilia secundum causas inferiores. Nam secundum conditionem causæ proximæ, effectus habet contingentiam, uel necessitatem, ut supra dictum est. In hoc autem reputatur stulta mundi sapientia, quia ea, quæ sunt impossibilia naturæ, etiam Deo impossibilia iudicabat, & sic patet, quòd omnipotentia Dei impossibilitatem, & necessitatem a rebus non excludit.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 PRO tituli, & conclusionis intelligentia, obserua cum Heruæo in 1. dist. 42. quæst. 1. art. 3. quòd *cum in hoc Vocabulo, omnipotentia, importetur signum distributiuum, distributio ibi importata, potest referri, Vel ad potentiam, ut sit sensus quæstionis, Vtrum in solo Deo sit omnis potentia, uel ad possibile, quod est obiectum potentiæ, ut sit sensus quæstionis, utrum in Deo sit omnipotẽtia, idest, utrum potẽtia Dei sit talis, quòd in eam reducatur omne quod est potẽtię obiectum.* In præsenti non quæritur de omnipotentia in primo sensu, sed in secundo. Nã si in primo, esset iste sẽsus, vtrũ in Deo sit omnis potẽtia, seù vtrũ Deus sit omnis potens, cui quęsito responsio nõ esset affirmatiua. Si autẽ in secundo, esset sensus, vtrũ potẽtia Dei sit talis, vt ad eã reducatur, seù sub eã cõtineatur omne possibile, & hic sensus est à D.Th. intẽtus. Vnde cõclusio responsiua quęsito meritò est affirmatiua.

2 *Communiter cõfitẽtur omnes, Deũ esse omnipotẽtẽ. Omnes,* .s. catholici, sed nõ omnes etiã hęretici, sicut Bezanitę, vt refert Porrecta hic. Cõclusio hæc est de fide certa, vt patet ex illo Gen. 17. *Ego Deus omnipotens.* Et Matthæi 19. *Apud Deum omnia sunt possibilia.* Et Lucæ primo. *Non erit impossibile apud Deum omne Verbum.*

Et in Symbolo Apostolorum. *Credo in Deũ Patrem omnipotentẽ*, & alibi infinitiès.

3 *Relinquitur igitur, ꝙ Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilia absolutè.* Hic oritur difficultas, quomodo possibilia sint aliquo modo priora ipsa potẽtia, & è cõtra. Sed vide quę supradiximus disp. 119.

4 *Dicitur autẽ aliquid possibile, uel impossibile absolutè, ex habitudine terminorum. Possibile quidẽ, quia prædicatũ non repugnat subiecto. Possibile*, idest factibile, vel *impossibile*, idest, infactibile. *Possibile quidem, &c.* Explicat *possibile* non quantũ ad omnia ipsius munera, sed tantummodo, quantũ ad id, per ꝙ, possibile sub Dei potentiã cadit, videlicet, possibile nõ repugnat esse. Aliud verò munus, puta, posse non esse, quod etiam pertinet ad rationem possibilis propriè dicti, vt subintellectum, derelinquit. In quo sensu, Deus non dicitur possibilis, imò potiùs impossibilis; non quia Deo repugnat esse. Est enim ipsum esse; sed dicitur impossibilis, i. est, infactibilis. Secus autem, si possibile accipiatur cõmuniter, pro eo .s. cui nõ repugnat esse qualitercunq; quoniã hoc modo, Deus cõtinetur sub possibili; & possibile hoc, dicitur de cõtingẽti, & necessario. Quòd D. Th. nomine possibilis, vel impossibilis, intelligat, factibile vel infactibile, patet; sic enim ait, *quicquid potest habere rationẽ entis, continetur sub possibilibus absolutis*; per rationẽ entis, intelligit ens possibile, nõ autẽ ens, prout se extendit etiã ad Deum.

5 *Vndè conuenientiùs dr, ꝙ ea nõ possunt fieri, quã ꝙ Deus nõ possit facere.* Et meritò; quia prior loquẽdi modus insinuat defectũ ex parte rei factibilis; secundus verò, denotat defectũ in potentia facientis. Solent tamẽ doctores vtroq; loquẽdi modo vti, vt apparet in quęsito sequẽtis ar. D. Th. tamẽ quando ex proprio ingenio loquitur, secundo dicendi modo vtitur.

6 *Nullus intellectus potest illud concipere &c.* Ly, *concipere*, non accipitur apprehẽsiuè, sed iudicatiuè, per modũ assensus.

7 In responsione ad secũdũ. *Posse peccare, est posse deficere in agendo.* Hinc habes, ꝙ posse peccare & posse deficere, nõ dicunt aliquod posse, sed potiùs dicũt non habere potentiam sine defectu.

8 *Potest Deus praua agere si velit.* Intellige hoc, quasi implicantiam contradictionis, quò ad vtramquè partem includens hoc modo videlicet. *Potest Deus praua agere, si velit*; tamen esset, & non esset Deus.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Deus possit facere, quòd præterita non fuerint.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est corporis distributio. Primò respõdet quęsito. Secũdò, hoc ipsũ authoritatib. D. Augustini, & phylosophi confirmat.

Quò ad primũ, cõclusio debet esse ista. A Deo non potest fieri, quòd pręterita nõ fuerint.

Quò ad secũdũ, probatio est ista. Pręterita nõ fuisse, contradictionẽ implicat. Ergo à Deo nõ potest fieri, ꝙ pterita nõ fuerint. Probat consequẽtiã; quia sub omnipotentia Dei non cadit aliquid, ꝙ contradictionẽ implicat. Probat verò antecedẽs; quia sicut contradictionẽ implicat dicere, quòd Socrates sedet, & nõ sedet, ita ꝙ sederit, & nõ sederit. dicere autẽ ꝙ sederit, est dicere, ꝙ sit pręteritum, dicere autẽ, ꝙ nõ sederit, est dicere, ꝙ non fuerit. Ergo præterita non fuisse, contradictionẽ implicat. Ergo præterita non fuisse non subiacet diuinæ potentiæ.

Confirmatio autem ex D. Augustino est ista. Et hoc est, quod &c. Lege textum vsq; ad illa verba, *falsa sint*, inclusiuè.

Confirmatio verò, ex Philos. est ista. Et *Et Philosophus dicit*, &c. Lege litterã vsq; ad finẽ corporis.

Ad primũ argumẽtum respondet, concedendo maiorem, & distinguẽdo minorẽ, sed

AD quartum sic proceditur. *Videtur, ꝙ Deus possit facere ꝙ præterita nõ fuerint. Quod .n. est impossibile per se, magis est impossibile, quã ꝙ est impossibile per accidens. Sed Deus potest facere id, ꝙ est impossibile per se, ut cæcũ illuminare, uel mortuũ resuscitare: ergo multò magis potest Deus facere illud, ꝙ est impossibile per accidẽs. Sed præterita nõ fuisse, est impossibile per accidẽs. accidit .n. Sortẽ nõ currere esse impossibile ex hoc, quod præterijt; ergo Deus potest facere, quod præterita non fuerint.*

2 *Præt. Quicquid Deus facere potuit, potest, cũ eius potentia non minuatur; sed Deus potuit facere, antequã Sortes curreret, ꝙ non curreret; ergo postquã cucurrit, põt Deus facere, ꝙ nõ cucurrerit.*

3 *Præt. Charitas est maior uirtus, quã uirginitas. Sed põt reparare charitatem amissã; ergo, & uirginitatem; ergo potest facere quod illa, quæ corrupta fuit, non fuerit corrupta.*

Sed contra est, ꝙ Hiero. dicit. Cum Deus omnia possit, nõ potest de corrupta facere incorruptã. ergo eadẽ ratione nõ potest facere de quocũq; alio præterito, quòd non fuerit.

Respondeo dicendũ, ꝙ sicut supra dictũ est, sub omnipotentia Dei non cadit aliquid, ꝙ contradictionẽ implicat: præterita autẽ non fuisse, contradictionẽ implicat. Sicut .n. contradictionẽ implicat

ſed Deus poteſt facere id, quod eſt impoſſibile per ſe, impoſſibile ſcilicet, ſecundũ aliquam potentiã naturalẽ, non autẽ impoſſibile abſolutè, concedit minorem. Secundũ aliquã potentiam naturalem, & etiã impoſſibile abſolutè, negat minorẽ. Ergo &c. negat cõſequentiam.

Ad ſecũdũ argumẽtũ reſpõdet diſtinguẽdo maiorẽ, & diſtinctio in hac forma proponitur. Quicquid, ſemper eodem modo conſideratũ, Deus facere potuit, poteſt, cõcedit maiorem. Quicquid non ſemper eodẽ modo cõſideratũ, Deus facere potuit, poteſt, negat maiorẽ. Tunc conceſſa minori, negat conſequẽtiã.

Ad tertium argumẽtum reſpondet, cõcedendo minorẽ, & primam cõſequentiam, negando verò ſecundam. Et rationẽ negationis aſſignat, quia *omnẽ corruptionẽ mentis, & corporis &c.* Lege litteram, quoniam clara eſt, & pulchra.

cat dicere, quòd Sortes ſedet, & nõ ſedet, ita quod ſederit, & non ſederit. Dicere autẽ, quòd ſederit, eſt dicere, quòd ſit præteritum. dicere autẽ quòd non ſederit, eſt dicere, quòd nõ fuerit. Vndè præterita non fuiſſe, non ſubiacet diuinæ potentiæ. Et hoc eſt, quod Aug. dicit contra Fauſtũ. Quiſquis ita dicit; ſi Deus omnipotens eſt, faciat ut ea, quæ vera ſunt, eo ipſo, quòd vera ſunt, falſa ſint. Et Philoſop. dicit in 6. Ethico. quòd hoc ſolo priuatur Deus, ingenita facere, quæ ſunt facta.

Ad primum ergo dicendũ, quòd licet præterita non fuiſſe ſit impoſſibile per accidens, ſi conſideretur id, quod eſt præteritum, id eſt curſus Sortis, tamen ſi conſideretur præteritum ſub ratione præteriti, ipſum non fuiſſe, eſt impoſſibile non ſolũ per ſe, ſed abſolutè contradictionem implicans. & ſic eſt magis impoſſibile, quàm mortuum reſurgere, quod non implicat contradictionẽ. quod dicitur impoſſibile ſecundum aliquam potentiam, ſcilicet naturalẽ. Talia.n. impoſſibilia diuinæ potẽtiæ ſubduntur.

Ad ſecundũ dicendũ, quòd ſicut Deus quantum ad perfectionẽ diuinæ potentiæ omnia poteſt, ſed quædã non ſubiacent eius potentiæ, quia deficiũt a ratione poſſibiliũ; ita ſi attendatur immutabilitas diuinæ potentiæ, quicquid Deus potuit, poteſt. Aliqua tamẽ olim habuerunt rationẽ poſſibiliũ, dum erant fienda, quæ iam defeciũt à ratione poſſibilium, dum ſunt facta. Et ſic dicitur Deus ea non poſſe, quia ea non poſſunt fieri.

Ad tertium dicendũ, quòd omnem corruptionem mentis, & corporis Deus auferre poteſt a muliere corrupta, hoc tamen ab ea remoueri non poterit, quòd corrupta non fuerit, ſicut etiam ab aliquo peccatore auferre nõ poteſt quin non peccauerit, & quòd charitatem non amiſerit.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 SVB *omnipotentia Dei non cadit aliquid quod contradictionem implicat.* Ecce quomodo vtitur documento in fine præcedentis articuli poſito; videlicet, quòd *conuenientiùs dicitur, quòd ea,* ideſt contradictoria, vel impoſſibilia *non poſſunt fieri; quàm quòd Deus non poteſt facere.* Dicens enim in præſenti, quòd *ſub omnipotentia Dei non cadit aliquid quod &c.* idem eſt ac dare defectum ex parte rei non factibilis, non verò, ex defectu potentiæ Dei illud non valentis ſub ſe includere. hoc idem explicat in reſponſione ad ſecundũ; non obſtante modo quærendi in titulo.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Deus poſſit facere, quę non facit.

FORMATIO ARTICVLI.

BIpartita eſt principalis corporis diſtributio. Primò, refert quorumdã opiniones. Secundò, reſpondet vnica concluſione reſponſiua quæſito.

Quò ad primum, ſic ait; [Circa hoc quidam dupliciter errauerunt,] & primam opinionem ſic refert. [Quidam enim poſuerunt, Deum agere quaſi ex neceſſitate naturę, vt ſicut ex actione rerum naturalium non poſſunt alia prouenire, niſi quæ eueniunt, vt pote ex ſemine hominis, homo, ex ſemine oliuę, oliua, ita ex operatione diuina non poſſint aliæ res, vel alius ordo

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd Deus non poſſit facere niſi ea, quæ facit; Deus enim non poteſt facere, quæ non præſciuit, & præordinauit ſe facturum: ſed non præſciuit, neque præordinauit ſe facturum, niſi ea, quæ facit. Ergo non poteſt facere niſi ea, quæ facit.

2 Præterea. Deus non poteſt facere, niſi quod debet, & quod iuſtum eſt fieri; ſed Deus non debet facere, quæ non facit, nec iuſtum eſt, vt faciat, quæ non facit. ergo Deus non poteſt facere, niſi quæ facit.

3 Præterea. Deus non poteſt facere, niſi quod bonum eſt, & conueniens rebus factis; ſed rebus factis

do rerũ effluere, nisi sicut nunc est.]

Impugnat autẽ hãc opinionem vt falsam sic. [Sed supra ostẽdimus, Deum nõ agere quasi ex necessitate naturæ, sed voluntatem eius esse omniũ rerũ causam, neq; & ipsam voluntatem naturaliter, & ex necessitate determinari ad has res. Ergo nullo modo iste cursus rerũ, sic ex necessitate à Deo prouenit, quòd alia prouenire non possent.]

Aliam opinionẽ referens, duo facit. Primò, refert opinionẽ. Secundò, eam examinat. Quò ad horum primum, sic ait. [Alij verò dixerunt, quòd potentia diuina determinatur ad hũc cursum rerũ propter ordinem sapientiæ, & iustitiæ diuinæ, sine quo Deus nihil operatur.]

Quò ad horũ secundum, duo facit. Primò approbat propositionẽ in fine opinionis relatæ positam; Secundò, improbat opinionem positam, quantùm ad id, quod supponit, & asserit ad probandã responsionem quæsito negatiuam. Quò ad horum primum, propositio quam approbat, est ista, videlicet, [Deus sine ordine sapientię, & iustitiæ diuinæ, nihil operatur;] approbat autem, & probat præfatam propositionem sic. [cum autem potentia Dei, (quę est eius essẽtia,) non sit aliud quàm Dei sapientia, conuenienter quidem dici potest, quòd nihil sit in Dei potentia, quod non sit in ordine diuinæ sapientiæ. Nã di-

factis a Deo non est bonum, nec conueniens aliter esse, quàm sint. Ergo Deus non potest facere, nisi quæ facit.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 26. An nõ possum rogare patrem meum, & exhibebit mihi modò plusquam duodecim legiones Angelorum? Neque autem ipse rogabat neq; pater exhibebat ad repugnandum Iudæis. ergo Deus potest facere, quod non facit.

Respondeo dicendum, quòd circa hoc quidam dupliciter errauerunt. Quidam enim posuerunt Deum agere quasi ex necessitate naturæ, ut sicut ex actione rerum naturaliũ non possunt alia prouenire, nisi quæ eueniunt, utpotè ex semine hominis homo, ex semine oliuæ oliua, ita ex operatione diuina non possint aliæ res, vel alius ordo rerum effluere, nisi sicut nunc est. Sed supra ostendimus, Deum non agere quasi ex necessitate naturæ, sed voluntatem eius esse omnium rerũ causam, neque etiam ipsam voluntatem naturaliter, & ex necessitate determinari ad has res. Vnde nullo modo iste cursus rerum sic ex necessitate a Deo prouenit, quòd alia prouenire non possent. Alij verò dixerunt, quòd potentia diuina determinatur ad hunc cursum rerum propter ordinem sapientiæ, & iustitiæ diuinæ, sine quo Deus nihil operatur. Cum autem potentia Dei, (quæ est eius essentia,) non sit aliud, quàm Dei sapientia, conuenienter quidem dici potest, quòd nihil sit in Dei potentia, quod non sit in ordine diuinæ sapientiæ. nam diuina sapientia totum posse potentiæ comprehendit. Sed tamen ordo à diuina sapientia rebus inditus (in quo ratio iustitiæ consistit, ut supra dictum est) non adæquat diuinam sapientiã sic, ut diuina sapientia limitetur ad hunc ordinẽ. Manifestum est autem, quòd tota ratio ordinis, quam sapiens rebus a se factis imponit, à fine sumitur. Quando igitur finis est proportionatus reb. propter finem factis, sapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinem. Sed diuina bonitas est finis improportionabiliter excedens res creatas. Vnde diuina sapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum, ut non possit alius cursus rerum effluere. unde dicendum est simpliciter, quod Deus potest alia facere, quàm quæ facit.

Ad primum ergo dicendum, quòd in nobis, in quibus est aliud potentia, & essentia, a voluntate & intellectu; & iterum intellectus aliud a sapientia; & voluntas aliud a iustitia. potest esse aliquid in potentia, quod non potest esse in voluntate iusta, vel in intellectu sapiente; sed in Deo est idem potentia, & essentia, & voluntas, & intellectus, & sapientia, & iustitia. Vnde nihil potest esse in potentia diuina, quod non possit esse in voluntate iusta ipsius, & intellectu sapiente eius. Tunc, quia voluntas non determinatur ex necessitate ad hæc vel illa, nisi fortè ex suppositione, ut supra dictum est; neque sapientia Dei, & iustitia determinatur ad hunc ordinem (ut supra dictum est) nihil prohibet esse aliquid in potentia diuina, quod non vult, & quod non continetur sub ordine, quem statuit rebus.

diuina sapientia totũ posse potentiæ comprehendit.] Quò ad horum secũdum, improbat, & impugnat secundam opinionẽ, quantùm ad id, quod tenet, potẽtiam diuinam determinari ad hunc cursum rerum, propter ordinem sapientiæ & iustitiæ, quasi ordo sapientiæ & iustitiæ Dei sit etiã ad hunc cursum rerũ coarctatus, ac limitatus. Arguit autẽ sic. Sed [tamen ordo à diuina sapientia &c.] Lege textũ vsquè ad illa verba.

Quò ad tertiũ principale, conclusio est ista. [Dicendum est simpliciter, ꝙ Deus potest alia facere, quàm quæ facit.]

Probatio est ista. [Diuina sapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum, vt non possit alius cursus rerum effluere.] Ergo.

Ad primum argumentum respondet, distinguendo maiorẽ. *Deus non potest facere,* potentia ordinata, *nisi ea, quæ facit,* concedit maiorem. *Deus non potest facere,* potentia absoluta, *nisi ea, quæ facit,* negat maiorem. Similiter dicendum est ad probationem. Tunc cõcessa minori, negãda est consequentia. Vel similiter distinguendum est consequens.

Ad secundũ argumentum respondet, distinguendo, seu explicando maiorem. [Deus non potest facere, nisi quod debet, & quod iustum est fieri, sub hoc sensu, scilicet, Deus non potest, nisi id quod si faceret esset cõueniẽs, & iustum, concedit ma-

maiorem. [Deus nõ potest facere, nisi ꝙ debet, & quod iustu est fieri, sub hoc sẽsu, Deus non potest facere,] nisi quod modo conueniens est, & iustum, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

bus. Et quia potentia intelligitur ut exequens, uoluntas autem ut imperans, & intellectus, & sapientia ut dirigens, quod attribuitur potentiæ secundum se considerata, dicitur Deus posse secundum potentiam absolutam. & huiusmodi est omne illud, in quo potest saluari ratio entis, ut supra dictum est. Quod autem attribuitur potentiæ diuinæ secundum quòd exequitur imperium uoluntatis iustæ, hoc dicitur Deus posse facere de potentia ordinata. Secundum hoc ergo dicendũ est, quòd Deus põt alia facere de potentia absoluta, quàm quæ præsciuit, & præordinauit se facturũ: non tamen potest esse, quòd aliqua faciat, quæ nõ præsciuerit, & præordinauerit se facturum, quia ipsum facere subiacet præscientiæ, & præordinationi, non autem ipsum posse, quod est naturale. Ideo enim Deus aliquid facit quia vult, non tamen ideo potest, quia vult, sed quia talis est in sui natura.

Ad secundum dicendum, quòd Deus non debet aliquid alicui nisi sibi. Vnde, cum dicitur, quòd Deus nõ potest facere, nisi quod debet, nihil aliud significatur, nisi quòd Deus non potest facere, nisi quod ei est conueniens, & iustum. Sed hoc, quod dico, conueniens, & iustum, potest intelligi dupliciter. Vno modo sic, quòd, hoc, quod dico, conueniens, & iustum, prius intelligatur coniungi cũ hoc verbo, est, ita quòd restringatur ad standum pro præsentibus, & sic referatur ad potentiam, & sic falsum est; quod dicitur; est enim sensus: Deus non potest facere, nisi quod modo conueniẽs est, & iustum. Si verò prius coniungatur cum hoc verbo, potest (quod habet vim ampliandi), & postmodum cum hoc verbo, est, significatur quoddam præsens, & confusum; & erit locutio vera sub hoc sensu, Deus non potest facere, nisi id, quod si faceret, esset conueniens, & iustum.

Ad tertium dicendum, quòd licet iste cursus rerum sit determinatus istis rebus, quæ nunc sũt, non tamen ad hunc cursum limitatur diuina sapientia, & potestas. Vnde, licet istis rebus, quæ nunc fiunt, nullus alius cursus esset bonus, & cõueniens, tamen Deus posset alias res facere, & alium eis imponere ordinem.

Ad tertium argumentum respondet, negando maiorem simpliciter, Et rationem negat omnis assignat, quia licet [iste cursus rerum sit determinatus istis rebus & c.] Lege litteram.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 DIcendum est simpliciter, quòd Deus potest alia facere, quàm quæ facit. Conclusio hæc est de fide certa. Iuxta illud Matthæi 26. *An non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo plusquàm duodecim legiones Angelorum?* Et Matth. 19. *Omnia apud Deũ possibilia sunt.* Et Sap. 11. *Non enim impossibilis erat omnipotens manus tua, quæ creauit orbem terrarum ex materia inuisa, immittere illis multitudinem ursorum, aut audaces Leones, aut noui generis ira plenas ignotas bestias &c.*

2 In responsione ad primum. *Dicitur Deus posse secundùm potentiam absolutam id, in quo potest saluari ratio entis. Quod autem attribuitur potentiæ diuinæ secundum quòd exequitur imperium uoluntatis iustæ; hoc dicitur Deus posse facere de potentia ordinata.* Duos terminos aduertenter nota. *Vnus est* ly, *potentia absoluta*, & alter, ly, *potentia ordinata*. Et quidem circa primum, est obseruandum, quòd potentia absoluta, ideo absoluta dicitur, quia ab aliqua potentia seu lege absoluitur. Potest igitur dici absoluta; Vel quia absoluitur à potentia ordinaria; Vel quia absoluitur à potentia ordinata. hic à D. Thoma accipitur, pro vt distinguitur, seu absoluitur a potentia ordinata, vt patet in littera. Vtrum autem accipiatur etiam pro vt distinguitur a potentia ordinata, dependet ex hoc, vtrum scilicet, potentia ordinaria, & potentia ordinata, idem omnino sint. Quod vt rectiùs percipiatur.

3 Circa secundum est quoquè obseruandum, quòd nomine potentiæ ordinatæ intelligitur à D. Thoma potentia exequens imperium diuinæ voluntatis. Nomine verò potentiæ ordinariæ intelligitur ea; quæ ex vniuersalis legis præscripto operatur. Quibus positis.

4 Colligitur primò; Quòd quicquid de facto à Deo quandocumquè producitur, dicitur produci a Deo per potentiam ordinatam. Quicquid enim Deus per suã potentiam facit, sequitur imperium suæ voluntatis.

5 Colligitur secundò; Quòd eorum, quę Deus facit, omnia fiunt ab eo per potentiam ordinatam, non tamen per potentiã ordinariam. Nam quædam fiunt à Deo supra, vel extra terminos legis vniuersalis præscriptos, vt resuscitare mortuum;

su-

superaddere vitam ei, qui secundùm naturæ leges debet mori &c.

6 Colligitur tertiò; Quòd si potentia ordinaria, non sunt omninò idem. Nam quicquid de facto fit a Deo. fit per legem ordinatam, non verò per legem absolutã; quicquid in contrarium dicant Bañes, & Zumel super hunc articulum.

7 Colligitur quartò; Quòd si potentia absoluta in Deo, accipitur, quatenùs cõtradistinguitur à potentia ordinaria, dicendum est, quòd Deus aliquando aliquid operatur de potentia absoluta; quod nõ fit a Deo per potentiam ordinariam; vt patet in resuscitatione Lazari, &c. Si autem accipiatur, quatenùs contradistinguitur à potentia ordinata, dicendum est, quòd Deus nunquàm operatur aliquid de potentia absoluta, sed omnia per potentiam ordinatam agit; quia nunquàm operatur eius potentia, nisi vt exequens imperium suæ voluntatis.

8 Colligitur quintò; Quòd potentia hoc secundo modo considerata, de qua Diuus Thomas hìc loquitur; non dicitur simpliciter & omnibus modis absoluta, idest ab omni lege, & ordinatione, etiam possibili; quoniam si hoc modo sumatur, nõ tenet, nec tenere potest ista distinctio in Deo, de potentia scilicet absoluta, & ordinata, vt ex iam dictis constat. Dicitur igitur potentia absoluta, pro vt absoluitur à potentia de facto ordinata ad hunc, vel illum ordinem determinatum; & sic tenet in Deo dicta distinctio; & sic intendit D. Thomas in præsenti articulo.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Deus possit meliora facere ea quæ facit.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non possit meliora facere ea, quæ facit. Quicquid enim Deus facit, potentissimè, & sapientissimè facit; sed tantò fit aliquid melius, quantò fit potentius, & sapientius. Ergo nõ potest aliquid facere melius, quam facit.

2 Præterea; Aug. contra Maximum sic argumentatur, Si Deus potuit, & noluit gignere filium sibi æqualem, inuidus fuit; eadem ratione; si Deus potuit res meliores facere, quàm fecerit, & noluit, inuidus fuit. Sed inuidia est omninò relegata a Deo. ergo Deus unumquodque fecit optimum. non ergo Deus potest aliquid facere melius, quàm fecit.

3 Præterea. Id quod est maxime, & valdè bonum. non potest melius fieri, quia maximo nihil est maius. Sed, sicut Augu. dicit in enchir. bona sunt singula, quæ Deus fecit. sed simul uniuersa ualde bona, quia ex omnibus consistit uniuersitatis ad mirabilis pulchritudo. Ergo bonum uniuersi non potest melius fieri a Deo.

4 Præterea. Homo Christus est plenus gratia, & ueritate, & Spiritum habet non ad mensuram, & sic non potest esse melior. Beatitudo etiam creata dicitur esse summum bonum, & sic non potest esse melius. Beata etiam Virgo Maria, est super omnes choros Angelorum exaltata, & sic non potest esse melior. non igitur omnia, quæ fecit Deus, potest facere meliora.

Sed contra est, quod dicitur ad Eph. 3. quòd Deus potest omnia facere abundantius, quam petimus, aut intelligimus.

Respondeo dicendum, quòd bonitas alicuius rei est

FORMATIO ARTICVLI.

TRipartita est corporis distributio. Primò enim, statuit vnam distinctionem. Secundò, duplicem ponit conclusionem, iuxta duplex distinctionis membrũ, eamquè probat. Et tertiò, respondet absolutè quæsito.

Quò ad primum, & secundum, distinctio est ista. [Bonitas alicuius rei est duplex. Vna quidem, quæ est de essentia rei, sicut esse rationale est de essentia hominis. Alia bonitas est, quæ est extra essentiam rei. Sicut bonũ hominis est, esse virtuosum, vel sapientem.]

Quò ad secundum, prima cõclusio est bimembris, & est ista. Quantùm ad hoc bonum, subaudi, quod est de essentia rei, Deus non potest facere aliquã rem meliorem, quàm ipsa sit, licet possit facere aliquam aliam rem ea meliorem.]

Probatio quò ad primam partem est ista. [Deus non potest facere quaternarium maiorem, quia si esset maior, iam nõ esset quaternarius, sed alius numerus. Ergo quantùm ad bonum, &c. Probat cõsequẽtiam; quia sic se habet additio differentiæ substantialis in diffinitionibus, sicut additio vnitatis in numeris, vt dicitur 8. metaph.]

Secunda conclusio est ista; [& secundũ tale bonum,] subaudi, quod est extra essentiam rei, [potest Deus res à se factas, facere meliores.] Hanc conclusionem relinquit vt notam.

Quò ad tertium, tertia conclusio est ista. [Simpliciter loquendo qualibet re à se

lle facta potest Deus facere alia meliorē.] Et hanc quoquè D. Thomas ex infinitate diuinæ potentiæ, & ex ratione omnipotentiæ etiam relinquit vt notam.

Ad primum argumentum respondet; & responsio in hac forma proponitur, distinguendo maiorē. [Quicquid .n. Deus facit, potentissimè, & sapientissimè facit, Si ly, potentissimè, & sapiētissimè,] dicat modū ex parte potētię in se consideratæ, concedit maiorem. Si ly, [potentissimè, & sapientissimè,] dicat modum ex parte rei factæ, negat maiorē. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respondet, negando paritatem, & disparitatem assignat. quia [de ratione filij est, quòd æquetur Patri, &c.] Lege litteram.

Ad tertium argumentum respondet, & responsio in hac forma proponitur, distinguendo maiorem. [Id quod est maximè, & valdè bonum absolutè, non potest melius fieri, concedit maiorem. Id quod est maximè, & valde bonum respectiuè, non potest melius fieri,] ad hūc distinguit maiorem. *Non potest melius fieri*, respectiue, concedit maiorem; Absolutè, negat maiorem. Similiter distinguenda, seù explicanda est minor, & neganda est consequentia, vel similiter distinguendum est consequens.

Ad quartum argumentum respondet, explicando illas particulas, scilicet, ly, *melior* & ly, *melius*; idest, humanitas Christi non est melior, ex hoc, quòd est vnita Deo. Beatitudo dicitur summum bonū, & sic non potest esse melius, ex hoc, quòd est fruitio Dei. Beata Virgo Maria est super omnes choros Angelorū exaltata, & sic non potest esse melior, ex hoc quòd est Mater Dei concedit antecedens. Humanitas Christi, beatitudo, & Beata Virgo Maria, prout in se ipsis sunt, &c. negat antecedens. Ergo &c. negat consequētiam.

est duplex. Vnà quidem, quæ est de essentia rei, sicut esse rationale est de essentia hominis, & quantum ad hoc bonum, Deus non potest facere aliquam rem meliorem, quàm ipsa sit (licet possit facere aliquam aliam ea meliorem) sicut etiā non potest facere quaternarium maiorem, quia, si esset maior, iam non esset quaternarius, sed alius numerus. sic enim se habet additio differentiæ substantialis in diffinitionibus, sicut additio vnitatis in numeris, vt dicitur in 8. Metaph. Alia bonitas est, quæ est extra essentiam rei. sicut bonum hominis est esse virtuosum, vel sapientem, & secundum tale bonum potest Deus res à se factas facere meliores. Simpliciter autem loquendo qualibet re à se facta potest Deus facere aliam meliorem.

Ad primum ergo dicendum, quòd cum dicitur Deum posse aliquid facere melius, quàm facit, si ly melius, sit nomen, verum est; qualibet enim re potest facere aliam meliorem. Eandem verò potest facere meliorem quodammodo, & quodammodo, non, sicut dictum est. Si verò ly melius, sit aduerbium, & importet modum ex parte facientis, sic Deus non potest facere melius, quàm sicut facit, quia non potest facere ex maiori sapientia, & bonitate. Si autem importet modum ex parte facti, sic potest facere melius, quia potest dare rebus à se factis meliorem modum essendi quantū ad accidentalia, licet nō quantum ad essentialia.

Ad secundum dicendum, quòd de ratione filij est, quòd æquetur patri. cùm ad perfectum venerit; non est autem de ratione creaturæ alicuius, quòd sit melior, quàm à Deo facta est. Vnde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quòd vniuersum (suppositis istis rebus) non potest esse melius propter decentissimum ordinem his rebus attributum à Deo, in quo bonum vniuersi consistit. Quorum si vnum aliquod esset melius, corrumperetur proportio ordinis. Sicut, si vna chorda plus debito intenderetur, corrumperetur cytharæ melodia. Posset tamen Deus alias res facere, vel alias addere istis rebus factis, & sic esset illud vniuersum melius.

Ad quartum dicendum, quòd humanitas Christi ex hoc, quòd est vnita Deo, & beatitudo creata ex hoc, quòd est fruitio Dei, & beata Virgo ex hoc, quod est Mater Dei, habent quandam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus: & ex hac parte non potest aliquid fieri melius eis, sicut non potest aliquid melius esse Deo.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 VTRVM *Deus possit meliora facere ea, quæ facit*, quæsitum vt ex discursu articuli cōstat, & rectè Caietanus in præsenti obseruat, *duas continet quæstiones, alteram formaliter, scilicet, utrum Deus possit meliorare facta. Alteram virtualiter, scilicet, utrum Deus possit facere alià meliorà factis. Clauditur enim hæc secunda in prima ratione primi facti: quod est uniuersum, quoniam melior ratio uniuersi ex alijs rebus pendet, ut in responsione ad tertium.*

2 *Bonitas alicuius rei est duplex. Vna quidē, quæ est de essentia rei.* Dubiū occurrit; quia bonitas est passio entis, & cōsequētes

cuiuscunquè rei. Ergo non potest dici, quòd sit de essentia alicuius rei.

3 Respondetur, explicando antecedens. Bonitas trascendentalis, seù bonitas vt obiectum voluntatis, est passio entis, concedo antecedens. Bonitas, prout est rei perfectio, seù complementum, est passio, nego antecedens vniuersaliter. Ergo &c. nego consequentiam. Et ratio negationis est, quia D. Thomas in præsenti accipit bonitatem secundo modo.

4 *Licet possit facere aliquam aliam, eâ meliorem.*

Item, *Simpliciter loquendo qualibet re à se facta, potest Deus facere aliam meliorem.* Doctrina hæc impugnatur à Scoto in 3. dist. 13. quæst. 1. & ab Aureolo, apud Capreolum in 1. dist. 43. Defenditur tamen ab eodem Capreolo loco citato, & Caietano hic.

QVÆSTIO XXVI.

DE DIVINA BEATITVDINE.

IN QVATVOR ARTICVLOS DIVISA.

VLtimò autem post considerationem eorum, quæ ad diuinæ essentiæ vnitatem pertinent, considerandum est de diuina beatitudine.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, Vtrùm beatitudo Deo competat.

¶ Secundò. Secundù quid dicitur Deus esse beatus. Vtrum secundum actum intellectus.

¶ Tertiò, Vtrum sit essentialiter beatitudo cuiuslibet beati.

¶ Quartò, Vtrum in eius beatitudine omnis beatitudo includatur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Beatitudo Deo competat.

AD primum sic proceditur. *Videtur, quòd beatitudo Deo non conueniat. Beatitudo enim secundù Boe. in 4. de Conso. est status omnium bonorum aggregatione perfectus; sed aggregatio bonorum non habet locum in Deo, sicut nec compositio. Ergo Deo non conuenit beatitudo.*

2 *Præterea. Beatitudo, siuè fælicitas est premium virtutis secundù Philosophum in 1. Ethicorum. Sed Deo non conuenit præmium, sicut nec meritum. Ergo nec beatitudo.*

Sed cõtra est, quod dicit Apostolus 1. ad Tim. vltimo. Quem suis temporibus ostendet Deus beatus, & solus potens Rex Regum, & Dominus Dominantium.

Respondeo dicendum, quòd beatitudo maximè Deo competit. Nihil enim aliud sub nomine beatitudinis intelligitur, nisi bonum perfectum intellectualis naturæ, cuius est suam sufficientiam cognoscere in bono quod habet, & cui competit, vt si

FORMATIO ARTICVLI.

COrporis distributio in vnica cõclusione, vnicaque eius probatione consistit.

Conclusio est ista. *Beatitudo maximè Deo competit.*

Probatio est ista. *Nihil aliud sub nomine beatitudinis intelligitur, &c.* Lege litterã vsquè ad finem corporis, quoniam formalis est.

Ad primum argumentum respondet, distinguendo, seù potiùs explicando maiorem. *Beatitudo secundùm Boet. est status omnium bonorum agregatione*, per modum simplicitatis, perfectus, concedit maiorem. Et in hoc sensu Boet. intelligẽdus est. *Agregatione* per modum compositionis, negat maiorẽ, & in hoc sẽsu Boe. non est intelligẽdus. Similiter distinguenda est minor, & neganda est consequẽtia.

Ad secundum argumentum respõdet, distinguendo, seù explicando maiorem. Bea-

ei contingat aliquid vel benè, vel malè, & sit suarum operationum domina. Vtrumque autem istorum excellentissimè Deo conuenit, scilicet perfectum esse, & intelligentem. Vnde beatitudo maximè conuenit Deo.

Beatitudo siuè fælicitas acquisita, est præmiũ virtutis, concedit maiorem. *Beatitudo siuè fælicitas* innata, *est præmium virtutis*, negat maiorem. Tunc concessa minori, negat consequentiam.

Ad primum ergo dicendum, quòd aggregatio bonorum est in Deo, non per modum compositionis, sed per modum simplicitatis, quia quæ in creaturis multiplicia sunt, in Deo præexistunt simpliciter, & vnitè, vt supra dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd esse præmium virtutis accidit beatitudini, vel fælicitati, inquantum aliquis beatitudinem acquirit; sicut esse terminum generationis accidit enti, inquantum exit de potentia in actũ. Sicut igitur Deus habet esse, quamuis non generetur, ita habet beatitudinem, quamuis non mereatur.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 N*ihil enim aliud sub nomine beatitudinis intelligitur, nisi bonum perfectum intellectualis naturæ, cuius est suam sufficientiã cognoscere in bono, quod habet, & cui competit, vt ei contingat aliquid, vel benè, vel malè, & sit suarum operationum domina*. Duo ista, nempè, perfectum, & intelligentem esse, requiruntur essentialiter ad rationẽ beatitudinis, seu ad rationem naturæ beatificabilis, quòd verò accidat ei aliquod benè, vel male, hoc non est de ratione naturæ beatificabilis, vt sic, sed de ratione naturæ creatæ. Deo enim, neque bonum de nouo accidere potest, neque malum, cum sit ex natura sua summum bonum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Deus dicatur beatus secundum intellectum.

A*D secundum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non dicitur beatus secundum intellectum. Beatitudo enim est summum bonum: sed bonum dicitur in Deo secundum essentiam. Et bonum respicit esse secundum essentiam secundum Boet. in lib. de hebdo. Ergo & beatitudo dicitur in Deo secundum essentiam, & non secundum intellectum.*

2 Præterea. Beatitudo habet rationem finis. Finis autem est obiectum voluntatis, sicut, & bonum. Ergo beatitudo dicitur in Deo secundum voluntatem, & non secundum intellectum.

Sed contra est, quod Grego. dicit 32. moralium. Ipse gloriosus est, qui dum seipso perfruitur, accedentis laudis indigens non est. Esse autem gloriosum significat esse beatum. Cùm igitur Deo fruamur secundum intellectum, quia visio est tota merces (vt dicit August.) videtur, quòd beatitudo dicatur in Deo secundum intellectum.

Respondeo dicendum, quòd beatitudo (sicut dictum est) significat bonum perfectum intellectualis naturæ. Et inde est, quòd sicut vnaquæq; res appetit suam perfectionem, ita, & intellectualis

FORMATIO ARTICVLI.

C Orporis distributio in vnica conclusione, ac in vnica eius probatione consistit.

Conclusio est ista. [Attribuẽda est Deo beatitudo secundùm intellectum, sicut & alijs beatis, qui per assimilationẽ ad beatitudinem ipsius, beati dicuntur.]

Probatio est ista. [Id quod est perfectissimum in qualibet intellectuali natura, est intellectualis operatio secundùm quã capit quodammodo omnia: sed beatitudo significat bonum perfectum intellectualis naturæ. Ergo cuiuslibet intellectualis naturæ creatæ beatitudò consistit in intelligendo. Tunc vltra. Sed in Deo non est aliud esse, & intelligere secũdùm rem, sed tantùm secũdùm intelligentiç rationẽ. Attribuenda ergo est Deo beatitudo &c.] Maior patet. Minorem verò sic manifestat. [Quia inde est, quòd sicut vnaquæq; res appetit suam perfectionem, ita & intellectualis natura naturaliter appetit esse beata.]

Ad primum argumentum respondet,

& responsio sic proponitur, concedendo maiorem, minorem, & negando consequentiam quò ad secundam partem eius, assignat verò rationē negationis, eò quia ex illa ratione probatur, quòd [Deus sit beatus secundùm suam essentiam, non autem &c.] Lege litteram.

tualis natura naturaliter appetit esse beata. Id autem, quod est perfectissimum in qualibet intellectuali natura, est intellectualis operatio, secundum quam capit quodammodo omnia. Vndè cuiuslibet intellectualis naturæ creatæ beatitudo consistit in intelligendo. In Deo autem non est aliud esse, & intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentiæ rationem. Attribuenda ergo est Deo beatitudo secundum intellectum, sicut & alijs beatis, qui per assimilationem ad beatitudinem ipsius, beati dicuntur.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex illa ratione probatur, quòd Deus sit beatus secundum suam essentiam, non autem quod beatitudo ei cōueniat secundum rationem essentiæ, sed magis secundum rationem intellectus.

Ad secundum dicendum, quòd beatitudo cum sit bonum, est obiectum voluntatis; obiectum autem præintelligitur actui potentiæ. Vnde secūdum modum intelligendi prius est beatitudo diuina, quàm actus voluntatis in ea requiescentis. Et hoc non potest esse nisi actus intellectus. Vnde in actu intellectus attenditur beatitudo.

Ad secundum argumentum respōdet, concedendo maiorē, & distinguendo minorem. *Finis autem est obiectum vt præintellectum actu potentiæ volitiuæ*, concedit minorem. Non vt præintellectum, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 VTRVM *Deus dicatur beatus secundùm intellectum*. Supposita illa probabilissima opinione, quam per extensum de constitutiuo Dei supra defendimus, nempè, quòd intelligere per essentiam est constitutiuum naturæ diuinæ; ly, *secundùm intellectum*, in præsenti accipitur quidem formaliter, prout contra distinguitur ab essentia non adæquatè sed secundū inadæquatum conceptum. Et sensus est, vtrum Deus sit beatus secundùm intellectum, idest, prout essentia diuina correspōdet nobis ratione intellectus, non verò pro vt correspondet essentiæ nostræ. Et similiter, vtrum Deus sit beatus *secundùm intellectum*, idest, ratione virtutis intellectiuæ, an potiùs ratione facultatis volitiuæ, quæ ab intellectu secundùm adæquatum conceptum ratione ratiocinata distinguitur.

2 *In Deo autem non est aliud esse, & intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentiæ rationem*. Loquitur de distinctione secundū intelligentiæ rationem, eo modo, quo iam pluries explicatum est, idest, non accipiendo esse, & intelligere, secundùm totam seriem suam, sed secundùm quòd, penès diuersos cōceptus inadæquatos concipitur, idest, prout correspondet intelligere nostro, & esse nostro, quæ pro vt in nobis sunt realiter distinguuntur. Et similiter intelligenda est doctrina sequens in responsione ad primū.

3 In responsione ad secundum. *Beatitudo cum sit bonum, est obiectum voluntatis.* Nomine beatitudinis intelligitur beatitudo adæquatè accepta, idest, beatitudo obiectiua, & beatitudo formalis. Vide quæ supra diximus tom. 1. disp. 3.

FORMATIO ARTICVLI.

Bipartita est corporis distributio. Primò, ponit quot considerari possunt in actu intellectus, seu in beatitudine. Secundò, respondet quæsito duplici conclusione.

Quò ad primum sic

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Deus sit beatitudo cuiuslibet beati.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd Deus sit beatitudo cuiuslibet beati. Deus enim est summum bonum, vt supra ostensum est. Impossibile est autem esse plura summa bona, vt etiam ex superioribus patet. Cum igitur de ratione

ficit. [Beatitudo intellectualis naturæ consistit in actu intellectus, in quo duo possunt considerari, scilicet, obiectum actus, quod est intelligibile. Et ipse actus, qui est intelligere.]

Quò ad secundum, prima conclusio est ista. [Si beatitudo consideretur ex parte ipsius obiecti, sic solus Deus est beatitudo.]

Probatio est ista. [Quia ex hoc solo est aliquis beatus, quòd Deum intelligit secundùm illud August. in 5. lib. confessionũ. Beatus est qui te nouit, etiam si alia ignoret.]

Secunda conclusio est ista. [Ex parte actus intelligentis, beatitudo est quid creatũ in creaturis beatis, in Deo autem est etiam secundũ hoc aliquid increatum.] Et hãc relinquit vt notam.

Ad primum argu-

tione beatitudinis sit, quòd sit summum bonum videtur, quòd beatitudo non sit aliud, quàm Deus.

2 *Præterea. Beatitudo est finis rationalis naturæ vltimus. Sed esse vltimum finem rationalis naturæ, soli Deo conuenit. Ergo beatitudo cuiuslibet beati est solus Deus.*

Sed contra. Beatitudo vnius est maior beatitudine alterius, secundum illud 1. Cor. 15. Stella differt à Stella in claritate. Sed Deo nihil est maius. Ergo beatitudo est aliquid aliud, quàm Deus.

Respondeo dicendum, quòd beatitudo intellectualis naturæ consistit in actu intellectus. In quo duo possunt considerari, scilicet, obiectum actus, quod est intelligibile; & ipse actus, qui est intelligere. Si igitur beatitudo consideretur ex parte ipsius obiecti sic solus Deus est beatitudo; quia ex hoc solo est aliquis beatus, quòd Deum intelligit, secundum illud August. in 5. lib. confess. Beatus est, qui te nouit, etiam si alia ignoret. Sed ex parte actus intelligentis beatitudo est quid creatum in creaturis beatis; in Deo autem est etiam secundum hoc aliquid increatum.

Ad primum ergo dicendum, quòd beatitudo quantum ad obiectum, est summum bonum simpliciter; sed quantum ad actum in creaturis beatis, est summum bonum, non simpliciter, sed in genere bonorum participabilium à creatura.

Ad secundum dicendum, quòd finis est duplex, scilicet, cuius, & quo, vt Philosophus dicit, scilicet ipsa res, & vsus rei. Sicut auaro est finis pecunia, & acquisitio pecuniæ. Creaturæ igitur rationalis est quidem Deus finis vltimus, vt res; beatitudo autem creata vt vsus, vel magis fruitio rei.

mentum respondet, concedendo maiorẽ, & minorem, & distinguendo causalẽ consequentis. [Cum igitur de ratione beatitudinis sit, quòd sit summum bonum quãtum ad actum in creaturis beatis, sc. summum bonum in genere bonorum participabilium a creatura, concedit causalem cõsequentis. Si summũ bonum sim pliciter,] negat causalem consequentis, & sic semper negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respõdet, concedendo maiorẽ, & distinguendo minorem. [Sed esse vltimum finem cuius,] seu vt res quadam est, soli Deo conuenit, concedit minorẽ. [Sed esse vltimum finem quo] seu per modum vsus rei, soli Deo conuenit, negat minorem. Ergo &c. negat consequentiam.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 VTRVM *Deus sit beatitudo cuiuslibet beati.* Ex distinctione in corpore posita nempè, quòd in beatitudine sunt duo scilicet, actus, & obiectum; seu quòd beatitudo est duplex, formalis scilicet, & obiectiua. Formalis est ipse actus per quẽ obiectum beatificans possidetur. Obiectiua, est ipsum obiectum beatificans. Vnde sensus quæsiti est, vtrum Deus sit beatitudo formalis cuiuscunque beati simul, & obiectiua. Et quidem de obiectiua de fide certum est, vt supra vidimus, de formali verò de facto, & etiam de possibili negatiuè respõdendum esse, supra tom. 1. disput. 59. longè probauimus.

FORMATIO ARTICVLI.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum in Dei beatitudine omnis beatitudo includatur.

Corporis distributio in vnica conclusione affirmatiuè responsiua quæsito consistit, & in vnica probatione per inductionem.

Conclusio est ista Quie-

AD *Quartum sic proceditur. Videtur, quòd beatitudo diuina nõ complectatur omnes beatitudines. Sunt enim quædam beatitudines falsæ. Sed in Deo nihil potest esse falsum. Ergo diuina*

diuina beatitudo non complectitur omnem beatitudinem.

2 *Præterea. Quędam beatitudo secundũ quosdam consistit in rebus corporalibus, sicut voluptatibus, diuitijs, & huiusmodi. Quæ a quidẽ Deo conuenire non possunt, cum sit incorporeus. Ergo beatitudo eius non cõplectitur omnem beatitudinẽ.*

Sed contra est, quòd beatitudo est perfectio quędã: diuina autem perfectio complectitur omnem perfectionem, vt supra ostensum est. Ergo diuina beatitudo complectitur omnem beatitudinem.

Respondeo dicendum, quòd quicquid est desiderabile in quacunque beatitudine vel vera, vel falsa, totum eminentius in diuina beatitudine pręexistit. De contemplatiua enim fælicitate, habet continuam, & certissimã contemplationem sui, & omnium aliorum: de actiua verò, gubernationẽ totius vniuersi. De terrena verò fælicitate, quæ consistit in voluptate, diuitijs, potestate, dignitate, & fama, secundũ Boet. in 3. de consol. habet gaudium de se, & de omnib. alijs pro delectatione. pro diuitijs habet omnimodam sufficientiam, quã diuitiæ promittunt, pro potestate, omnipotẽtiam, pro dignitate, omnium regimẽn, pro fama verò, admirationem totius creaturæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd beatitudo aliqua secundum hoc est falsa, secundum quòd deficit a ratione veræ beatitudinis, & sic non est in Deo. Sed quicquid habet de similitudine quãtumcunquè tenuis beatitudinis, totum præexistit in diuina beatitudine.

Ad secundum dicendum, quòd bona, quæ sunt in corporalibus corporaliter, in Deo sunt spiritualiter secundum modum suum. Et hæc dicta sufficiant de his, quæ pertinent ad diuinæ essentiæ vnitatem.

[Quicquid est desiderabile, in quacunquè beatitudine, vel vera, vel falsa, totum eminentiùs in diuina beatitudine præexistit.]

Probatio autẽ est ista. *De contemplatiua enim &c.* Lege litteram, quoniam formalis est, & alia formatione non indiget.

Ad primum argumentum respondet, & responsio in hac forma proponitur, concedendo maiorẽ, & minorem, & distinguendo consequens. [Ergo diuina beatitudo non complectitur omnem beatitudinẽ;] secundùm quòd est falsa, & secundũ quòd deficit à ratione veræ beatitudinis, concedit consequentiam. Ergo [diuina beatitudo non complectitur omnem beatitudinem,] quantùm ad similitudinem, quã habet cum vera beatitudine, negat consequentiam.

Ad secundum argumentum respõdet, concedendo maiorẽ, & distinguendo minorem. [Quæ quidẽ Deo conuenire non possũt, corporaliter, & secundùm modum corporalium, concedit minorem. [Quæ quidem Deo conuenire non possunt spiritualiter, secundùm modum suum,] negat minorem. Ergo &c. negat consequẽtiam; vel similiter distinguendum est consequens.

SVPER ARTICVLVM COMMENTARIVM.

1 TOTVM *eminentiùs in diuina beatitudine præexistit.* Dubium occurrit, quoniã falsum non cõtinetur eminenter in vero; nec malum in bono. Ergo verum nõ est, quòd *quicquid est desiderabile in quacunq. beatitudine, vel vera, vel falsa, totum eminẽtiùs in diuina bonitate præexistit.*

2 Respõdetur, distinguẽdo antecedẽs. Falsũ qua falsũ est, nõ cõtinetur eminẽter in vero, nec malũ, qua malũ est, in bono, cõcedo antecedẽs. Falsũ qua vt verũ apparet, nõ cõtinetur eminẽter in vero, & nec malũ, qua apparet vt bonũ, nego antecedẽs. Ergo &c. nego consequẽtiã, quoniã D. Tho. locutus est de beatitudine falsa, quatenùs vera beatitudo apparet, & secũdũ quòd habet rationem desiderabilis. vnde consideratè dixit. *Quicquid est desiderabile in quacũq. beatitudine, vel vera, vel falsa, totũ eminẽtius in diuina beatitudine pręexistit.* Verũ pro huius clariori intelligentia, vide, quę de hac materia supra diximus tom. 1. disp. 2. cap. 8.

3 Quęstio immediatè sequẽs, est initiũ tractatus de S. Trinitatis arcano, de quo cõpositũ distinctũ, integrũq; volumẽ; Et Deo duce, quã primũ prodibit in lucẽ. Illũ expecta. Hic ergo sisto manus, vt inde per Dei gratiã incipiat nostra futura fruitio, vnde completa est pręsentis secũdi tomi tractatio.

Omnia autẽ correctioni Sanctę Matris Ecclesię humiliter prostratus submitto; Si quid verò laudabile per me in hac opella profertur, nolo, vt inde mihi, sed Deo cuius donum est, & Diuo Thomæ Aquinati, ex cuius doctrina depromptum est, gratia referatur.

Laus Patri sit ac Genito,
Simulquè Sancto Flamini,
qui Sancti Thomæ merito,
nos cœli iungat agmini.
AMEN.

FINIS.

INDEX ALPHABETICVS

EORVM QVÆ IN HOC OPERE

Continentur.

Causa.

C

D

In-

Pra-

LVCÆ · M DC LVI.
APVD PETRVM MICHAELEM.

De licentia Superiorum.